المسائل الاعتزالية

في تفسير الكشاف للزمخشري

في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف

لابن المنيّر (٦٢٠ - ٦٨٣هـ)

«عرض ونقد»

إعداد

الأستاذ صالح بن غرم الله الغامدي

عميد كلية المعلمين في الباحة

الجزء الأول

دار الأندلس للنشر والتوزيع

حائل

ⓗ دار الأندلس للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الغامدي، صالح بن غرم الله

المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير: عرض ونقد ـ حائل.

٦٠٩ ص، ١٧ × ٢٤ سم

ردمك ٨ ـ ٥٢ ـ ٧٨٦ ـ ٩٩٦٠ (مجموعة)

١ ـ ٥٠ ـ ٧٨٦ ـ ٩٩٦٠ (ج ١)

١ ـ المعتزلة أ ـ العنوان

ديوي ٢٤٦ ١٨/٣٤١٧

رقم الإيداع: ١٨/٣٤١٧

ردمك: ٨ ـ ٥٢ ـ ٧٨٦ ـ ٩٩٦٠ (مجموعة)

١ ـ ٥٠ ـ ٧٨٦ ـ ٩٩٦٠ (ج ١)

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م

لا يجوز استنساخ الكتاب أو أي جزء منه بأي طريقة كانت سواء بالتصوير أو بالتخزين إلا بإذن خطي من الناشر

تم الإخراج الفني والجمع التصويري

بقسم الكمبيوتر بدار الأندلس للنشر والتوزيع



دار الأندلس للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ـ حائل ت: ٥٣٢٣٣٤١ / ٥٣٢٥٦٤٥ فاكس: ٥٣٢٥٦٤١ ص ب ٢٠١٧

الفروع ـ الجملة ت: ٥٤٣٠٢٧٣ ـ الدّوار ـ ت: ٥٣٣٣٧٠٠ ـ برزان ت: ٥٣٢٦٦٦١

بسم الله الرحمن الرحيم

تـــقـــــديم

بقلم الدكتور / محمد صالح الشنطي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فقد حظيتُ بالاطّلاع على هذا السِّفر، وهو حصاد سنوات من القراءة الناقدة الفاحصة المتأملة، وجذبني موضوعه وما بُذلَ فيه من جهد احتشد له صاحبه بمذخور من المعرفة العميقة بأبعاد العقيدة وأداة مرهفة من الدربة والمران على التقاط مواطن الزلل ومواقع الانحراف، والتصدي لمثل هذا الشأن لا يتأتى إلاّ للغيورين ممن جعلوا جهدهم منذوراً لخدمة دينهم، هكذا نحسبهم ولا نزكي على الله أحداً .

والكتابان اللذان جعلهما الكاتب موضع بحثه وتنقيبه، ومناط اجتهاده وتعقيبه ، من الكتب ذات الشأن خصوصاً وأنهما يبحثان في مسائل اعتقادية بالغة الأهمية والخطورة، فضلاً عن أنهما من عيون كتب التراث في البلاغة وفن القول، وكتاب الكشّاف الذي اعتبره صاحبه تفسيراً لكتاب الله العزيز عرفه أهلُ اللغة والأدب كواحدٍ من مصادر البلاغة العربية تنظيراً وتطبيقاً ، وقد تنبّهَ الأستاذ صالح بن غرم الله الغامدي إلى هذا الجانب المهم، واعتبره مدخلاً من المداخل التى استثمرها الزمخشري لتطويع القول بما يناسب معتقدات المعتزلة والترويج لها ، تسنده فى ذلك ملكة مصقولة، وذائقة بيانية حصيفة،

وهنا مكمن الخطورة عند ما يكون الأمر متعلقاً بمسائل الاعتقاد، وكذلك الأمر فيما يتعلق بكتاب الانتصاف لابن المنيِّر كما أشار الكاتب في المقدمة، وقد لفت انتباهي حرص الباحث على الاستفادة من هذين الكتابين، ليس فيما يتعلق بالجانب اللغوى والبلاغي فحسب بل بجملة ما جاء فيهما من صحيح القول وعميق النظر، وهذا يدل على موضوعية علمية تتحرّى الحق وتبحث عن الصواب، فالحكمة ضالة المؤمن، من هنا جاءت الحيْدة في النظر إلى المصنِّفَين بغض النظر عن الانتماء المذهبي لكل منهما، «فإنما يعرف الرجال بالحق ولا يعرف الحق بالرجال» وهذا مبدأ إسلامى أصيل لا شبهة فيه للتعصب ، ولا مَظنّـةَ للهوى، مما يجعل من هذا النهج قاعدة راسخة للبحث في التراث الإسلامي ترسيه طلائع واعية من الأكاديميين الشباب فتجلو الوجه الناصع المنير لكنوزنا التراثية وتعمل على إقالة عثرات المصنفين الضالعين في مذهبيتهم وتزيل عنها سحب الغشاوة التي رانت على البصائر والقلوب .

ولست في موضع الثناء المجامل ، ولكنها كلمة الحق التي تجد فرصتها للظهور فلا تتوانى عن أن تسفر عن وجهها انتصافاً للبحث الإسلامي ورداً للشبهات التي روّجها أعداؤه من شانئيه .

إن مما يلفت انتباه القارئ لهذا الكتاب حرص صاحبه على تنظيم العرض واستقصاء المسائل، وسلوك سبيل الاستدلال من مظانه الرئيسة، وسبر أغوار المفاهيم، والتعرف على المداخل المنهجية لكل مُصنّف وكشف مافيها من التواء وانحراف وتقصي مختلف القضايا بروح الباحث المنصف، وإقرار صاحب الحق علي مقولاته دون انتقاص من قدرها، وترسيخ مبدأ أدب الاختلاف على أسس عقديّة ثابتة. والنزوع إلى الإيجاز وتكثيف الرّد وتركيزه، والحرص على إيراد النصوص كاملة غير مبتورة ولا مبتسرة، والدقة في التوثيق والتخريج، وتحقيق النصوص، مما قد يكون عبئاً إضافياً على الباحث ليس من مستلزمات دراسته كما هو الحال بالنسبة للأبيات الشعرية، وضبط الألفاظ الغريبة، ولعل

الدافع إلى ذلك حسٌ تربوي مرهف يتوخى فائدة المطّلع من عامة المثقفين وطلاب العلم.

والله أسأل أن ينفع به وأن يكون نبراساً على طريق الباحثين وشداة العلم، وأن يثيب صاحبه فيكون من موصول أعماله وأن يكون في ميزانه، وأن يقيض لهذا السفر من يعبّ من صافي مناهله وعذب موارده .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

محمد صالح الشنطي

حائل ـ غرة رجب عام ١٤١٨هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله ، نحمده، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد :

فإن الذَّبَّ عن عقيدة الأمة من أعظم الجهادفي سبيل الله، والجهاد في ذلك تارة يكون بالسنان وتارة يكون باللسان، والقلم أحد اللسانين. وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: « *جاهدوا المشركين بأموالكم، وأنفسكم، وألسنتكم* »[1]. وهذه المهمة هي مهمة الأنبياء وأتباعهم، فإن بيان الحق من الباطل مقصد عظيم من مقاصد بعثة الأنبياء والرسل .

(١) الحديث من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه . أخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٢٥١/٣)، وأبو داود فى سننه. كتاب الجهاد/ باب كراهية ترك الغزو (١٠/٣) قال الألبانى : صحيح انظر: صحيح سنن أبى داود (٤٧٤/٢) والنسائى فى سننه/ كتاب الجهاد/ باب وجوب الجهاد (٧/٦). والحاكم فى المستدرك: كتاب الجهاد (٩١/٢). وقال: هذا حديث صحيح علي شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وقد كان لرسولنا صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن القدح المعلى . فقد كانت حياته صلى الله عليه وسلم حافلة بالجهاد بشقيه (اللسان والسنان) . للدعوة إلى العقيدة الصافية والحنيفية السمحة وذم الكفر والشرك وأهلهما، ومجادلتهم، وبيان ما هم عليه من الضلال والباطل .

وكان أعداء الدين في وقته نوعين : الكفار والمنافقون، وقد أمره الله تعالى : بجهاد الطائفتين والإغلاظ عليهما بقوله: ﴿ **يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم**﴾ [٩: التحريم]. وقد مضى على ذلك حياته كلها إلى أن توفاه الله . وقد بلّغ الرسالة وأدى الأمانة صلوات الله وسلامه عليه .

وقام بالمهمة بعده صحابته الكرام (رضوان الله عليهم) ، فأدوا الأمانة، ونصحوا الأمة، وحملوا هذه المهمة الجهادية الدفاعية بما اقتضته الشريعة قولاً وفعلاً، وقاموا بها خير قيام من رد البدع والأهواء المضلة وهجر أصحابها وتأديبهم .

وجاء بعد ذلك دور التابعين. فقاموا في وجوه أهل الأهواء وكاسروهم، بالقلم واللسان والسيف والسنان، فألفوا في الرد عليهم، والتحذير منهم ومن بدعهم وفكرهم الفاسد. وكانت لهم في هذا الشأن الأقضية والفتاوى والخطب المعروفة المشهورة. فأخمدوا بفعلهم هذا ثائرة الفتن وسكنوا قائم الشبهات، وأحيا الله بهم السنن، وأطفأ بهم البدع. وهكذا استمر الأمر على تعظيم الوحيين الشريفين وحمايتهما وحفظهما . فكلما بدت فتنة قام العلماء في وجهها، وأدوا الواجب في ردها وإبطالها.[١] فكانوا كما وصفهم إمام السنة أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ في خطبته المشهورة التى قدّم بها لكتابه في الرد على الزنادقة، و الجهمية بقوله : «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل، بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس

(١) انظر : الدر على المخالف من أصول الإسلام (٣٠) .

عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبّهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين» [1] انتهى كلامه رحمه الله.

وكان من منهج الصحابة رضوان الله عليهم في تعاملهم مع أهل الأهواء، والبدع الهجر التام لهم، وعدم مجالستهم، أو مجادلتهم، أو عرض شبههم. [2] ثم إنه لما جاء عصر التابعين، ومن بعدهم واتسعت رقعة البلاد وكثرت الأهواء والبدع وأصبحت لها في بعض الأحيان الصولة والدولة، كان لا بد من مجادلتهم ومناظرتهم والتنزل معهم ومخاطبتهم باصطلاحاتهم المبتدعة لبيان ما فيها من الباطل[3]. كل ذلك حماية لدين الأمة وعقيدتها من تلبيس الملبسين، وشبهات المبتدعين، وقد امتحن في ذلك كثير من علماء الأمة فصبروا على ذلك واحتملوا لأجله صنوفاً من الأذى والعذاب، وقدم البعض منهم نفسه فداءً لمعتقده فضربوا بذلك أروع الأمثلة، وأحسن القدوة، وهكذا كلما بعُد الناس من عهد النبوة وأنوارها ازداد أهل الباطل توسعاً في باطلهم وهم على مر العصور يتشكلون في أشكال مختلفة تبعاً للظروف والأحوال، فإذا خبا نور النبوة في وقت من الأوقات أطل الباطل برأسه، وكشر عن أنيابه، وأظهر ما كان يبطنه ويعمل جهده في إخفائه، وإذا ما دالت الدولة لأهل الحق والإيمان عاد ذاك الباطل يلبس لبوس التقوى والورع ، ويتدرع بالتقية والمكر والكذب.

فالرد على أهل الأهواء والبدع، والحال هذه باب شريف من أبواب الجهاد في سبيل

---

(١) مقدمة كتاب الرد علي الجهمية والزنادقة ص (٦).

(٢) انظر: مواقفهم وأقوالهم فى ذلك : شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/١٢١– ١٥٠).
وانظر: الاعتصام / للشاطبي (٢/٣٣٢).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٤٣– ٤٦، ٢٢٩– ٢٣٣) وشرح الطحاوية (٨– ٩).

الله وبيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين ؛ وقد قيل للإمام أحمد رحمه الله: «الرجل يصوم ويصلي ويعتكف، أحب إليك أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: إذا قام وصلى واعتكف فإنما هو لنفسه، وإذا تكلم في أهل البدع فإنما هو للمسلمين، هذا أفضل.»[1]

ومن هذا المنطلق كان اختياري لهذا الموضوع الذي عنوانه :

(المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشرى في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنيّر عرض ونقد).

وكان لاختياري له عدة أسباب أذكر منها :ـ

١ـ إنه يعرض بالمناقشة والرد لكتابين مهمين يمثلان مذهبين من مذاهب أهل البدع لهما تاريخهما المؤثر في العالم الإسلامي قديماً وحديثاً.

الأول : كتاب الكشاف . للزمخشري ت (٥٣٨) هـ.

والثاني : كتاب الانتصاف . لابن المنير ت (٦٨٣) هـ.

* فالأول (الكشاف) : يمثل مذهب المعتزلة ، إذ هو تعبير عن عقائدهم من خلال شرحه لآيات القرآن الكريم. وهو أضخم تفسير لهم وصل إلى أيدينا. وقد نال من الذيوع والشهرة والتأثير الشيء الكثير قديماً وحديثاً ، وتكمن الخطورة في هذا الكتاب في كون مؤلفه حسن العبارة، ذا مقدرة فائقة على دس البدع في كلامه، وإلباس الباطل لبوس الحق حتى إنه يروج على كثير من المطالعين له ما يخفيه من عقائد باطلة في ثنايا كلامه.

ثم إنا أصبحنا نرى في زماننا هذا جهوداً محمومة لإعادة وبعث تراث هذه الطائفة البدعية، وإظهاره في صورة محققة ومنمقة . وذلك من قبل شرذمة من المستشرقين. أعداء الملة والدين يساعدهم في ذلك بعض الموتورين من المنتسبين إلى الإسلام ممن هو

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي / لابن تيمية (٢٣١/٢٨).

متهم في عقيدته مغموص عليه بالنفاق .

وهذا يجعل مهمة الرد على باطل هذا الكتاب الذي طبّقت شهرته أكثر الآفاق وكان له الأثر الكبير في شرق العالم الإسلامي وغربه، يجعل تلك المهمة أكثر إلحاحاً في زماننا هذا الذي كثر فيه خلط الحق بالباطل .

* والكتاب الثاني (الانتصاف) : يمثل مذهب الأشاعرة أوضح تمثيل فمؤلفه قد ندب نفسه للدفاع عنهم وتصحيح مذهبهم ، والأخذ بثأرهم من الزمخشري الذي يرى أنه قد تجنى عليهم وأساء معهم الأدب في كشافه.

ومكمن الخطورة في هذا الكتاب أن مؤلفه يدّعي أنه يقرر مذهب أهل السنة والجماعة في رده لاعتزاليات الكشاف . وهي دعوى عريضة يدّعيها الأشاعرة لمذهبهم هذا المذهب الذي يضرب بأطنابه في شرق العالم الإسلامي وغربه فكان من الضروري الرد على هذا الإدعاء، وبيان المذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة.

٢ـ إن هذين الكتابين ـ على ما فيهما من خلل في العقيدة ـ قد اشتملا على فوائد جمة ونكت مهمة لا يستغنى عنها طالب العلم، فكتاب الكشاف يعد من كتب التفسير القلائل التي اعتنت بالجانب اللغوي والبلاغي في القرآن الكريم، وقد أجاد مؤلفه في هذا الجانب وعرض فيه للكثير من الأسرار البيانية والبلاغية في القرآن الكريم، كل ذلك بأسلوب سهل الفهم جزل العبارة واللفظ.

وابن المنيرّ لا يقل في هذا الشأن عن الزمخشري فقد أودع كتابه (الانتصاف) جملة من التنبيهات البيانية اللطيفة، وكشف عن الكثير من الأسرار البلاغية الجميلة، وله أيضاً إضافة إلى ذلك الكثير من التحقيقات والتعليقات الصائبة في مسائل من الفقه، والعقيدة، وعلوم القرآن واللغة ؛ فرأيت أن في تصحيح ما وقع فيهما من أخطاء عقدية يعد عملاً مفيداً حيث يمكن بعده الإفادة من هذين الكتابين بعيداً عن الوقوع في غوائلهما.

٣ـ ثم إن بيان العقيدة الصحيحة ، والرد على أهل البدع سنة مضى عليها أهل

الحق خلفاً عن سلف؛ لذا رأيت أن أمانة العلم توجب عليّ أن أُدلي بدلوى في هذا الجانب، ـ مع اعترافي سلفاً بقصر باعى فيه ـ لكن استمد من الله العون وأسأله التوفيق والسداد.

وقد اشتملت خطة هذا البحث ـ على مقدمة . وتمهيد، وقسمين، وخاتمة .

المقدمة : وقد بينت فيها أهمية الموضوع ، وأسباب اختيارى له، ومنهجى فيه، وخطة البحث.

التمهيد : وفيه ما يلى :ـ

١ـ ترجمة موجزة للزمخشرى .

٢ـ التعريف بكتابه الكشاف.

٣ـ ترجمة موجزة لابن المنيّر.

٤ـ التعريف بكتابه الانتصاف.

وجعلت البحث بعد ذلك في قسمين.

القســم الأول : ويتكون من فصلين:

الفصل الأول : بعنوان (منهج ابن المنيرّ في الاستدلال) ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث :

١ـ المبحث الأول : موقفه من العقل والنقل في الاستدلال على مسائل الاعتقاد.

٢ـ المبحث الثاني : تعامله مع ظواهر النصوص النقلية.

٣ـ المبحث الثالث : مفهوم التأويل عنده.

٤ـ المبحث الرابع : استدلاله بالسنة.

الفصل الثاني : وعنوانه: مذهب ابن المنيِّر في مسائل الاعتقاد. والغرض من هذا الفصل إعطاء نبذة مختصرة عن مذهب ابن المنيّر في مسائل الاعتقاد من خلال

الاستعراض السريع لمجمل المسائل التى تطرق لها في تعقيباته على الزمخشرى، ويشتمل هذا الفصل على ستة مباحث:

١ـ **المبحث الأول** : مذهبه في التوحيد والصفات.

٢ـ **المبحث الثاني** : مذهبه في الملائكة والأنبياء.

٣ـ **المبحث الثالث** : مذهبه في اليوم الآخر.

٤ـ **المبحث الرابع** : مذهبه في القدر.

٥ـ **المبحث الخامس** : مذهبه في الإيمان.

٦ـ **المبحث السادس** : مذهبه في الصحابة.

القسم الثاني : وهذا القسم خاص بالعرض والمناقشة.

أعرض فيه تعقيبات ابن المنيّر على الزمخشرى فيما يتعلق بالعقيدة وأتتبعها حسب ورودها في كتابه الانتصاف، ومن ثم أقوم بمناقشتها مبيناً وجه الخطأ والصواب فيها مدعماً ذلك بالأدلة من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة وأئمتها. وقد سرت في ذلك على النحو التالى :

أ ـ أورد الآية الكريمة ذات العلاقة بالموضوع مرقمة حسب ورودها في السورة .

ب ـ أتبع ذلك بذكر نص كلام الزمخشرى فيها، وأجعله بين قوسين ثم أُتبع ذلك بتعقيب ابن المنيرّ عليه وهو أيضاً بين قوسين .

أما المناقشة فتكون كالتالى :

النظر في تعقب ابن المنير، فإما أن يوافق منهج السلف أو يخالفه .

١ـ فإن وافقه بينته ودعمته بالدليل.

٢ـ وإن خالفه بينت وجه المخالفة مناقشاً له وللزمخشرى معللاً ومدللاً.

٣ـ قد يوافق ابن المنير رأى الزمخشرى فأقوم ببيان ذلك ومناقشته.

٤ـ المناقشة تكون أولاً ببيان خطأ القول . ثم اتبعه ببيان المذهب الصحيح ثم الأدلة على ذلك غالباً.

الخـــاتمـة :

أما الخاتمة ففيها عرض مختصر لأهم نتائج البحث.

الفهارس :

وقد ذيلت الرسالة بأنواع من الفهارس وهى كالتالى:

١ـ فهرس موضوعى للمسائل.

٢ـ فهرس الآيات المفسرة.

٣ـ فهرس الأحاديث والآثار.

٤ـ فهرس الأبيات الشعرية.

٥ـ فهرس الأمثال.

٦ـ فهرس البلدان والقبائل والدول .

٧ـ فهرس لبعض عبارات ابن المنير.

٨ـ فهرس الفرق والطوائف .

٩ـ فهرس المصطلحات. والألفاظ الغريبة.

١٠ـ فهرس الأعلام المترجم لهم.

١١ـ فهرس المراجع والمصادر .

١٢ـ فهرس الموضوعات .

وقد سلكت في هذا البحث المنهج التالى :

١ـ اعتمدت في تتبعى لتعقيبات ابن المنير طبعة موثّقة ،وعند العزو أذكر رقم الجزء والصفحة، وقمت بمقابلة هذه الطبعة بطبعات أُخرى عند الحاجة إلى تصحيح بعض الكلمات أو العبارات. فالطبعة المعتمدة في النقل هى طبعة دار الريان بمصر.

وطبعتا المقابلة هما : طبعة مصطفي البابى الحلبى. ورمزت لها بالحرف : (ب)

: طبعة دار المعرفة (بيروت). ورمزت لها بالحرف : (ع)

وزيادة في التوثيق قمت بمقابلة هذه الطبعات بمخطوطة لكتاب الانتصاف واثبت الفروق بينها وبين النسخ المطبوعة في الهامش ورمزت للمخطوطة بالحرف (خ)

٢ـ سرت في ترتيب التعقيبات ومناقشتها تبعاً للترتيب الوارد في كتاب الكشاف وهذه الطريقة تسهل على الباحث العثور على الأقوال، ومناقشتها تبعاً للآيات ذات العلاقة.

٣ـ في القسم الخاص بالعرض والمناقشة قد يحدث أن بعض التعقيبات تتشابه في موضوعها؛ فإذا كنت قد فصلت الكلام في الموضع السابق أجملته في الموضع اللاحق وأشرت إلى موضع التفصيل فيه من البحث برقم الصفحة .

٤ـ جعلت القسم الأول من البحث لبيان منهج ابن المنير في الاستدلال ، وإعطاءصورة مختصرة لجمل المسائل الاعتقادية التى تعرض لها في كتابه ومذهبه فيها واقتصرت في ذلك على مجرد العرض، وأشرت في الهامش إلى مكان مناقشة تلك المسائل في البحث.

٥ـ جعلت الآية القرآنية المقصودة بالتعليق في أعلى الصفحة، وأتبعتها مباشرة بذكر رقمها واسم سورتها، والتزمت في كتابتها موافقة الرسم العثمانى، وفعلت الشيء نفسه في الآيات الواردة في عرض الكلام غير أننى لم ألتزم فيها بالرسم العثمانى.

٦ـاقتصرت في النقل من كلام الزمخشرى على الشاهد المقصود بالتعليق في كلام ابن

المنير ، وقد يطول هذا الشاهد أحياناً فأقتصرعلى بعضه مكتفياً بالإحالة على الباقى في الهامش.

٧ـ عزوت الأحاديث النبوية والآثار إلى كتب السنة التى أخرجتها؛ فإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت به ، وإلا حاولت إخراجه من غيرهما من كتب السنة، مع إيراد شيء من كلام العلماء عليه غالباً؛ وقد أفعل الشيء نفسه فيما يتعلق بالآثار والطريقة التى اتبعتها في العزو، تكون بذكر الجزء والصفحة والكتاب والباب في الكتب التى التزمت هذه القاعدة، وإلا ذكرت ما به يتبين موضع الحديث.

٨ـ قمت بضبط وبيان ما رأيت الحاجة داعية إليه من الألفاظ الغريبة وخرّجت الأمثال وعزوت الأبيات الشعرية إلى قائليها وأحلتها إلى مصادرها ما أمكننى ذلك، وعرفت ببعض الأماكن .

٩ـ ترجمت باختصار للأعلام ما عدا الأنبياء، وأحلت في الترجمة إلى أكثر من مرجع.

١٠ـ عزوت الأقوال إلى قائليها في الهامش واقتصرت في ذلك على ذكر اسم المرجع والجزء والصفحة، وقد اذكر اسم المؤلف عند الاشتباه غالباً.

١١ـ إذا أضفت قولاً إلى فرقة أو طائفة ما وأطلقت فهذا لايعنى أن كل أفراد هذه الفرقة أو الطائفة يقولون به، وإنما قد يكون المشهورعنهم أو أنه أصبح شعاراً لهم .

١٢ـ الأصل عندي في توثيق المعلومة ذكر المرجع القديم (المتوفر لديّ) وقد أخرج عن ذلك لفائدة .

١٣ـ عدلت عن الإشارة في الهامش بلفظ (سبق تخريجه) في الحديث أو (تقدم التعريف به أوبها) في الأعلام والفرق أوالإشارة إلى رقم الآية واسمها أوذكر طبعات المراجع رغبة في تقليل حجم الهوامش .

١٤ـ تعاملت في بعض المراجع التى رجعت إليها مع أكثر من طبعة ، وسأبين تلك

الطبعات في فهرس المصادر .

١٥ـ وضعت الكلام المنقول بنصه بين علامتى التنصيص وإذا تصرفت في الكلام بعض التصرف اليسير أشرت إليه في الهامش بلفظة (بتصرف) أما إذا نقلت الكلام بمعناه أو بتصرف كثير لم أضعه بين علامتى التنصيص وصدرت الإحالة إليه في الهامش بلفظة (انظر) .

١٦ـ عرفت بالفرق وبعض الملل ، وبعض المصطلحات .

١٧ـ حرف (ث) في نهاية الإحالة في الهامش المقصود به الإحالة على صفحات البحث نفسه .

١٨ـ وضعت للمسائل رقماً تسلسلياً وجعلته بجوار قول الزمخشرى. ولم أضعه بجوار الآية لأن الآية قد تحتوى على أكثر من مسألة.

وفي الختام أحمد الله العلى القدير أن وفقنى لإنجاز هذا العمل، وأسأله سبحانه أن يجزل المثوبة لكل من أعاننى فيه وأخص بالذكر منهم فضيلة الدكتور محمد بن عبد الله السمهرى المشرف على هذا البحث، والذي أمدنى بآرائه السديدة، وتوجيهاته الصائبة، وكان لذلك أثره الكبير في هذه الرسالة .

كما أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ممثلة في كلية أصول الدين ، وقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة لما قدموه لى من خدمة ورعاية خلال فترة بحثى هذا وقبل ذلك في المرحلة الجامعية ، وأشكر كل من أدى إليّ خدمة أو توجيهاً من المشايخ والزملاء كما أتقدم بشكرى وتقديرى لكل من فضيلة د/ سعود الصقرى وفضيلة د/ يوسف عبد الغنى. اللذين تفضلا بمناقشة هذه الرسالة. أسأل الله أن يجعل ذلك في موازين حسناتهم. كما أسأله سبحانه أن يوفق الجميع لما فيه الخير في الدنيا والآخرة وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل وإنه سميع مجيب

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

التمهيد

وفيه ما يلي :

١ ـ ترجمة موجزة للزمخشري .

٢ ـ التعريف بكتابه / الكشاف .

٣ ـ ترجمة موجزة / لابن المنير .

٤ ـ التعريف بكتابه / الانتصاف .

ترجمة الزمخشرى

وتشتمل على النقاط التالية :

١ ـ عصره .

٢ ـ اسمه وكنيته ولقبه .

٣ ـ نشأته ورحلاته العلمية .

٤ ـ شيوخه وتلاميذه .

٥ ـ مكانته العلمية .

٦ ـ مؤلفاته .

٧ ـ عقيدته ومذهبه .

٨ ـ شعره .

٩ ـ وفاته .

١ - لمحة موجزة عن عصره :

أ - الناحية السياسية :

عاش الزمخشرى فى الفترة ما بين عامى (٤٦٧ - ٥٣٨)هـ وكانت هذه الفترة حافلة بالأحداث والتطورات السياسية ، فقد شهد تقسيم العالم الإسلامى إلى العديد من الممالك والإمارات، وعاصر بعض الملوك المشهورين فى تاريخ الإسلام [١] . وشاهد آثار الحياة السياسية العاصفة وتأثيراتها فى شتى الجوانب من ثقافة واجتماع وآداب، واقتصاد.

ومن الدول التى عاصرها الزمخشرى والتى قامت فى أرجاء العالم الإسلامى :

١ - الخلافة العباسية ، وقد كانت فى عهد ضعف سياسيٍّ ظاهر .

٢ - الدولة الغزنوية فى بلاد الهند والسند . (٣٥١ - ٥٨٢)هـ

٣ - الدولة العبيدية (الفاطمية) فى مصر والشام . (٢٩٧ - ٥٦٧)هـ

٤ - دولة المرابطين فى مراكش . (٤٨٣)هـ

٥ - دولة الأشراف الحسنيين فى مكة . (٤٨٧ - ٥١٨)هـ

أما بالنسبة لخوارزم [٢] (البلد الذى نشأ الزمخشرى فيه) وبلاد ما وراء النهر ،

---

(١) من الملوك المشهورين الذين اتصل بهم الزمخشرى : أبو الفتح ملكشاه السلجوقى (٤٦٥ - ٤٨٥)هـ . وابنه محمد ت (٥١١)هـ ومن الأمراء صاحب دمشق تاج الملك ت (٥٢٦) هـ وابنه شمس الملك، والأمير على بن عيسى بن وهاس الشريف الحسيني ت (٥٢٦)هـ وغيرهم . انظر : الزمخشري لغوياً ومفسراً / الشيرازى (٢٣- ٢٦) .

(٢) خوارزم : (ينطق أوله بين الضمة والفتحة والألف مسترقة) ، وهى منطقة تاريخية تقع على ضفاف نهر جيحون فى أراضى جمهوريتى تركمانستان وأوزبكستان الاشتراكيتين ، خضعت لحكم الإخيمينيين ، فتحها المسلمون على يد قتيبة بن مسلم عام (٨٦-٩٣)هـ . وفيما بين (٤٩٠ - ٦٢٨)هـ =

فقد خضعت تلك البلاد للحكم العربى مدة ثم آل الأمر فيها إلى ثلاث دول متتابعة .
أولها : الدولة السامانية [1] من سنة (٢٦١ - ٣٨٩)هـ وكانوا فى فترتهم الذهبية أصحاب النفوذ والسلطان بالمشرق كله، ثم قضى الغزنويون على دولتهم سنة (٣٨٩)هـ.
الدولة الثانية : الدولة السلجوقية [2] وحكمت من سنة (٤٢٩ - ٥٥٢)هـ ، وقد خلفوا آل بويه فى الاستيلاء على النفوذ والسلطان والملك فى دولة الخلافة العباسية فى هذه الفترة وحكموا رقعة واسعة من العالم الإسلامى ، كان من ضمنها خوارزم التى استولوا عليها عام (٤٣٤)هـ ، وقد كان الخلفاء من بنى العباس مع هذه الدولة أحسن حالاً منهم مع بنى بويه ، لكون السلاجقة سنيين يحترمون الخلفاء ويعظمونهم تديناً بعكس آل بويه فقد كانوا من غلاة الرافضة الذين يكنون لأهل السنة العداء المستحكم .

الدولة الثالثة التى حكمت خوارزم : الدولة الخوارزمية (٣)، وقد كانت فى بدايتها إمارة فى خوارزم، ثم جعلت تتقوى وتتوسع على حين أن الدولة السلجوقية تضعف وتضيق فلما سقط السلاجقة، خلفهم الخوارزميون وضموا تحت لوائهم الأقاليم التى كان يحكمها السلاجقة وكان من ضمنها بلاد العراق العجمى ، وقد حكموه من قبل الخليفة العباسى وطلبوا من الخليفة بأن يحل اسمهم فى خطبة الجمعة محل أسلافهم

= حكمتها الدولة الخوارزمية ، وبعد ذلك خضعت لسلطان المغول التيموريين ، استولي عليها الروس وأخضعوها لحمايتهم عام (١٨٧٣) م . وبعد الثورة السوفياتية ، أنشئت (جمهورية خوارزم الشعبية السوفياتية) . (١٩٢٠ - ١٩٢٤)م . انظر : معجم البلدان (٢/٤٥٢) ، دائرة معارف البستانى (٧/٤٩٤) ، دائرة المعارف الإسلامية (٨/٤٧٧) ، موسوعة المورد (٦/٥٢) .

(١) نسبه إلي سامان (خداة بن جثمان) جد الملوك السامانية ينحدر من أسرة فارسية وقد اعتنق الإسلام . انظر : وفيات الأعيان : (١/١٧٤) ، الكامل فى التاريخ (٧/٢٧٩) ، موسوعة المورد (٨/١٩٧) .

(٢) نسبة إلي سلجوق بن دقاق مقدم عشائر الغز التركمانية الذى سار بقبيلته من بادية القرغيز إلي بحر خوارزم ثم إلي بخاري . ومؤسسها الحقيقى هو طغرلبك الذى أطاح بالدولة البويهية ، انظر : الكامل فى التاريخ (٩/٤٧٣) ، ودائرة المعارف الإسلامية (١٢/٢٤) وموسوعة المورد (٩/٢٠) .

(٣) نسبة إلي مدينة خوارزم التى نشأت فيها ، وضع نواتها الأول أنوشتكين (٤٧٠-٤٩٠)هـ ، والمؤسس الحقيقى لها ابنه محمد (٤٨٧-٤٩٨)هـ .انظر الزمخشرى/ للحوفى (١٢).

السلاجقة [١]

وامتد حكم هذه الدولة من سنة (٤٩١)هـ إلى أن قضى عليها المغول سنة (٦٢٨) هـ ، وقد عاصر الزمخشرى تأسيس هذه الدولة وأدرك ثلاثة من سلاطينها. [٢]

ب - الناحية الاجتماعية :

فى عصر الزمخشري كان النزاع على أشده بين العنصر التركى والعنصر الفارسى، فقد كان النفوذ للفرس فى عهد سيطرة آل بويه على مقاليد الحكم فى عاصمة الخلافة وما جاورها ، ثم خلفت دولتهم دولة السلاجقة التركية فانتقل النفوذ والسلطان إلى الأتراك، وقد قضوا بذلك على نفوذ الفرس والعرب فى دولة الخلافة العباسية [٣].

ومن الأمور التى كانت ظاهرة فى ذلك العصر، كثرة النزاع بين أهل السنة والشيعة، فقد كان البويهون رافضة، وكان الغزنويون والسلاجقة والخوارزمية سنيين . [٤]

كما كثر الخلاف حول الاعتزال والمسائل الكلامية فقد كانت خوارزم مرتعاً خصباً للاعتزال، ثم ذاع الاعتزال واستقر فى الشرق حتى لقد كان أكثر الشيعة فى بلاد العجم معتزلة، وأكثر فقهائهم على الاعتزال، وكثيراً ما كانت المشاحنات تقع بين العامة بسبب ذلك . [٥]

ومع ازدهار خوارزم ومكانتها من المدنية والرقى، فقد كانت الطبقة السفلى من الشعب والعامة فى فقر وبؤس، ولتنوع الحياة الاجتماعية إلى خاصة وعامة ، وترف وفقر، ونسك ولهو، كانت البلاد معرضاً للنحل، ومجالاً لدعايات الجماعات السرية وأصحاب المذاهب، الذين كانو يمزجون الأغراض الاجتماعية بالمبادئ الدينية، وكان من نتائج

---

(١) انظر : الكامل فى التاريخ (١٠٨/١٢) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٦/٩) .

(٢) نظر: الزمخشرى . للحوفى (١٤) .

(٣) انظر : ظهر الإسلام (٦٠٥/١) .

(٤) انظر : الحضارة الإسلامية /متز (١٣٠/١) ، وظهر الإسلام (٦٠٤/٢).

(٥) انظر : أحسن التقاسيم (٣٩٥-٣٩٦،٤٣٩) ، والحضارة الإسلامية (١٣٦/١-١٣٧).

ذلك، انتشار نزعة التصوف والتواكل، وانتشار السحر والطلسمات، والالتجاء إلى دعوات الأولياء . [1]

أما نظام الدولة المالى فى ذلك الحين ، فقد كان سيئاً للغاية فنفقات السلاطين والأمراء بلغت حداً لا يطاق ، بينما كان العسف بالناس لأخذ الضرائب والمكوس أمراً منتشراً وقد كثر الرقيق فى هذه الحقبة كثرة بالغة ، وكان لذلك أثر كبير فى الحياة الاجتماعية، فاختلطت الدماء وانتشر اللهو والمجون فى أوساط الناس . [2]

أما العلماء فى ذلك الوقت فقد كانوا منقسمين إلى قسمين : قسم يتصلون بالخلفاء والأمراء ويعملون فى مناصب الدولة ، وكان هؤلاء ميسورين نسبياً ، ولأجل ذلك كانت أغلب تآليف العلماء فى هذا العصر بأمر أمير أو سلطان أو مصدرة بأسمائهم.

أما من كان من العلماء بعيد عن القصور فكانوا فقراء فى غالب أحوالهم . [3]

جـ ـ الناحية العلمية :

يعتبر عصر الزمخشرى الذى عاش فيه ثمرة العصور السابقة فى ميدان العلم والأدب، فقد نبغ فيه الكثير من العلماء والأدباء والكتاب والشعراء، وخصوصاً فى منطقة خوارزم، فقد كانت الثقافة الإسلامية تلقى فيها تشجيعاً كبيراً من الحكام والسلاطين ، وكان لذلك أثر فى دفع الحركة العلمية إلى الأمام، حتى إن الناس أصبحوا يتسابقون إلى اقتناء الكتب فى جميع فروع المعرفة، وازدادت حركة التأليف، وتغيرت طرائق

---

(١) انظر : الزمخشرى لغوياً ومفسراً (٣٩) .

(٢) انظر : الحضارة الإسلامية /متز (١٥٧/٢ – ١٨٠) .

(٣) انظر : الحضارة الإسلامية (٣٤٣/١ – ٣٤٧).

التدريس [1]، وانتشرت المدارس بدعم من السلاطين والعلماء والموسرين من العامة [2]، ومما ساعد على ازدهار النهضة العلمية فى تلك البلاد إلى جانب ما ذكر ، أن أهل خوارزم كان لهم شغف بالعلم والإقبال على العلماء وخاصة الأئمة منهم، وكانوا أهل فهم وعلم وفقه وقرائح وآداب . [3]

لكن خوارزم مع هذا كله كانت تموج بالاعتزال حتى ليندر أن يوجد خوارزمى ليس معتزلياً . وقد جعل الزمخشرى هذا من أعظم فضائلهم [4]. !! وقد فشا فيهم ذلك حتى إن عوامهم كانوا يدينون بأن القرآن مخلوق [5]. وقد أنجبت خوارزم عدداً كبيراً من العلماء وطلاب العلم فى شتى فروع المعرفة . [6]

٢- اسمه وكنيته :

هــــو : محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى [7]، الزمخشرى [8].

كنيتـــه : أبو القاسم •

(١)-(٢)- انظر الحضارة الإسلامية (٣٣٥/١ - ٣٣٧).

(٣) انظر : أحسن التقاسيم / للمقدسى : (٢٨٤، ٢٨٥)

(٤) ربيع الأبرار للزمخشرى / الباب التاسع (مخطوط) انظر : (الزمخشرى : للحوفى (٢٥)) .

(٥) انظر : أحسن التقاسيم / للمقدسى (٣٩٥ ، ٤١٥) •

(٦) ذكر الثعالبى بعضهم فى يتيمة الدهر (١١٤/٤ - ١١٦) ، وانظر : الزمخشرى / للحوفى (١٦ - ٢٢) .

(٧) نسبة إلي خوارزم وقد سبق التعريف بها.

(٨) نسبة إلي زمخشر : بفتح أوله وثانيه ثم خاء معجمة ساكنة ، وشين معجمة ، وراء مهملة : قرية جامعة من نواحى خوارزم •
انظر : معجم البلدان (١٦٥/٣) - دائرة معارف البستانى (٢٤٦/٩).

ويلقب : بـ (جار الله) ؛ لأنه جاور بمكة زماناً [1].

٣ - نشأته ورحلاته العلمية :

ولد الزمخشرى يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة (٤٦٧)هـ [2]، وكانت ولادته بزمخشر، وبها نشأ ودرس على بعض مشايخها، ثم رحل إلى (بخارى) [3]، ليطلب العلم فى مطلع حياته .

ثم انتقل إلى (خراسان) [4]، واتصل ببعض رجال الدولة هناك ومدحهم، ويظهر أنه لم ينل شيئا مما أمّل فغادرها إلى (أصبهان) [5]، وقد أصيب بعد ذلك بمرض أنهكه ،

---

(١) مصادر ترجمته : الأنساب (٢٩٧/٦) ، معجم الأدباء (٤٨٩/٥) ، الكامل فى التاريخ (٩٧/١١) ، إنباه الرواة (٢٦٥/٣) ، وفيات الأعيان (١٦٨/٥) ، سير أعلام النبلاء (١٥١/٢٠) ، البداية والنهاية (٢٣٥/١٢) ، الجواهر المضيئة (٤٤٧/٤) ، بغية الوعاة (٢٧٩/٢) ، طبقات المفسرين / للداوودى (٣١٤/٢)، شذرات الذهب (١٢١/٤)، دائرة المعارف / البستانى (٢٤٦/٩)، دائرة المعارف الإسلامية (٤٠٣/١٠)، تاريخ الأدب العربى (٢١٥/٥)، الأعلام (١٧٨/٧)، معجم المؤلفين (١٨٦/١٢).

(٢) انظر : وفيات الأعيان (١٧٣/٥) ، إنباه الرواة (٢٦٦/٣)٠

(٣) بخاري : بالضم ، مدينة فى الجزء الغربى من جمهورية أوزبكستان السوفياتية . يرقي تاريخها إلي القرن الأول للميلاد ٠ فتحها المسلمون عام (٩٠ هـ / ٧٠٩م)٠ ازدهرت فى القرنين الثالث والرابع الهجريين بوصفها عاصمة للدولة السامانية ، انظر : معجم البلدان (٤١٩/١) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٤٠١/٣) ، وموسوعة المورد (١٣٢/٢)٠

(٤) خراسان : بالضم : مقاطعة فى الجزء الشمالى الشرقى من إيران ٠ يحدها الاتحاد السوفياتى شمالاً ، وأفغانستان شرقاً ٠ خضعت لحكم الأخيمينيين ، وحكم الساسانيين . فتحها المسلمون عام (٣١هـ / ٦٥١م) واجتاحها جنكيزخان عام (٦١٧ هـ / ١٢٢٠م)، وتيمور لنك حوالى عام (٧٣٨ هـ/ ١٣٨٣م) عاصمتها مشهد٠

انظر : معجم البلدان (٤٠١/٢) مسالك الممالك (٢٥٣)، ودائرة المعارف الإسلامية (٢٨٢/٨)، وموسوعة المورد (٥١/٦)٠

(٥) أصبهان : منهم من يفتح الهمزة ، وهم الأكثر، وكسرها آخرون، ويقال أيضاً إصفهان : وهى مدينة فى الجزء الغربى من وسط إيران، يرقي تاريخها إلي عهد الميديين ، فتحها المسلمون حوالى عام (٢١هـ/ ٦٤٢م) ٠ بلغت أوجها فى عهد الصفويين (الرافضة) ٠ اشتهرت بصناعة السجاد ٠

انظر : معجم البلدان (٢٤٤/١)، ودائرة المعارف الإسلامية (٢٥٨/٢) وموسوعة المورد (٢٠٨/٥).

وذلك في سنة (٥١٢) هـ ، فلما شفي منه انتقل إلى بغداد فناظر بها، وسمع من علمائها [١].

ثم اتجه إلى مكة حيث اجتمع فيها بالأمير : أبي الحسن علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس الشريف الحسيني [٢]. وكان ذا فضل وعلم [٣]. فعرف قدره، ورفع أمره، وأكثر من الاستفادة منه، وأخذ عن الزمخشري وأخذ الزمخشري عنه [٤].

وفي مكة قرأ الزمخشري كتاب سيبويه[٥]، على عبد الله بن طلحة اليابري [٦]، ولبث في جواره هذا عامين زار فيهما كل بقعة من بقاع أرض العرب، وفي ذلك يقول: «وطئت كل تربة في أرض العرب » [٧].

ثم إنه اشتاق إلى وطنه فرحل إليه، ثم ما لبث أن ندم على ذلك فعاد أدراجه إلى مكة، وفي طريقه مر بالشام وامتدح صاحب دمشق تاج الملوك [٨].

---

(١) انظر المختصر في أخبار البشر (١٦/٣).

(٢) ستأتي ترجمته ضمن تلاميذ الزمخشري.

(٣) انظر: معجم الأدباء (١٩٧/٤) ٠

(٤) انظر: إنباه الرواة (٢٦٨/٣)٠

(٥) سيبويه : هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء ، أبو بشر إمام النحاة ، وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز عام (١٤٨) هـ، وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد حتى وفاته، وعاد إلى الأهواز فتوفي بها سنة (١٨٠)هـ ٠ من آثاره : كتاب سيبويه في النحو، لم يوضع قبله ولا بعده مثله ٠ انظر : المعارف (٢٣٧)، وفيات الأعيان (٤٦٣/٣)، البداية والنهاية (١٨٢/١٠) ، بغية الوعاة (٢٢٩/٢)، الأعلام (٨١/٥)٠

(٦) هو عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله اليابري ، نحويٌ، أصوليٌ ، فقيه، قرأ عليه الزمخشري بمكة كتاب سيبويه ، مات سنة (٥١٨)هـ ٠ انظر : بغية الوعاة (٤٦/٢)٠

(٧) أساس البلاغة / الزمخشري (٣٧) مادة (ترب) ٠

(٨) تاج الملوك : بوري بن طغتكين ٠ صاحب دمشق ٠ كان كثير الجهاد شجاعاً مقداماً ، سد مسد أبيه وفاق عليه، وكان ممدوحاً ، أكثر الشعراء من مدائحه لا سيما ابن الخياط ٠ توفي على أثر جرح كان به من الباطنية في الحادي والعشرين من رجب سنة (٥٢٦)هـ ، وكان قد قتل جماعة كثيرة من الإسماعيلية ٠

انظر : الكامل في التاريخ (٦٧٩/١٠-٦٨٠) ، سير أعلام النبلاء (٥٧٣/١٩-٥٧٤) ، النجوم الزاهرة (٢٤٩/٥)٠

وأخذ السير إلى مكة حيث دخلها سنة (٥٢٦) هـ ، وجاور بها جواره الثاني ثلاث سنين، ألف فيها تفسيره (الكشاف) .

ثم إنه عاوده الحنين إلى بلده فارتحل إليه، وفي طريقه عرّج علي بغداد سنة (٥٣٣)هـ، ثم أقام بخوارزم إلى أن مات سنة (٥٣٨) هـ [(١)].

٤ - شيوخه وتلاميذه :-

أ - شيوخه :

أخذ الزمخشري العلم عن عدد من العلماء أذكر من أشهرهم :

١ - **أبا مضر** / محمود بن جرير الضبي الأصفهاني، وكان يلقب بفريد عصره، وكان وحيد دهره في علم اللغة والنحو والطب، وقد درس عليه الزمخشريّ النحوَ والأدب، وكان أعظم أساتذته أثراً في نفسه، وعنه أخذ مذهب الاعتزال، وتُوفِّي سنة (٥٠٧) هـ [(٢)].

٢ - **أبا الخطاب** / نصر بن أحمد بن عبد الله بن البطر البغداديّ، البزاز القارىء، مسند العراق ، أخذ عنه الزمخشريّ، وحدث عنه وطال عمره، ورحل إليه من الآفاق، وكان صحيح السماع، ولد سنة (٣٩٨) هـ ، ومات سنة (٤٩٤)هـ، وله ست وتسعون سنة [(٣)].

٣ - **أبا السعد** / المحسن بن محمد بن كرامة الجشميّ البيهقيّ، يقال له الحاكم الجشميّ، مفسر عالم بالأصول والكلام، وكان معتزلياً زيدياً ، وهو شيخ

---

(١) انظر: وفيات الأعيان (١٧٣/٥).

(٢) انظر: معجم الأدباء (٤٨٧/٥)، بغية الوعاة (٢٧٦/٢).

(٣) انظر: معجم البلدان (١٩٢/٤) ، سير أعلام النبلاء (٤٦/١٩) ، البداية والنهاية (١٧٣/١٢) ، شذرات الذهب (٤٠٢/٣).

الزمخشرى فى التفسير ولد عام (٤١٣)هـ ، وتُوفِّي بمكة عام (٤٩٤)هـ[١][٢].

٤ - **أبا منصور/موهوب بن أحمد بن محمد بن الجواليقى**، إمام الخليفة المقتفى[٣]، كان من المحامين عن السنة ، وقد قرأ عليه الزمخشرى بعض كتب اللغة من فواتحها واستجازه فيها[٤]، ولد سنة (٤٦٦)هـ ، وتوفى سنة (٥٤٠)هـ[٥].

٥ - **عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله اليابرى** ، نحوى أصولى فقيه.
قرأ عليه الزمخشرى بمكة كتاب سيبويه ، وقد رحل إليه لهذا الغرض قبل عام (٥٢٠) هـ[٦]. ومن مشايخه أيضاً :

٦ - **الشيخ السديد الخياطى** :أخذ عنه الفقه[٧].

٧ - **ركن الدين بن محمد الأصولى** :أخذ الزمخشرى عنه علم الأصول وأخذ هو عن الزمخشرى التفسير[٨].

---

(١) انظر: كشف الظنون (٥١٧) ، الأعلام (٢٨٩/٥) ، معجم المؤلفين (١٨٧/٨).

(٢) ذكر محقق كتاب (العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين) ، السيد (فؤاد سيد) (٢١٨/٦) ، أن الزمخشرى قد اعتمد اعتماداً كبيراً جداً فى « كشافه» سواء كان من الناحية الموضوعية ، أو الترتيب المنهجى على تفسير أستاذه : الحاكم أبى سعد المحسن بن كرامة الجشمى ، المتوفى مقتولاً بمكة سنة (٤٩٤) هـ ، وكان من أئمة الزيدية المعتزلة فى عصره ، وله مصنفات كثيرة وهامة ، ومنها تفسيره المشار إليه واسمه: (التهذيب فى تفسير القرآن)، فى نحو عشر مجلدات، قال المحقق :« وقد وقفت عليه فى اليمن كاملاً سنة (١٩٥٢)م وصورته لدار الكتب المصرية» .

(٣) المقتفى لأمر الله / الخليفة العباسى ، واسمه محمد بن المستظهر بالله أحمد بن عبد الله ، كان عالماً فاضلاً ديناً حليماً شجاعاً ، ولى الخلافة سنة (٥٣٠) هـ وتوفى سنة (٥٥٥) هـ .
انظر: الفخرى فى الآداب السلطانية / ابن القطقطى (٢٢٧)، البداية والنهاية (٢٥٩/١٢).

(٤) انظر : إنباه الرواة (٢٧٠/٣).

(٥) انظر ترجمته فى : معجم الأدباء (٥٤١/٥) ، إنباه الرواة (٣٣٥/٣) ، وفيات الأعيان (٣٤٢/٥) .

(٦) انظر : أزهار الرياض (٧٧/٣) ، طبقات المفسرين /السيوطى (٤١).

(٧) انظر : مفتاح السعادة (١٠٠/٢). لم أقف على تاريخ وفاته .

(٨) انظر :مفتاح السعادة (١٠٠/٢). لم أقف على تاريخ وفاته .

ب – تلاميذه :ـ

تتلمذ على الزمخشرى عدد من الطلاب والأصحاب، منهم من أخذ عنه العلم مشافهة، ومنهم من أخذه بطريق الإجازة، ومن هؤلاء الطلاب :ـ

١ – الموفق بن أحمد بن محمد بن أبى سعيد إسحاق ، أبو المؤيد ، المكيّ المعروف بـــ (أخطب خوارزم) •

كان فقيهاً أديباً، له خطب وشعر، أصله من مكة ، أخذ العربية عن الزمخشري بخوارزم، وتولى الخطابة بجامعها، ولد عام (٤٨٤)هـ، وتُوفِّي عام (٥٦٨)هـ[1].

٢ – محمد بن أبى القاسم بايجوك ، أبو الفضل البقالي الخوارزمي، الملقب بـ (زين المشايخ) •

كان إماماً فى الأدب ، وحجة فى لسان العرب ، مفسر فقيه حنبلى، أخذ اللغة وعلم الإعراب عن الزمخشرى ، وجلس بعده مكانه ، ولد سنة (٤٩٠)هـ، وتُوفِّي سنة (٥٦٢)هـ [2].

٣ – على بن محمد بن على بن أحمد بن مروان، أبو الحسن العمرانى الخوارزمى، كان من علماء المعتزلة، قرأ الأدب على الزمخشرى، فصار أكبر أصحابه، وأوفرهم حظاً من غرائب أدبه، وتُوفِّيَ سنة (٥٦٠)هـ [3].

٤ – يعقوب بن على بن محمد بن جعفر، أبو يوسف البلخى، ثم الجندلى، أحد الأئمة فى النحو والأدب، أخذ عن الزمخشري ولزمه [4].

---

(١) انظر: إنباه الرواة (٣٣٢/٣)، وفيات الأعيان (٣٧١/٥) ، بغية الوعاة (٣٠٨/٢) بالأعلام (٣٣٣/٧)•

(٢) انظر : معجم الأدباء (٤١٥/٥) ، الوافي بالوفيات (٣٤٠/٤) ، بغية الوعاة (٢١٥/١) ، الأعلام (٢٣٥/٦) •

(٣) انظر : معجم الأدباء (٤١٩/٤)، اللباب (١٥١/٢) ، بغية الوعاة (١٩٥/٢) ، الأعلام (٣٢٩/٤)•

(٤) انظر معجم الأدباء (٦٤٥/٥) ، بغية الوعاة (٣٥١/٢) ، ولم أقف على تاريخ وفاته •

٥ - علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس أبي الطيب، وكان شريفاً جليلاً همّاماً، من أهل مكة وشرفائها وأمرائها، وكان ذا فضل غزير ، له تصانيف مفيدة ، وقريحة في النظم والنثر مجيدة • قـــرأ على الزمخشري بمكة وبرز عليه، تُوفّي بمكة سنة نيف وخمسين وخمسمائة [١] •

٦ - الإمام/ أبو بكر يحى بن سعدون بن تمام الأزديّ القرطبيّ المقرئ النحويّ - يلقب بـ (صائن الدين) ولد سنة (٤٨٦) هـ بمدينة قرطبة، واستوطن الموصل ، ورحل منها إلى أصبهان وخوارزم، وهناك أخذ عن الزمخشري ثم عاد إلى الموصل. وأقام بها إلى أن مات سنة (٥٦٧) هـ. كان ثقة متقناً بارعاً في العربية ديناً خيراً [٢] •

٧- القاضي أبو المعالي يحى بن عبد الرحمن بن علي الشيباني، قاضي مكة، روى عن الزمخشري كتاب (الكشاف) بالحرم الشريف. [٣]

*** وممن طلب الإجازة والرواية من الزمخشري :**

٨ - زينب بنت عبد الرحمن بن الحسن الجرجاني الشعريي، أم المؤيد، فقيهة، لها اشتغال بالحديث، أخذت عن جماعة من العلماء رواية وإجازة ، منهم أبو القاسم الزمخشري، ولدت سنة (٥٢٤) هـ، وتوفيت سنة (٦١٥) هـ [٤].

٩ - الحافظ / أبو طاهر أحمد بن محمد السِّلَفيّ (بكسر السين وفتح اللام)، أحد الحفاظ المكثرين، وكان شافعي المذهب لم يكن في آخر عصره مثله، كتب إلى الزمخشري من الإسكندرية . والزمخشري يومئذ مجاور بمكة، يستجيزه في

---

(١) انظر معجم الأدباء (١٩٧/٤) ، إنباه الرواة (٢٦٨/٣)•

(٢) انظر: معجم الأدباء (٦٢٢/٥)، إنباه الرواة (٤٣/٤)، مرآة الجنان (٣٨٣/٣)، سير أعلام النبلاء (٥٤٦/٢٠).

(٣) انظر : العقد الثمين (١٣٨/٧).

(٤) انظر : وفيات الأعيان (٣٤٤/٢) ، النجوم الزاهرة (٩٢/٥) ، شذرات الذهب (٦٣/٥) ، الأعلام(٦٦/٣)•

مسموعاته ومصنفاته فرد عليه بما لا يشفى الغليل، وتوفِّيَ بالإسكندرية سنة (٥٧٦)هـ [١].

١٠ - محمد بن محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك البلخى، رشيد الدين المعروف بالوطواط • الأديب، الكاتب، الشاعر، كان من نوادر الزمان وعجائبه، وأعلم الناس بدقائق كلام العرب، وأسرار النحو والأدب، وقد كتب إلى الزمخشرى رسالة يستجيزه فيها، مات بخوارزم سنة (٥٧٣) هـ [٢]•

وهناك عدد من الأصحاب والتلاميذ الذين التقى بهم وتتلمذوا عليه فى الأقاليم التى مر بها [٣]• وقد اكتفيت هنا بذكر المشهورين منهم .

٥ - مكانته العلمية :-

كان الزمخشرى واسع العلم، رأساً فى البلاغة العربية والمعانى والبيان، وقد شهد له بذلك عدد من العلماء :

قال السمعانى [٤] :-

« كان يضرب به المثل فى علم الأدب والنحو، لقى الأفاضل والكبار، وصنف تصانيف فى التفسير، وشرح الأحاديث، وفى اللغة » [٥].

---

(١) انظر: اللباب (٥٥١/١) ، وفيات الأعيان (١٠٥/١) ، تذكرة الحفاظ (١٢٩٨/٤) ،شذرات الذهب (٢٥٥/٤)، الأعلام (٢١٥/١)• وانظر كتاب: الحافظ أبو طاهر السلفى / د. حسن عبد الحميد صالح.

(٢) انظر معجم الأدباء (٤٣٠/٥) ، بغية الوعاة (٢٢٦/١)•

(٣) انظر : الأنساب (٢٩٨/٦)•

(٤) السمعانى / الإمام الحافظ / أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن أبى المظفر السمعانى ، الخرسانى المروزى •

ولد بمرو سنة (٥٠٦)هـ ، وطاف كثيراً من البلدان ، وأخذ عن كثير من المشايخ ، تُوفِّيَ سنة (٥٦٢)هـ •

من تصانيفه الكثيرة : الأنساب ، تاريخ مرو فى عشرين مجلداً ، معجم البلدان •

انظر: السير (٤٥٦/٢٠)، البداية والنهاية (١٧٥/١٢) ، شذرات الذهب (٢٠٥/٤) ،معجم المؤلفين (٦/٤).

(٥) الأنساب (٢٩٧/٦)•

وقال الذهبى [1] :ـ

« العلامة كبير المعتزلة(*) ، النحوى ، صاحب الكشاف والمفصل، كان رأساً فى البلاغة والعربية، والمعانى والبيان، وله نظم جيد » [2] .

وقال ياقوت الحموى [3] :ـ

«كان إماماً فى التفسير، والنحو واللغة ، والأدب، واسع العلم، كبير الفضل متفنناً فى

---

(١) هو الإمام الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبى ، شمس الدين أبو عبد الله . محدث علامة محقق من كبار المؤرخين ، تركمانى الأصل ، ولد سنة (٦٧٣)هـ بدمشق وسمع بها وبحلب وبنابلس ومكة من جماعة وسمع منه خلق كثير، وتوفِّي بدمشق فى الثالث من ذى القعدة سنة (٧٤٨)هـ من تصانيفه الكثيرة : تاريخ الإسلام الكبير، ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ، طبقات الحفاظ ، سير أعلام النبلاء.

انظر: الدرر الكامنة (٣٣٦/٣) ، النجوم الزاهرة (١٨٢/١٠) ، شذرات الذهب (١٥٣/٦).

(*) المعتزلة / سموا بذلك لاعتزالهم أقوال المسلمين فى مرتكب الكبيرة حيث قالوا : إنه فى منزلة بين المنزلتين، فلا هو مؤمن ولا هو كافر، وقيل : لاعتزال زعيمهم «واصل بن عطاء» مجلس الحسن البصرى، ومذهبهم يقوم على نفى الصفات عن الله تعالى، ونفى القدر فى معاصى العباد، وإضافة خلقها إلى فاعليها، وأن القرآن مخلوق، ونفوا شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر، وهم فرق كثيرة منها الجبائية، والضرارية، والنظامية ، والجاحظية، وغيرها ، ولهم أصول خمسة هى : ١ - التوحيد ، ٢ - العدل ، ٣ - المنزلة بين المنزلتين ، ٤-الوعد والوعيد ، ٥ - الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

انظر فى مذهبهم: مقالات الإسلاميين (٢٣٥١)، الملل والنحل (٥٦/١). الفرق بين الفرق (١١٤)، شرح الطحاوية (٥٢٤)، كشاف اصطلاحات الفنون (١٠٢٥/٢)، والمعتزلة/ د.أحمد محمود صبحى (١٠٣-١٦٦).

(٢) السير (١٥١/٢).

(٣) ياقوت بن عبد الله الرومى الحموى ، أبو عبد الله ، شهاب الدين ، مؤرخ ثقة ، من أئمة الجغرافيين ومن العلماء باللغة والأدب ، ولد سنة (٥٧٥)هـ ، وتوفِّى سنة (٦٢٦)هـ من تصانيفه : معجم البلدان ، ومعجم الأدباء ، وأخبار المتنبى .

انظر : إنباه الرواة (٨٠/٤) ، وفيات الأعيان (١٢٧/٦) ، الأعلام (١٣١/٨).

علوم شتى» [1]، وقال القفطى [2] فى كتابه : « كان الزمخشرى أعلم فضلاء العجم بالعربية فى زمانه، وأكثرهم انساً واطلاعاً على كتبها، وقد صنف التصانيف المفيدة فيها، وكان على دراية بأنساب العرب، تضرب إليه أكباد الأبل، ما دخل بلداً إلا واجتمعوا عليه وتلمذوا له، واستفادوا منه » [3] .

وقال السيوطى [4] عنه :

«كان واسع العلم، كثير الفضل ، غاية فى الذكاء وجودة القريحة ، متفنناً فى كل علم،معتزلياً قوياً فى مذهبه، مجاهراً به، داعية إليه، علامة فى الأدب والنحو» [5] .

٦ - مؤلفاته :

ذكر المترجمون لحياة الزمخشرى أن له نحو خمسين مؤلفاً فى فنون الآداب ، واللغة، والترجمة والحديث، والفقه، وقد ذكر أغلبها ياقوت الحموى فى كتابه:

---

(١) معجم الأدباء (٤٨٩/٥) .

(٢) القفطى : على بن يوسف بن إبراهيم الشيبانى القفطى أبو الحسن جمال الدين ، وزير مؤرخ من الكتاب، كان صدراً محتشما، جمّاعاً للكتب لم يكن له دار ولا زوجة، توفى بحلب عام (٦٤٦)هـ من تصانيفه: إنباه الرواة، والدر الثمين ، وأخبار مصر ،وتاريخ اليمن .
انظر: معجم الأدباء (٣٨١/٤) ، بغية الوعاة (٢١٢/٢) ، الأعلام (٣٣/٥) .

(٣) إنباه الرواة (٢٧٠/٢٦٦/٣) والقفطى ينقل عن أبى اليمن الكندى (الملقب تاج الدين) (٦١٣)هـ .

(٤) السيوطى / عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن سابق الدين ، الخضرى ، السيوطى (جلال الدين) .
حافظ ، مؤرخ أديب ، (صوفى أشعرى)، له نحو (٦٠٠) مصنف ، ولد عام (٨٤٩)هـ ، ونشأ فى القاهرة يتيماً ، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس فألف أكثر كتبه، من تصانيفه : الإتقان فى علوم القرآن، والأشباه والنظائر، وتدريب الراوى ، وبغية الوعاة ، انظر : الضوء اللامع (٦٥/٤)، حسن المحاضرة (١٨٨/١) ، شذرات الذهب (٥١/٨) ، الأعلام (٣٠١/٣) .

(٥) بغية الوعاة (٢٧٩/٢) .

«معجم الأدباء [١]» وبروكلمان [٢] فى كتابه : «تاريخ الأدب العربى [٣]» .

ومن أهم مؤلفاته :ـ

١ - **الكشاف عن حقائق التنزيل** . وهو موضوع بحثى هذا، وسيأتى الحديث عنه مفصلاً [٤].

٢ - **الفائق ـ** فى غريب الحديث . وقد رتب الزمخشرى كتابه هذا على حروف المعجم، لكن فى العثور على طلب الحديث منه كلفة ، ومشقة، وقد أتمه فى شهر ربيع الآخر سنة (٥١٦)هـ ، وأوله/الحمد لله الذى فتق لسان الذبيح بالعربية البينة، والخطاب الفصيح [٥].

(وقد طبع فى الهند / حيدر أباد سنة (١٣٢٤هـ) . كما نشره الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم فى ثلاثة أجزاء بالقاهرة سنة (١٩٤٥-١٩٤٨م)) [٦].

٣ - **أساس البلاغة ـ** وهو من المعاجم المفيدة، وله عناية خاصة بالاستعارة والمجاز فى اللغة .

---

(١) انظر: معجم الأدباء (٤٩٤/٥) .

(٢) مستشرق ألمانى، عالم بتاريخ الأدب العربى، كان من أعضاء المجمع العلمى العربى، صنف بالألمانية تاريخ الأدب العربى فى مجلدين، وكلفته الجامعة العربية بنقله إلى العربية فلم يكمله ، توفى سنة (١٣٧٥)هـ . انظر الأعلام (٢١١/٥-٢١٢)، موسوعة المورد (١٢٠/٢).

(٣) انظر: تاريخ الأدب العربى (٢١٦/٥-٢٣٨)، وانظر : معجم المطبوعات العربية / يوسف سركيس (٩٧٣-٩٧٦) .

(٤) عند التعريف بكتاب الكشاف (ص ٤٢) .

(٥) انظر / كشف الظنون (١٢٠٦/٢ ، ١٢١٧) . ومجلة مجمع اللغة العربية / القاهرة: العدد (٣١) صفحة (٧٥- ٩٣).

(٦) انظر تاريخ الأدب العربى (٢٣٠/٥/٢٣١)، ومترجم الكتاب هو الذى أشار إلى نشر كتاب الفائق فى القاهرة.

وانظر: معجم المطبوعات العربية والمعربة (٩٧٤/١).

قال فى كشف الظنون : « وهو كتاب كبير الحجم ، عظيم الفحوى ، من أركان فن الأدب بل هو أساسه، ذكر فيه المجازات اللغوية ، والمزايا الأدبية ، وتعبيرات البلغاء ، على ترتيب كالمغرب » [1]٠

(وقد طبع فى القاهرة سنة (١٢٩٩هـ)،وفى الهند (لكنو)سنة (١٣١١هـ)، وحيدر أباد سنة (١٣٢٤هـ)، (١٣٢٧) هـ ، والقاهرة (دار الكتب) سنة (١٣٤١هـ)٠

وقد اختصره ابن حجر العسقلانى [2] ، وهذا المختصر موجود فى برلين : (٦٦٥٩))[3]٠

٤ - **المفصل** - وهو كتاب فى تعليم النحو ، ألفه الزمخشرى بين سنتى (٥١٣هـ - ٥١٥هـ)٠ وقد اعتنى به وشرحه الكثير من أئمة النحو[4]، وصار عمدة فى هذا الفن بسبب أسلوبه الواضح المحكم، (طبع فى خرستيانيا سنة (١٨٥٩م) ، وفى دهلى سنة (١٨٩١م) ، (١٩٠٣م)٠ ونشر فى الإسكندرية سنة (١٢٩١هـ)، (بعناية: حمزة فتح الله) ، ديوان المعارف المصرية ٠ كما طبع فى القاهرة سنة (١٣٢٣)هـ)[5]٠

---

(١) كشف الظنون (٧٤/١)٠

وانظر مجلة مجمع اللغة العربية / القاهرة: العدد (٣١) صفحة (٧٥) .

(٢) هو الحافظ الكبير : أحمد بن على بن محمد الكنانى العسقلانى ، أبو الفضل ، شهاب الدين ، ابن حجر، من أئمة العلم والتاريخ ، أصله من عسقلان بفلسطين، ومولده ووفاته بالقاهرة ، كان فصيح اللسان، راوية للشعر، عارفاً بأيام المتقدمين وأخبار المتأخرين ، أصبح حافظ الإسلام فى عهده، توفى سنة (٨٥٢)هـ، له مصنفات كثيرة منها : فتح البارى ، تهذيب التهذيب ، الإصابة فى تمييز أسماء الصحابة٠

انظر : الضوء اللامع (٣٦/٢) ، البدر الطالع (٨٧/١) ، الأعلام (١٧٨/١) .

(٣) انظر: تاريخ الأدب العربى (٢٣١/٥)٠ ومعجم المطبوعات العربية والمعربة (٩٧٣/١) .

(٤) انظر: كشف الظنون (٧٤٤/٢) ، تاريخ الأدب العربى (٢٥٥/٥) ٠

(٥) انظر: تاريخ الأدب العربى (٢٢٤/٥)، وانظر كتاب اكتفاء القنوع بما هو مطبوع : ادورد فنديك (٣٠٠)، ومعجم المطبوعات العربية (٩٧٥/١) .

وقد اختصره المؤلف وسماه (الأنموذج) وطبع هذا الأخير في القاهرة سنة (١٢٨٩هـ)، وأستانبول سنة (١٢٩٨هـ) [١].

٥ - **المستقصى في الأمثال** : مختصر مرتب على الحروف - وقد فرغ من تأليفه في شهر رمضان سنة (٤٩٩هـ)[٢].

وقد نشر حديثاً في حيدر أباد الدكن / الهند سنة (١٩٦٢م) [٣].

٦ - **المحاجات ومتمم مهام أرباب الحاجات في الأحاجي والأغلوطات** : (في النحو).

قال في كشف الظنون :«شرحه علم الدين السخاوي [٤] ، فصار من أجل الكتب في هذا الفن» [٥].

وقد طبع في بغداد سنة (١٩٧٣م) [٦].

٧ - **القسطاس**: في العروض : قال في كشف الظنون : « شرحه الزنجاني عبدالوهاب بن إبراهيم الخزرجي ، [٧] وفرغ منه سنة (٦٥٥هـ)» [٨].

---

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي (٢٢٧/٥). ومعجم المطبوعات العربية (٩٧٤/١).

(٢) انظر: كشف الظنون (١٦٧٤/٢) ومجلة مجمع اللغة العربية / القاهرة العدد (٢١) صفحة (٧٥).

(٣) انظر: تاريخ الأدب العربي (٢٣٢/٥) من إفادة مترجم الكتاب.

(٤) هو : علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني السخاوي الشافعي ، أبو الحسن ، علم الدين : عالم بالقراءات والأصول واللغة والتفسير، وله نظم، توفي في دمشق سنة (٦٤٣)هـ، من كتبه : هداية المرتاب ، والمفضل شرح المفصل للزمخشري ، وشرح الشاطبية .

انظر : إنباه الرواة (٣١١/٢) ، وفيات الأعيان (٣٤٠/٣)، بغية الوعاة (١٩٢/٢) ، الأعلام (٣٣٢/٤).

(٥) كشف الظنون (١٦٠٧/٢، ١٦٠٨).

(٦) انظر: معجم المخطوطات (٩٣/٤).

(٧) هو : عبد الوهاب بن إبراهيم بن عبد الوهاب الخزرجي الزنجاني : من علماء العربية ، يقال له العزّي ، توفي ببغداد سنة (٦٥٥)هـ ، له تصانيف منها : تصريف العزى ، والمضنون به على غير أهله ، وشرح الهادي .

انظر: بغية الوعاة (١٢٢/٢)، كشف الظنون (١١٣٩/٢)، هدية العارفين (٦٣٨/١)، الأعلام (١٧٩/٤).

(٨) كشف الظنون (١٣٢٦/٢).

وقـــد طبــع فـــى العــراق وحلب بعنــوان: (القسطاس المستقيم)[1] سنة (١٩٦٩)م [2].

٨ - **مقدمة الأدب** : معجم عربى فارسى : مخطوط فى نبكيبور (١٩٧٨/٢٠)، باتنة (١٨٩/١) رقم (١٧١٨)، بولون (٣٧١)، القـاهرة ثان (٢٥٠/٢) ، طهـران (٢٠٣/١-٢٠٤ ، ٤٨٥/٢-٤٨٧) [3]. وهذا الكتاب يعتبر آخر تآليفه، وقد ألفه لتعليم الفرس اللسان العربى [4].

٩ - **كتاب الأمكنة والجبال والمياه والبقاع المشهورة فى أشعار العرب** : طبع فى بغداد سنة (١٩٣٨)هـ[5].

كما نشره الدكتور : إبراهيم السمرائى فى بغداد سنة (١٩٦٨)هـ [6].

١٠- **كتاب النصائح الكبار (ويسمى بالمقامات)** : وهى أقوال يصدرها المؤلف دائماً بقوله: « يا أبا القاسم » مخاطباً نفسه [7]. وقد طبع فى القاهرة سنة (١٣١٢)هـ، (١٣٢١) هـ. (١٣٢٥)هـ [8].

١١- **نوابغ الكلم** : وهو مجموعة أقوال ألفه الزمخشرى بمكة . وقد طبع فى القاهرة سنة (١٢٨٧) هـ، كما نشر فى بيروت سنة (١٣٠٦)هـ [9]. ونشر فى مجلة

---

(١) انظر : أسماء الكتب (٢٣٣).

(٢) انظر : معجم المخطوطات (٩٠/٣).

(٣) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٢٩/٥).

(٤) انظر : منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن (٦١) . وقد طبع بألمانيا سنة (١٨٤٣)م مع زيادة للعالم الألمانى (وترستاين) . انظر : معجم المطبوعات العربية (٩٧٦/١).

(٥) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣١/٥) . ومعجم المطبوعات العربية (٩٧٤/١) .

(٦) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣١/٥) .إفادة المترجم . ومعجم المخطوطات المطبوعة / المنجد(٩٠/٣).

(٧) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣٢/٥).

(٨) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣٢/٥)، ومعجم المطبوعات العربية (٩٧٦/١).

(٩) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣٢/٥, ٢٣٣).

العرب سنة (١٩٧١)م [١] .

١٢- **ربيع الأبرار (ونصوص الأخبار)** : وهو مجموعة من الأقوال والحكم . ويظهر أن الزمخشرى ألفه فى أثناء رحلته ، عائداً إلى وطنه بعد جواره الثانى [٢] .

وقد طبع فى بغداد سنة (١٩٧٦)م [٣] .

١٣- **أطواق الذهب - أو النصائح الصغار** : قال صاحب كشف الظنون : « وهو مختصر مشتمل على مائة مقالة كالمقامة أوله : أحمده على ما أدرج لى من آلائه» [٤] .

(طبع فى دمشق وفى بيروت سنة (١٢٩٣)هـ ، (١٣١٤)هـ ، (١٣٢٢) هـ .

وطبع فى القاهرة سنة (١٣٧٠) هـ) [٥] .

١٤- **كتاب خصائص العشرة الكرام البررة** :

طبع فى بغداد سنة (١٩٦٨)م [٦] .

١٥- **مسألة فى كلمة الشهادة** : طبع فى بغداد سنة (١٩٦٧)م [٧] .

١٦- **نزهة المستأنس ونهزة المقتبس** : مخطوط فى : آيا صوفيا (٤٣٣١) [٨] .

١٧- **القصيدة البعوضية** : وفيها ثناء على الله ورسوله فى خاتمة وصف بعوضة : مخطوط فى برلين (٧٦٨٦- ٧٦٨٧) [٩] .

---

(١) انظر : معجم المخطوطات المطبوعة (٩٢/٤) .

(٢) انظر : منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن (٦٠) .

(٣) انظر : معجم المخطوطات المطبوعة (٨٠/٥) .

(٤) كشف الظنون (١١٧/١) .

(٥) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣٥/٥)، أسماء الكتب (٤٣) .

(٦) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣١/٥)، وانظر معجم المخطوطات المطبوعة (٩٠/٣) .

(٧) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣١/٥)، وانظر معجم المخطوطات المطبوعة (٩١/٣، ٩٢/٤) .

(٨) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣٧/٥) .

(٩) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣٧/٥) .

١٨- قصيدة في سؤال الغزالي عن جلوس الله على العرش ، وقصور المعرفة البشرية : مخطوط في : برلين (٧٦٨٨) [١] .

١٩- مختصر الموافقة بين آل البيت والصحابة : ذكره أحمد تيمور باشا : مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق (٣١٣/١٠)[٢] .

٢٠- المنهاج في أصول الدين : مخطوط في المدينة المنورة (٥١٦) . ونسبه إليه صاحب كشف الظنون[٣] .

٢١- نكت الإعراب في غريب الإعراب : (في القرآن) مخطوط في : القاهرة ثان (١/ملحق ٨) [٤] .

٢٢- أعجب العجب في شرح لامية العرب : طبع في بغداد سنة (١٣٢٨) هـ بمطبعة محمد الوراق، وسنة (١٩٦٦)م [٥] .

٢٣- الكشف في القراءات : مخطوط في المدينة ، مكتبة رباط سيد عثمان . مجلة المجمع العلمي العربي دمشق (٧٥٨/٨) [٦] .

٢٤- المفرد والمؤلف في النحو : نسبه إليه صاحب كشف الظنون [٧] .

نشر في مجلة المجمع العراقي سنة (١٩٦٧)م [٨] .

٢٥- الدّر الدائر المنتخب في كنايات واستعارات وتشبيهات العرب :

نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي / بغداد سنة (١٩٦٨)م [٩] .

---

(١) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٧/٥) .

(٢) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٨/٥) .

(٣) انظر : كشف الظنون (١٨٧٧/٢) . وتاريخ الأدب العربي (٩٠/٣) .

(٤) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٨/٥) .

(٥) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٨/٥) وانظر: معجم المخطوطات المطبوعة (٩٠/٣) . ومعجم المطبوعات العربية (٩٧٤/١).

(٦) انظر : تاريخ الأدب العربي (٢٣٨/٥) .

(٧) انظر : كشف الظنون (١٧٧٤/٢) .

(٨) انظر : معجم المخطوطات المطبوعة (٩٢/٤) .

(٩) انظر معجم المخطوطات المطبوعة (٩٠/٣) .

٢٦- رسالة التصرفات : موجود مع تعليقات محمد عصمة الله بن محمود نعمة الله البخارى : المكتب الهندى (٩٨٩) [١]٠

٢٧- رسالة في المجاز والاستعارة : (موجودة في طهران سبه سالار ٢/٤١٤-٤١٥)[٢]٠

ومن مؤلفات الزمخشرى التي ذكرها ياقوت زيادة على ما ذكر :-

«كتاب متشابه أسماء الرواة ، رسالة المساومة ، الرائض في الفرائض ، معجم الحدود، ضالة الناشد ، كتاب عقل الكل ، الأمالي في النحو ، جواهر اللغة ، كتاب الأجناس ، كتاب الأسماء في اللغة ، روح المسائل ، سرائر الأمثال ، تسلية الضرير ، رسالة الأسرار، ديوان التمثيل ، شرح كتاب سيبويه ، شقائق النعمان في مناقب الإمام أبي حنيفة» [٣]٠ وله الكثير من الآثار المفقودة ذكرها غير واحد من العلماء[٤]

هذه المؤلفات إن دلت على شيء ، فعلى أن حياة الزمخشرى العلمية كانت حياة خصبة مليئة بالإنتاج والحيوية ، وقد غلب على الزمخشرى في بداية حياته التأليف اللغوى والنحوى، ثم اتجه بعد ذلك إلى التأليف الدينى بسبب الهزات والأحداث التى واجهته [٥]٠ *

٧ - عقيدته ومذهبه :-

أ - عقيدته :- الزمخشرى واحد من رؤوس المعتزلة ودعاتها الأقوياء ٠

---

(١) انظر تاريخ الأدب العربى (٥/٢٣٨)٠

(٢) انظر نفس المصدر (٥/٢٣٨)٠

(٣) معجم الأدباء (٥/٤٩٤)٠

(٤) انظر: هدية العارفين (٦/٤٠٣) ، وانظر : الزمخشري حياته وآثاره هلال ناجى ، مجلة عالم الكتب /العدد الرابع (١٤١١) هـ صفحة (٥١١- ٥١٩).

(٥) انظر : منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان إعجازه (٥١)٠

* وقد اعتمدت فى ذكر هذه المؤلفات على المصادر التالية : =

وقد عاش فى بيئة تموج بالاعتزال والمعتزلة ، وكان لشيخه أبو مضر الضبى، أثر فى ترسيخ هذا المذهب لديه ، وقد كان شيخه هذا من أئمة المعتزلة وهو أول من أدخل الاعتزال على أهل خوارزم [1]. كما كان لشيخه الثانى أبو السعد الجشمى ، وهو شيخه فى التفسير أثر كبير أيضاً فى ترسيخ المذهب لديه ، ولأجل هذا نقل الزمخشرى الكثير من آراء المعتزلة فى كشافه [2].

وقد نشأ الزمخشرى متحمساً للاعتزال مذيعاً لتعاليمه ، حتى إنه يروى عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه فى الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن : قل له : أبو القاسم المعتزلى بالباب [3].

وعقيدة الزمخشرى الاعتزالية تتبين من خلال كتابه الكشاف، فقد أكثر من الثناء على المعتزلة ووصفهم بأنهم الطائفة العدلية [4]، ولم يألُ جهداً فى الانتصار لمذهبه والرد على مخالفيه ، بل قد وصل به الحال إلى حد إخراج مخالفيه من

= ١ – تاريخ الأدب العربى/ بروكلمان (٥/٢١٦–٢٣٨). ٢ – أسماء الكتب. عبد اللطيف بن محمد رياض زادة . ٣ – معجم المخطوطات المطبوعة، صلاح الدين المنجد . ٤ – دائرة المعارف الإسلامية (١٠/٤٠٤–٤٠٩).

٥– معجم المطبوعات العربية والمعربة (١/٩٧٣– ٩٧٦).

(١) انظر : معجم الأدباء (٥/٤٨٧).

(٢) انظر: (الزمخشرى لغوياً ومفسراً) / الشيرازى (١٥٧). وانظر الإشارة إلى ذلك صفحة (٦) ث .

(٣) انظر : وفيات الأعيان (٥/١٧٠).

(٤) انظر : الكشاف (١/ المقدمة،٤٦٧) (٢/٣٨٦) الآية (٢٠) هود . وتسميتهم بالعدلية راجع إلى قولهم: بالعدل (نفى القدر) ومعناه . عندهم : (أن أفعاله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب) انظر: شرح الأصول الخمسة (١٣٢) وهذه التسمية إنما هى إدعاء منهم لأنفسهم، وإلا فإن حاصل قولهم هذا إنكار أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله، أو أن الله يريد المعاصى . إذ هو سبحانه لا يقدر على الظلم ولا يريده كما زعموا. وقد أوجبوا عليه أن يفعل ما هو الأصلح للعباد بزعمهم.

انظر: باب ذكر المعتزلة / ابن المرتضى (٢،٦). مقالات الإسلاميين (٢٢٧)، الملل والنحل (١/٥٦)، المعتزلة بين القديم والحديث (٥٦).

الإسلام[1]، ويرجع السبب فى تأليفه لهذا الكتاب ، إلى طلب جماعة من إخوانه وطلابه ممن هم على مذهب الاعتزال، كما سيأتى بيانه إن شاء الله ، قال الذهبى : « محمود بن عمر الزمخشرى ، صالح، لكنه داعية إلى الاعتزال » [2].

ب / مذهبــه الفقهــى :-

الزمخشرى / حنفى المذهب فى الفروع ، معتزلى فى الأصول • غير متعصب لمذهبه الحنفى [3]• وقد ترجم له صاحب طبقات الحنفية، فقال : « الإمام الكبير المضروب به المثل فى علم الأدب، وشهرته تغني عن الإطناب بذكره » [4]•

وقال عن نفسه :- [5]

وأسـند دينى واعتقادى ومذهبى	إلى حنفـاء أختارهم وحنايــفا
حنيفــيـة أديـــانهم حنفــية	مذاهبهــــم لا يبتغون الزعـانفا

٨ - شعـــــره:

للزمخشرى شعر لطيف وله ديوان شعر [6] وقد ذكر المترجمون عدة مقاطع من شعره منها: [7].

سهـــــرى لتنقيح العلــوم ألذُّلى	من وصل غانية وطيب عـــــناق

---

(١) انظر : الكشاف (٣٩٩/١)، (١٠٥ : ال عمران).

(٢) ميزان الاعتدال (٧٨/٤)•

(٣) انظر : التفسير والمفسرون / الذهبى (٤٧٤/١) وانظر : المختصر فى أخبار البشر (١٦/٣)•

(٤) الجواهر المضيئة/ القرشى (٤٤٧/٣)•

(٥) انظر : (الزمخشرى) / الحوفى (٩١)•

(٦) ذكر بروكلمان بعض مخطوطاته انظر : تاريخ الأدب العربى (٢٣٧/٥) وانظر : مجلة عالم الكتب / العدد(٤) صفحة (٥١٨) ١٤١١هـ .

(٧) انظر: مصادر ترجمته السابقة ، وانظر : الكشاف (١١٦/١) والقصيدة من شعره. وكان من عادته ألا ينسب شعره لنفسه.

انظر: مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف للشيخ المرزوقى. (بهامش الكشاف) (١١٦/١).

وتمايلي طرباً لحل عـــــويصة　　أشهى وأحلى من مدامة ســـاق

ومما أنشده في كتابه الكشاف عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة**﴾ الآية [٢٦] البقرة

يا من يرى مد البعوض جناحـها　　في ظلمـة الليل البهيم الألـــيل

ويرى عروق نياطهـــا في نحـرها　　والمخ في تلك العظام النحـــــل

اغفر لعبد تاب مـــن فرطاتـــــه　　ما كـــان منه في الزمـــان الأول

وقال يرثي شيخه أبَا مضر:

وقائـــــلة مـا هذه الـــدرر التي　　تساقط من عينيك سمطين سمطين

فقلت هو الدر الذي كان قد حشا　　أبو مضـــر أذني تساقـط من عيني

٩ - وفـــاتـــه :-

توفـــي الزمخشري ليلـــة عرفـــــة، سنة ثمانٍ وثلاثين وخمسمائة (٥٣٨) هـ بجرجانية [١] خوارزم ، بعد رجوعه من مكة [٢].

---

(١) جرجانية / بضم الجيم الأولى وفتح الثانية وسكون الراء بينهما وبعد الألف نون مكسورة، وبعدها ياء مثناة من تحتها مفتوحة مشددة ثم هاء ساكنة : وهي قصبة خوارزم، مدينة عظيمة إلى الجنوب من جبال القوقاز، وأهل خوارزم يسمونها بلسانهم كركانج ، فعربت إلى الجرجانية فتحها المسلمون في القرن الثالث الهجري ، ومن ثم غزاها المغول، والأتراك والفرس، وضمتها روسيا إلى أراضيها عام: (١٨٠١)م وأعلنت جمهورية مستقله عام:(١٩١٨)م.

انظر : معجم البلدان (١٤٢/٢) ، وفيات الأعيان (١٧٤/٥) وموسوعة المورد (٢٠٧/٤).

(٢) انظر: وفيات الأعيان (١٧٣/٥).

التعريف بكتاب الكشاف

ويشتمل على النقاط التالية :

١ - اسم الكتاب وتاريخ تأليفه ٠

٢ - موضوع الكتاب ٠

٣ - سبب تأليفه ؟

٤ - منهج المؤلف في كتابه ٠

٥ - قيمة الكتاب العلمية ٠

٦ - المآخذ على الكتاب.

١ - اسم الكتاب وتاريخ تأليفه :ـ

اسم الكتاب :« الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل» هذه التسمية هى التى أوردها المؤلف فى مقدمة الكتاب حيث يقول :

« ... حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أملى عليهم الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل » [١] .

وأما تسميته بالكشاف : فقد وردت فى أصل المصنف بخط يده حيث يقول : « وهذه النسخة هى نسخة الأصل الأولى التى نقلت من السواد وهى أم الكشاف الحرمية . .»[٢]، وقد ورد فى بعض النسخ المطبوعة للكتاب زيادة طفيفة حيث أضافوا كلمة (غوامض) ليصبح عنوان الكتاب كالتالى: « الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل » ونقله بهذا العنوان المستشرق الألماني «بروكلمان»[٣]. والكتاب له نسخ مخطوطة فى أغلب مكتبات العالم قد ذكر بروكلمان الكثير منها [٤] .

أما طبعات الكتاب [٥] : فقد طبع فى كلكتة سنة (١٢٧٦)هـ .

وطبع فى بولاق سنة (١٢٨١) هـ .

---

(١) الكشاف (١/المقدمة).

(٢) الكشاف (٨٢٥/٤).

(٣) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢١٦/٥).

(٤) راجع تاريخ الأدب العربى (٢١٦/٥) وانظر : فهرست كتب الخزانة المتوكلية بالجامع المقدس بصنعاء ص ٢٨.

(٥) انظر : تاريخ الأدب العربى (٢١٧/٥) وانظر : كتاب اكتفاء القنوع بما هو مطبوع / إدورد فنديك (١١٤).

دائرة المعارف الإسلامية (٤٠٤/١٠ -٤٠٥) ، ومعجم المطبوعات العربى والمعربة (٩٧٣/١) .

وطبع فى القاهرة سنة (١٣٠٧) هـ ، (١٣٠٨) هـ (مع تعليقات عليّ بن محمد الجرجانى)٠ وطبع سنة (١٣١٨)هـ ، (١٣١٩) هـ ، (١٣٤٤)هـ ، مع تعليقات الجرجانى ٠

وطبع سنة (١٣٥٤) هـ (مع الانتصاف لابن المنيِّر الإسكندرى ، وحاشية المرزوقى، والكافى الشافى فى تخريج أحاديث الكشاف ، لابن حجر العسقلانى)٠

وطبع فى مصر سنة (١٣٥٤) هـ[١]٠

* **أما تاريخ تأليف الكتاب** : فقد ذكر المصنف فى نسخته الأُصلية التى بخط يده ما نصه :

« ٠٠٠ فرغت منها يد المصنف تجاه الكعبة فى جناح داره السليمانية التى على باب أجياد الموسومة بمدرسة العلامة ، ضحوة يوم الاثنين الثالث والعشرين من ربيع الآخر فى عام ثمانية وعشرين وخمسمائة ٠» [٢]٠

وقد ذكر الزمخشرى فى مقدمة الكشاف، أنه فرغ منه فى مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق « رضى الله عنه »، [٣] فيكون قد بدأ فى تأليفه الكتاب سنة (٥٢٦) هـ، وهى السنة التى عاد فيها إلى مكة فى جواره الثانى الذى مكث فيه ثلاث سنين [٤]٠

٢ - موضوع الكتاب :ـ

كتاب الكشاف : أحد كتب التفسير التى اهتمت بالجانب البيانى والبلاغى فى

---

(١) أنظر : أسماء الكتب / عبد اللطيف زادة (٢٤٢) (تحقيق د/محمد التونجى)٠

(٢) الكشاف (٨٢٥/٤)

(٣) انظر : الكشاف (١/ المقدمة) ، وأبو بكر الصديق هو : عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب بن لؤيّ القرشيّ التيميّ، ابن أبى قحافة، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغار والخليفة الأول بعده ، من السابقين الأولين وهو أول من آمن بالرسول الله صلى الله عليه وسلم من الرجال، شهد بدراً وغيرها، وفضائله لا تحصى رضى الله عنه، توفى بالمدينة سنة (١٣) هـ وكانت مدة خلافته سنتين وثلاثة أشهر . انظر : صفة الصفوة (٢٦٨/١) ، أسد الغابة (٣٠٩/٣) ، الإصابة (١٥٥/٦) ، الأعلام (١٠٢/٤).

(٤) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن / الصاوى (٧٦)٠

القرآن الكريم . وقد حرص مؤلفه عند تفسيره لكثير من الآيات أن يورد ضروباً من الاستعارات والمجازات، والأشكال البلاغية، كل ذلك ليبرز جمال أسلوب القرآن وكمال نظمه . وهو بهذا يعد أوسع كتب التفسير مجالاً فى هذا الصدد [1] .

وقد أحس الزمخشرى إحساساً قوياً ، بضرورة الإلمام بعلمى المعانى والبيان قبل كل شيء، لمن يريد أنَّ يفسر كتاب الله عز وجل ، **فقال فى مقدمة الكشاف** :

« .. ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح ، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح ، من غرائب نكت يلطف مسلكها ، ومستودعات أسرار يدق سلكها : علم التفسير الذى لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم، بل لا يتصدى لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن، وهما: علم المعانى، وعلم البيان، بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ .. » [2] .

فالاهتمام بهذه الناحية عند الزمخشرى، تكاد تكون الموضوع الرئيس فى تفسيره، فنشهدها واضحة من أول الأمر عندما تكلم عن قوله تعالى [٢ : البقرة] : ﴿ **هدى للمتقين**﴾ فبعد أن ذكر كل الاحتمالات التى تجوز فى محل هذه الجملة من الإعراب ، نبه على أن الواجب على مفسر كلام الله تعالى أن يلتفت للمعانى ويحافظ عليها ويجعل الألفاظ تبعاً لها : فقال : « ... والذى هو أرسخ عرقاً فى البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً وأن يقال : إن قوله ﴿ **ألم** ﴾ جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها و ﴿ **ذلك الكتاب** ﴾ جملة ثانية و﴿ **لا ريب فيه**﴾ ثالثه و ﴿**هدى للمتقين**﴾ رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حروف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذ بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها ... وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة .. » [3] .

---

(١) انظر : التفسير والمفسرون / الذهبى (٤٤٣/١) . واعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة (١٥٩ – ١٧٧) .

(٢) الكشاف (١/ المقدمة) .

(٣) الكشاف (٣٦/١ ، ٣٧) .

٣ - سبب التأليف :ـ

ذكر الزمخشرى فى مقدمة كتابه (الكشاف) الأسباب التى دعته إلى تأليفه وهى ما يلى :ـ

أ - أن طائفة من إخوانه فى الدين (من المعتزلة)، كانوا يرجعون إليه فى تفسير بعض آيات القرآن الكريم ، فإذا أبرز لهم بعض الحقائق أفاضوا فى الاستحسان والتعجب، فاشتاقوا إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك ، لذلك اجتمعوا إليه مقترحين أن يملى عليهم هذا التفسير •

ب - إنه حينما كان متوجهاً إلى مكة ، وجد فى مجتازه بكل بلد عطشى الأكباد إلى العثور على ما أملاه على طلابه فى التفسير ، متطلعين إلى إيناسه ، حراصاً على اقتباسه فهز ذلك من عطفه ، وحرك الساكن من نشاطه •

جـ - لما حط الرجل بمكة المكرمة ، جاءه الإمام أبو الحسن على بن عيسى بن حمزة ابن وهاس وقد وجده كما يقول : أعطش الناس كبداً ، وألهبهم حشى ، وأوفاهم رغبة، حتى أنه كان يحدث نفسه بقطع الفيافى ، والوفادة عليه بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض (يعنى التفسير)•

وهذا ما قوى عزمه وقطع عذره ، وقد كان ناهز العشر التى تسميها العرب دقاقة العنق، ولذلك أخذ يعمل فيه بطريقة أخصر مما كان عليه فى مجالسه السابقة مع ضمان التكثير من الفوائد [١] •

٤ - منهج المؤلف فى كتابه :ـ

الزمخشرى فى الكشاف مفسر معتزلى مؤمن بالعقل مقدس له ، ولهذا كثيراً ما يقف أمام النص القرآنى وقفة عقلية يبرزها فى صورة نقاش، والعقل عنده يسبق السنة والإجماع والقياس [٢]، وقد جعل من تفسيره ميداناً للدعوة إلى مذهبه والمظاهرة له ، فى وقت بدا فيه نجم المعتزلة بالأفول . وقد سلك فى عرضه وتفسيره للآيات القرآنية الطريقة

---

(١) انظر مقدمة الكشاف ، المجلد الأول •

(٢) الكشاف (٥١١/٢).

التالية :ـ

أ ـ يبتدئ تفسيره للسورة بذكر اسمها ، وعدد آياتها وهل هى مكية أم مدينة ، وقد يذكر أحياناً سبب النزول ، ثم يبدأ فى بيان معنى الآية مستعيناً على إيضاحها بالنحو واللغة والبلاغة • ويستخدم أسلوب المناقشة فى كشف المعانى الخفية للآية والإشارة إلى بعض المسائل المتعلقة بها ، ويبنى مناقشته على طريقة افتراض السؤال والجواب عنه. فيبدأ عرض السؤال بقوله: (فإن قلت) ويجيب عنه بقوله: (قلت:..).

ب ـ يقف الزمخشرى أمام ظاهر بعض الآى التى يناصر معناها الظاهر آراء المعتزلة ومبادئها فيجعلها محكمة، وتلك التى تخالف ظاهر أصول الاعتزال يجعلها متشابهة!! ومن ثم يقوم بتوجيهها توجيهاً يخدم مذهبه، وقد استعان فى سبيل ذلك بكل ما فى وسعه، فاستعان باللغة والنحو وأوجه المجاز والقراءات؛ بل حتى بالأحاديث الضعيفة والموضوعة [1] •

جـ ـ يبين أوجه القراءات فى الآية ويستعين بذلك فى توضيح معنى الآية، ويقوم ببيان الفرق اللغوى بين القراءات وما يستتبع ذلك من اختلاف معنى الآية [2] •

ثم يختار القراءة التى يرى أنها تجرى والنسق المعنوى للقرآن فى مضمار واحد ، بحيث تحفظ على الأسلوب القرآني جماله ، وقوة معناه [3] • لكنه يرى أن ضبط القراءة بحاجة إلى أهل النحو [4]، فكل قراءة لا تضطرد والقاعدة النحوية فإنه يزيفها ويرفضها• وقد أوقعه هذا فى أخطاء شنيعة أنكرها عليه ابن المنير، وفند رأيه فيها، من ذلك تغليطه

---

(١) انظر : الكشاف (١/١١٨) الآية (٢٦ : البقرة)، (١/٣٠٣) الآية (٢٥٦ : البقرة)، (١/٥١٩) الآية (٤٨ :النساء) •

(٢) انظر : الكشاف :(٢/٥٩٤) الآية (٧: النحل) . :(٣/٨٤) الآية (٩٦ : طه) .
:(٣/٣١٦) الآية (٦١ : الشعراء) :(٣/٥٠٩) الآية (١٠ : السجدة) .

(٣) انظر : الكشاف(١/١٦٨) الآية (٩٦ : البقرة) •
(٢/٥٥٣) الآية (٢٤ : إبراهيم) .
(٣/٦٠٧) الآية (١٨ : فاطر) . (٤) انظر الكشاف (١/٣٣٠) الآية (٢٨٤ : البقرة) .

لابن عامر [1] فى قراءته لقوله تعالى : ﴿ **وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم** ﴾ [١٣٧: الأنعام] برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء [2]. وكذا وصفه لبعض القراءات المتواترة أنها ليست الأفصح فى اللغة [3].

د- يفسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهراً لا تأويل فيه ، فى الآيات التى لا يمس ظاهرها الرأى الاعتزالى أو مبادئه [4]، وكذلك يستشهد بالأحاديث النبوية، وكلام أعلام الصحابة والتابعين فى تفسير السورة [5]. ويبين الناسخ والمنسوخ من الآيات[6]، ويشير إلى المسائل الفقهية المستنبطة من الآية وآراء العلماء فى ذلك، ويستعين بالمأثور إن لم يعارض مذهبه، لكنه معتدل لا يتعصب لمذهبه الحنفى [7].

هـ- تسامح فى إيراده للأحاديث النبوية والقصص الإسرائيلية ، فأورد أحاديث ضعيفة بل بعضها موضوع خصوصاً تلك التى ذكرها فى فضائل السور، لكنه مع ذلك قد يصدرها بلفظ: (روى) المشعر بضعف الرواية، وقد ينبه على درجة الرواية ومبلغها

من الصحة والضعف ولو بطريق الإجمال [8](*).

---

(١) ابن عامر : عبد الله بن عامر بن يزيد، أبو عمران اليحصبى الشامى ، أحد القراء السبعة ، ولى قضاء دمشق فى خلافة الوليد بن عبد الملك، ولد فى قرية رحاب، وانتقل إلى دمشق وتوفى بها سنة (١١٨هـ). انظر : سير أعلام النبلاء (٢٦١/١) ، تقريب التهذيب (٣٠٩) ، الأعلام (٦٥/٤).

(٢) انظر: الكشاف ، (٦٩/٢، ٧٠)، الآية (١٣٧ : الأنعام).

(٣) انظر:الكشاف (٦٣١/١)، الآية (٣٨ : المائدة).

(٤) انظر: الكشاف، (٢٩٩/١) الآية (٢٥٤ : البقرة)، (٣٥١/١) الآية (٢٨ : آل عمران).

(٥) انظر:الكشاف (٦٢٨/٢) الآية (٨٩: النحل).

(٦) انظر: الكشاف (٤٨٧/١) الآية (١٥ : النساء)، (٦٠٢/١) الآية (٢ : المائدة).

(٧) انظر: الكشاف (٢٨٦/١) الآية (٢٣٧ : البقرة).

(٨) انظر الكشاف :(٣٦٥/٣) الآية (٣٥: النمل). : (٤١٣/٣) الآية (٣٨ : القصص). :(٨١/٤) الآية (٢١ : ص) : (٩٣/٤) الآية (٣٤: ص).

(*) استرشدت فى هذا الفصل من البحث بما كتبه الأستاذ مصطفى الجوينى فى كتابه : منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن (٢٨٠-٢٨٣). وانظر فى هذا الموضوع أيضاً:
كتاب (الزمخشرى لغوياً ومفسرا) / للشيرازى. وكتاب (الزمخشرى) / الحوفى.

٥ - قيمة الكتاب العلمية :-

يعد كتاب الكشاف على ما فيه من الاعتزال، أحد كتب التفسير التى اهتمت بالجانب البلاغي واللغوى فى القرآن، وقد أبدى فيه مؤلفه جملة من وجوه الإعجاز فى غير ما آية من القرآن ، وأظهر فيه من جمال النظم القرآنى، وبلاغته شيئاً كثيراً ، وذلك لما يتمتع به مؤلفه من براعة وإلمام بكثير من العلوم، لاسيما إلمامه بلغة العرب، وأشعارها، وإحاطته بعلوم البلاغة والبيان، والإعراب والأدب، حتى اعترف له خصومه بالبراعة وحسن الصناعة فى ذلك [1].

وقد قال الشيخ حيدر الهروى [2] يصف الكتاب :

«... وبعد فإن كتاب الكشاف، كتاب عليُّ القدر، رفيع الشأن، لم ير مثله فى تصانيف الأولين ولم يرد شبيهه فى تآليف الآخرين، اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين، واجتمعت على محاسن أساليبه الأنيقة ألسنة الكملة المفلقين ... وكل كتاب بعده فى التفسير .. إذا قيس به لم تكن له تلك الطلاوة ولا تجد فيه شئ من تلك الحلاوة ... قال: وقد تداولته أيدى النظار، فاشتهر فى الأقطار كالشمس فى وسط النهار، إلا إنه لأخطائه سلوك طريق الأدب ، وإغفاله للإجمال فى الطلب، أدركته حرفة الأدب. ولفرط تصلبه فى باطل الاعتزال وإخلاله بإجلال أرباب الكمال، أصابته عين الكمال، فالتزم فى كتابه أموراً أدهشت رونقه، وماءه، وأبطلت منظره ورواه، فتكدرت مشارعه الصافية، وتضيقت موارده الضافية، وتنزلت رتبته العالية»[3]. أ.هـ وليس عجيباً أن يكون للكشاف تلك المكانة ، لكونه أول كتاب فى التفسير يكشف لنا عن سر بلاغة القرآن، وأبان لنا عن وجوه إعجازه ، ودقة تراكيبه ،

---

(١) انظر / التفسير والمفسرون (٤٣٣/١). وانظر : اعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة (١٥٩ -١٧٧).

(٢) هو حيدر بن محمد بن إبراهيم بن الشيرازى، برهان الدين المعروف بالصدر الهروى، الحنفى. تلميذ التفتازانى. ولد سنة (٧٨٠) هـ وتوفى سنة (٨٥٤) هـ من تصانيفه: حاشية على حاشية التفتازانى على الكشاف. وشرح المواقف للأيجى فى علم الكلام

انظر: هدية العارفين (٣٤١/٥)، ومعجم المؤلفين (٩٢/٤).

(٣) كشف الظنون (١٤٨٣/٢). ولابن خلدون كلام عن الكشاف قريب من هذا المعنى . (انظر: المقدمة ١٠٣٢).

كل ذلك فى قالب أدبى رائع وصوغ إنشائى بديع ٠

ولقد كانت لعناية الزمخشرى بهذه الناحية فى تفسيره ، أثر بين فيمن جاء بعده من المفسرين لاسيما المشارقة منهم ٠

أما أثره بين المفسرين ، فإن كل من جاء بعده منهم استفادوا من تفسيره فوائد كثيرة ، فأوردوا ما ساقه الزمخشرى فى كشافه من ضروب الاستعارات ، والمجازات ، والأشكال البلاغية ٠

وأما أثره بين مواطنيه من المشارقة – فإنهم أخذوا عنه هذا الفن البلاغى وبرعوا فيه، حتى سبقوا من عداهم من المغاربة، وقد بين ذلك ابن خلدون [(١)] عند الكلام عن علم البيان فى مقدمته بقوله :–

« ٠٠ وبالجملة، فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة، وسببه – والله أعلم– أنه كمالى فى العلوم اللسانية ، والصنائع الكمالية توجد فى العمران ، والمشرق أوفر عمرانا من المغرب، أو نقول : لعناية العجم – وهم معظم أهل المشرق – بتفسير الزمخشرى ، وهو كله مبنى على هذا الفن وهو أصله » [(٢)] ٠

ولقد حظى الكشاف باهتمام عدد من المحققين ، فمن مميز لما جاء فيه من الاعتزال، ومن مناقش لما أتى فيه من وجوه الإعراب، ومن محش وضح ونقح، واستشكل وأجاب ، ومن مخرج لأحاديثه، ومن مختصر لخص وأوجز ٠

فممن كتب عليه: الإمام ناصر الدين ابن المنيِّر الإسكندرى المالكى فى كتابه

---

(١) ابن خلدون : هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون ، أبو زيد، ولى الدين الحضرمى ، الإشبيلى، من ولد وائل بن حجر ، الفيلسوف المؤرخ ، العالم الاجتماعى البحاثة ، أصله فى إشبيلية ، مولده ومنشأه بتونس ، رحل إلى مصر وولى فيها قضاء المالكية ، وعزل وأعيد، وتوفى فجأة فى القاهرة سنة (٨٠٨)هـ كان فصيحاً جميل الصورة ، عاقلاً صادقاً ، طامحاً للمراتب العالية من تصانيفه: الصبر وديوان المبتدأ والخبر، وشفاء السائل لتهذيب المسائل، ورسالة فى المنطق.

انظر : الضوء اللامع (١٤٥/٤) ، التاج المكلل (٣٥٢)، دائرة المعارف / فؤاد البستانى (٢٦)، الأعلام (٣٣٠/٣)، معجم المؤلفين (١٨٨/٥)٠

(٢) مقدمة ابن خلدون (٥٥٢) دار القلم / بيروت ٠

(الانتصاف)، [1] بين فيه ما تضمنه من الاعتزال وناقشه في مسائل أخرى [2].

وتلاه: علم الدين عبد الكريم بن على العراقى [3] فى كتابه: (الإنصاف) ، جعله حكماً بين الكشاف والانتصاف . ولخصهما الإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف ابن هشام [4] فى مختصر لطيف مع يسير زيادة [5].

وممن كتب عليه حاشية/ العلامة شرف الدين الحسين(*) بن محمد الطيبى. [6] وهى أجل حواشيه ، تقع فى ستة مجلدات [7].

وممن خرج أحاديثه الإمام المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف

---

(١) ستأتى ترجمته والتعريف بكتابه قريباً إن شاء الله انظر: ص (٦٠ـ ٩٤) ث.

(٢) كشف الظنون (١٤٧٧/٢).

(٣) هو : عبد الكريم بن على بن عمر الأنصارى، علم الدين ابن بنت العراقى : مفسر فقيه، كف بصره فى أواخر عمره، أصله من وادى آش (بالأندلس) ومولده عام (٦٢٣)هـ بمصر ، له مختصر فى « أصول الفقه » ومختصر فى «تفسير القرآن » توفى بمصر عام (٧٠٤) هـ .

انظر : مفتاح السعادة (٣٦٣/٢) ، الدرر الكامنة (٣٩٩/٢) ، كشف الظنون (١٤٧٧/٢) .

(٤) هو : عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف ، أبو محمد ، جمال الدين ابن هشام من أئمة العربية، كان كثير المخالفة لأبى حيان، شديد الانحراف عنه ، له تصانيف مشهورة فى اللغة وغيرها منها: «مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب » و «قطر الندى» و «أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك» توفى بمصر عام (٧٦١)هـ.

انظر : الدرر الكامنة (٣٠٨/٢) ، التاج المكلل (٣٨٧) ، الأعلام (١٤٧/٤) ، معجم المؤلفين (١٦٣/٦).

(٥) انظر: كشف الظنون: (١٤٧٧/٢).

(*) فى الشذرات وبغية الوعاة (الحسن).

(٦) هو الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبى : من علماء الحديث والتفسير والبيان، من أهل توريز من عراق العجم، كان آية فى استخراج الدقائق من الكتاب والسنة، متواضعاً، توفى عام (٧٤٣) هـ. من تصانيفه :«البيان فى المعانى والبيان» و «شرح مشكاة المصابيح» و «مقدمة فى علم الحساب» .
انظر: الدرر الكامنة (٦٨/٢)، بغية الوعاة (٥٢٢/١) ، شذرات الذهب (٢٣٩/٨). الأعلام (٢٥٦/٢).

(٧) انظر : كشف الظنون (١٤٧٨/٢).

الزيلعي الحنفى [1].

ولخص كتابه/الحافظ الكبير شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على بن حجر فى كتاب سماه:«الكاف الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف » [2].

وكتاب الكشاف يعد أضخم تفسير للمعتزلة وصل إلى أيدينا، وهو يعبر عن عقائدهم من خلال شرحه للآيات، ويمكن القول إنه جمع أقوال أئمة الاعتزال المتقدمين [3]، وأفاد من تفاسيرهم [4] ولابد من الإشارة هنا إلى أنه قد خالف المعتزلة فى بعض المسائل : كإثباته عذاب القبر [5] وإثباته العلو فى مواضع من كتابه الكشاف. [6]

وقد كان الزمخشرى كثير الاعتداد بتفسيره (الكشاف) فخور به وفى ذلك يقول :

وناهيك بالكشاف كنزاً نضارة   يعلم تمييز الجياد الصيارفا . [7]

ويقول أيضاً:

إن التفاسير فى الدنيا بلا عدد   وليس فيها لعمرى مثل كشافى

إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته   فالجهل كالداء والكشاف كالشافى [8]

---

(1) هو : عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعى ، أبو محمد ، جمال الدين ، فقيه أصولى ، عالم بالحديث أصله من الزيلع (فى الصومال) توفى بالقاهرة عام (٧٩٢)هـ. من كتبه: «نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية» و «تخريج أحاديث الكشاف» • انظر : الدرر الكامنة (٣١٠/٢)، البدر الطالع (٤٠٢/١) ، حسن المحاضرة (٣٥٩/١) ، الأعلام (١٤٧/٤)•

(2) لمعرفة المزيد من هذه الحواشي والتعليقات يراجع كتاب / كشف الظنون (١٤٧٥/٢-١٤٨٣)•

(3) كالجاحظ، والقاضى عبد الجبار وغيرهما. انظر: لمحات فى علوم القرآن (٢٤٣- ٢٥٠).

(4) كتفسير عمرو بن عبيد، وأبى بكر الأصم، والرماني. انظر: منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن (٨٠,٨٥).

(5) انظر الكشاف (٤٤٩/١) الآى (١٨٥) آل عمران. وقد أثنى عليه ابن المنير فى ذلك. انظر: الانتصاف (بهامش الكشاف (٤٤٩/١).

(6) انظر : الكشاف : (٦١٠/٢) الآية (٥٠) النحل، (٧٥/٤) الآية (١٠) ص. وقد أنكر ابن المنير عليه ذلك. انظر الانتصاف (٧٥/٤).

(7) مخطوط ديوان الأدب / للزمخشرى: ورقة (٧٨). انظر: منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن / الصاوى: (٧٩).

(8) انظر: معجم الأدباء (٤٩١/٥).وقوله هذا لايوافق عليه فإن فى كشافه من البدع والضلالات الشيء الكثير.

٦ - المآخذ على الكتاب :ـ

لا يخلو كتاب من الكتب التى سطرتها يد البشر من النقص والخطأ ، فالعصمة لم يجعلها الله عز وجل إلا لأنبيائه ورسله ، فيما يبلغون عن ربهم •

وهذا الكتاب أعنى: « الكشاف » واحد من تلك الكتب البشرية •

وقد سجل العلماء على هذا الكتاب بعض المآخذ، التى كانت سبباً فى الحط من قيمته ومنعت من الإفادة منه على الوجه الأكمل، ومن تلك المآخذ :ـ

١ - تسخيره الكتاب للدعوة إلى مذهبه الاعتزالى [١]، فقد شان كتابه وأذهب رونقه ما حشى فيه من الاعتزالات الظاهرة والخفية، وفى سبيل نصرة مذهبه ، تجشم حمل كتاب الله عليه بتكلفات باردة وتعسفات جامدة، ولذلك نعى عليه الكثير من العلماء هذا المسلك ، وعدوه من زلاته المستقبحة •

ولقد استخدم الزمخشرى فصحاته وحسن عبارته ، فى دس بدعه وخدمة معتقده، ولأجل هذا تحاشاه كثير من أهل السنة، وأكثروا من التحذير من غوائله، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية [٢]فى التحذير من أصحاب التفاسير الباطلة :« ••• ومن هؤلاء من

---

(١) ذكر صاحب (وفيات الأعيان) : أن الزمخشرى افتتح كتابه الكشاف بقوله (الحمد لله الذى خلق القرآن) فلما خاف هجر الناس له والتشنيع عليه غيره إلى (جعل) وجعل بمعنى (خلق) عندهم (يعنى المعتزلة) أما النسخ التى فيها (أنزل) فذكر أنها من إصلاح الناس لا من إصلاح المصنف. انظر : وفيات الأعيان (١٧٠/٥) . وقد طعن الفيروز بادى فى هذه الرواية وقال: إنها لا تصح. انظر كشف الظنون (١٤٨٢/٢).

(٢) هو : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبى القاسم الخضر النحوى ، الحرانى الدمشقى ، الحنبلى، أبو العباس تقى الدين ابن تيمية ، الإمام شيخ الإسلام، كان فصيح اللسان آية فى التفسير والأصول، برع فى علوم كثيرة ، وأفتى ودرس وهو دون العشرين ، مات سجيناً فى قلعة دمشق ليلة الاثنين لعشرين خلت من شهر ذى القعدة من سنة (٧٢٨)هـ فخرجت دمشق كلها فى جنازته ، رحمه الله له تصانيف كثيرة منها: الجواب الصحيح ، و منهاج السنة، التدمرية، الحموية، الواسطية، السياسة الشرعية،

انظر : تذكرة الحفاظ (٢٧٨/٤) ، فوات الوفيات (٦٢/١) ، البداية والنهاية (١٤١/١٤)، الدرر الكامنة (١٥٤/١) ، النجوم الزاهرة (٢٧١/٩) ، الأعلام (١٤٤/١)•

يكون حسن العبارة فصيحاً ، ويدس البدع فى كلامه، وأكثر الناس لا يعلمون • كصاحب الكشاف ونحوه، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة•• » [١]، قال البلقينى[٢]: « استخرجت من الكشاف اعتزالاً بالمناقيش ! » [٣].

٢ – إعراضه فى كثير من الأحيان، عن المعنى المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والاعتماد على العقل فى إيضاح معنى الآية ، وقد يدفعه هذا إلى الإطناب فى الجدال والتكثير ؛ لئلا يوهم بالعجز والتقصير ، فيقول مثلاً فى قوله تعالى:ـ

﴿ **قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفياً** ﴾ [٤٧: مريم] . المتحدثة عن وعد إبراهيم أباه بالاستغفار له.« فإن قلت : كيف جاز له أن يستغفر للكافر ويعده بذلك ؟ ••• قلت : لقائل أن يقول : إن الذى منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع، فأما القضية العقلية فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به ، قبل ورود السمع بناء على قضية العقل» [٤]•

وقال فى موضع آخر عن تدبر القرآن :« وتدبر الآيات التفكر فيها ، والتأمل الذى يؤدى إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعانى الحسنة ؛ لأن من اقتنع بظاهر المتلو ، لم يحل منه بكثير طائل وكان مثله، كمثل من له لقحة درور لا يحلبها ، ومهرة نثور لا يستولدها » [٥]•

---

(١) ابن تيمية وجهوده فى التفسير / إبراهيم بركة (١٦٥)•

(٢) البلقينى: صالح بن عمر بن رسلان البلقينى الشافعى علم الدين : قاضٍ من العلماء بالحديث والفقه، ولى قضاء الديار المصرية سنة (٨٢٥) هـ، وعزل وأعيد ست مرات وتوفى وهو على القضاء سنة (٨٦٨) هـ . من تصانيفه: تفسير للقرآن الكريم، والقول المفيد فى اشتراط الترتيب بين كلمتى التوحيد.
انظر : الضوء اللامع (٣٢١/٣) ، الأعلام (١٩٤/٣) ، معجم المؤلفين (٩/٥).

(٣) الإتقان / السيوطى (١٩١/٢)•

(٤) الكشاف (٢١/٢)•

(٥) الكشاف (٩٠/٤)• الآية (٢٩: ص).

٣ - والزمخشرى بضاعته فى الحديث مزجاة ، فلا يهتم بتمييز صحيح الآثار من سقيمها ، بل يوردها فى الغالب بصيغة التمريض ، وقد وقع له فى ذلك خطأ فاحش ، حينما أورد حديثاً مُفَقاً عليه بصيغة التمريض فقال : « •• وما يروى من الحديث :« ما من مولود إلا والشيطان يمسه فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها » [(١)] فالله أعلم بصحته •• الخ » [(٢)]، وحكم على زيادة «خشية أن تدركه رحمة الله ..» فى حديث إغراق فرعون . بأنها من زيادات الباهتين لله وملائكته! . مع أن الحديث صحيح بزياداته. [(٣)]

٤ - يؤخذ عليه تساهله فى الاستشهاد بالأحاديث الضعيفة والموضوعة ، وخصوصاً فى فضائل السور التى يوردها عند نهاية كل سورة ، مثال ذلك الحديث الذى أورده فى آخر سورة آل عمران [(٤)]• عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أماناً على جسر جهنم »، [(٥)] وقوله فى الحديث الآخر، وعنه عليه الصلاة والسلام : « من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته، حتى تحجب الشمس»[(٦)] • والحديث الذى فى آخر سورة طه : «من قرأ سورة طه اعطى يوم

---

(١) الحديث متفق عليه / أخرجه البخارى فى كتاب الأنبياء / باب قول الله تعالى : **﴿واذكر فى الكتاب مريم••﴾** (١٣٨/٤) وأخرجه مسلم فى : كتاب الفضائل . باب فضل عيسى عليه السلام (١٨٣٨/٤) والحديث من رواية أبى هريرة رضى الله عنه•

(٢) الكشاف (٣٥٧/١)•

(٣) قال ابن حجر: (وهذا إفراط منه فى الجهل بالمنقول والغض من أهله). انظر : الكاف الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف (بهامش الكشاف) (٣٦٨/٢) . وسيأتى الكلام عن ذلك فى موضعه من البحث إن شاء الله.

(٤) انظر : الكشاف (٤٦٠/١)•

(٥) أخرجه ابن الجوزى فى الموضوعات من حديث أبى بن كعب فى أبواب تتعلق بالقرآن / باب فى فضائل السور (٢٣٩/١).

(٦) قال ابن حجر : أخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس وإسناده ضعيف انظر: الكاف الشاف (بهامش الكشاف) (٤٦٠/١).

القيامة ثواب المهاجرين والأنصار» [1]

وكذا إيراده للأخبار الإسرائيلية الكثيرة ، التي هي أشبه ما تكون بالأساطير وقصص الخيال، وأكتفي هنا بذكر مثال واحد منها : قوله عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين**﴾ [١٠٧: الأعراف] : «وروى أنه كان ثعباناً ذكراً أشعر فاغراً فاه ، بين لحييه ثمانون ذراعاً ، وضع لحيه الأسفل في الأرض ولحيه الأعلى على سور القصر ، ثم توجه نحو فرعون ليأخذه ، فوثب فرعون من سريره وهرب ، وأحدث، ولم يكن أحدث قبل ذلك ، وهرب الناس وصاحوا ، وحمل على الناس فانهزموا، فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً قتل بعضهم بعضاً ، ودخل فرعون البيت وصاح : يا موسى ، خذه وأنا أومن بك وأرسل معك بني إسرائيل ، فأخذه موسى فعاد عصى » [2] .

٥ - ومن الشطحات الشنيعة التي وقع فيها الزمخشري في كتابه هذا ، إساءة الأدب مع النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكذا في حق بعض الصحابة رضوان الله عليهم، فقد ندت منه عبارات لا تليق في حقهم في أكثر من موضع من كتابه .

- فهو يقول مثلاً في الآية : ﴿ **عفا الله عنك** ﴾ [٤٣ : التوبة] : « كناية عن الجناية لأن العفو رادف لها، ومعناه أخطأت وبئس ما فعلت » !! [3]

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك** .. ﴾ [١: التحريم]: « ..وكان هذا زلة منه؛ لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله ... » [4] .

---

(١) رواه ابن مردويه بسنده عن أبي بن كعب . انظر : تخريج الزيلعي (٣٥٦/٢). هذه الأحاديث إنما أوردتها كأمثلة وإلا ففي الكتاب ما هو أدهى وأمر .

(٢) الكشاف (١٣٨/٢).

لمزيد من الأمثلة، انظر: الكشاف (٧٤٥,١٣٨/٢).

(٣) الكشاف (٢٧٤/٢) وانظر : معيد النعم ومبيد النقم / السبكي (٨١/٨٠).

(٤) الكشاف (٥٦٤/٤) وانظر : بدع التفاسير / الغماري (١٣٢/١٣٣).

وقال فى حق النبى نوح عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى : ﴿ **قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألنى ما ليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين** ﴾ [هود : ٤٦] : « وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلاً وغباوة ، ووعظه ألا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلين » [(١)].

* ومن ذلك أيضاً قوله عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **إنه لقول رسول كريم، ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين ، وما صاحبكم بمجنون** ﴾ [١٩-٢٢:التكوير] «وناهيك بهذا دليلاً على جلالة مكان جبريل عليه السلام وفضله على الملائكة ، ومباينة منزلته أفضل الإنس محمد صلى الله عليه وسلم: إذا وازنت بين الذكرين حين قرن بينهما، بين قوله : ﴿ **إنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين** ﴾ وبين قوله : ﴿ **وما صاحبكم بمجنون** ﴾...» [(٢)].

- وكذا عبارته النابية فى حق الصحابى الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص [(٣)] :

فقد قال عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق ، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد**﴾ [١٠٦، ١٠٧: هود] « ... وأقول : «ما كان لابن عمرو فى سيفيه، ومقاتلته بهما علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه [(٤)] ما يشغله عن تسيير مثل هذا الحديث..» يعنى

---

(١) الكشاف (٤٠٠/٢). (٢) الكشاف (٧١٢/٤).

(٣) هو : عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم السهمى ، أبو محمد ، وقيل أبو عبد الرحمن ، أحد السابقين المكثرين من الصحابة، وأحد العبادلة الفقهاء، مات فى ذى الحجة ليلة الحرة على الأصح سنة (٦٥)هـ بالطائف على الراجح .. انظر : أسد الغابة (٣٤٩/٣) ، الإصابة (١٧٦/٦) ، تقريب التهذيب (٣١٥) ، الأعلام (١١١/٤) .

(٤) علىّ بن أبى طالب بن عبد المطلب الهاشمى القرشى ، أبو الحسن ، أمير المؤمنين ، ورابع الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وابن عم النبى صلى الله عليه وسلم وصهره ، أحد الشجعان الأبطال ، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء ، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة، ولى الخلافة بعد عثمان رضى الله عنه سنة (٣٥)هـ وقتل غيلة فى السابع من رمضان سنة (٤٠) هـ . انظر: أسد الغابة (٩١/٤) ، البداية والنهاية (٢٣٣/٧) ، الإصابة (٥٧/٧)، تهذيب التهذيب (٣٣٤/٧) ، الأعلام (٢٩٥/٤)

حديث:«ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد» [1].

٦ - ومن المآخذ التي تؤخذ عليه: نبزه لأهل السنة [2] بالألفاظ القبيحة (كالحشوية) [3] (والمشبهة) [4]. وقد أكثر من التشنيع عليهم وتبديعهم، بل حتى تكفيرهم، وصرف الآيات الواردة في حق الكفار إلى ناحيتهم : فيقول في قوله تعالى: ﴿**ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ..**﴾ [١٠٥: آل عمران] «وهم

---

(١) قال ابن حجر في تخريجه لأحاديث الكشاف : أخرجه البزار بلفظ: «يأتي على النار زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد » : يعني من الموحدين ورجاله ثقات / الكشاف (٤٣١/٢) . وانظر : تخريج الزيلعي لأحاديث الكشاف (١٤٨/٢).

٢) أهل السنة والجماعة: هم الفرقة التي وعدها النبي صلى الله عليه وسلم بالنجاة من بين سائر الفرق ، ومدار هذا الوصف على اتباع سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وموافقة ما جاء به من الاعتقاد والعبادة والهدى والسلوك، وملازمة جماعة المسلمين. ولأنهم يعتصمون بالحق، فلا يفترقون في الدين. والسنة هنا : هي ما يضاد البدعة. والجماعة: الاجتماع على الحق الموافق للكتاب والسنة. انظر: الوصية الكبرى (٤٥)، الاعتصام (٢٦٠/٢ - ٢٦٥)، فتح الباري (٤٠/١٣ - ٤١)، ومدخل لدراسة العقيدة الإسلامية / عثمان جمعه ضميرية (١٤٧- ١٤٨). وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢٥/١، ٣١).

(٣) الحشو من الكلام: الفضل الذى لا يعتمد عليه، وكذلك هو من الناس ، وحشوة الناس رذالتهم ، انظر : (لسان العرب ١٨٠/١٤) والحشوية : بسكون الشين وفتحها : قيل إن أول من عرف أنه تكلم في الإسلام بهذا اللفظ عمرو بن عبيد رئيس المعتزله، فإنه ذكر له عن ابن عمر شيء يخالف قوله فقال : كان ابن عمر حشوياً : نسبة إلى الحشو وهو العامة والجمهور - والمعتزلة تطلق على من أثبت الصفات والقدر حشوياً انظر (ابن تيمية - بيان تلبيس الجهمية (٢٤٤/١)) • وقد عد السلف إطلاق هذا اللفظ على أهل السنة : من علامة الزندقة كما روى عن أبي حاتم أ نه قال : «علامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر ، وعلامة الزنادقة تسميتهم أهل الأثر حشوية، يريدون بذلك إبطال الأثر، وعلامة القدرية تسميتهم هل السنة مجبرة ، وعلامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة ، وعلامة الرافضة تسميتهم أهل الأثر نابتة وناصبة» •

انظر : (عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (١٣٢/١ - ١٣٣) ضمن مجموعة الرسائل المنيرية)•

(٤) المشبهة: هم الذين شبهوا الله بخلقه فقالوا: له يد كيد المخلوق ورجل كرجله تعالى الله عن ذلك. وأول ظهور للتشبيه كان على يد الرافضة . والمشبهة صنفان: صنف شبهوا ذات البارى بذات غيره، وصنف شبهوا صفاته بصفات غيره. والمبتدعة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم يطلقون على مثبتي الصفات من أهل السنة : مشبهة، كما مر في التعريف السابق وهم غالطون في ذلك. انظر: الملل والنحل (١١٨/١)، رسالة الرد على الرافضة (١٦٥)، الصواعق المرسلة (١٥٤٤/٤). وشرح الطحاوية (٦١، ١٧٩).

اليهود والنصارى، وقيل: مبتدعو هذه الأمة وهم المشبهة والمجبرة [1] والحشوية وأشباههم » [2] . وقال فى قوله تعالى : ﴿ **بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله** ﴾ [٣٩ : يونس] .

« بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن، وفاجؤه فى بديهة السماع قبل أن يفقهوه، وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم، وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالناشىء على التقليد من الحشوية، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه أنكرها فى أول وهلة » [3] .

وقد نقل أبيات لبعضهم ممن سماهم (العدلية) [4] فى القدح فى أهل السنة وهى: [5]

لجماعة سـموا هـواهم سنة	وجماعة حمر لعمرى موكفه
قد شبهوه بخلقه وتخـوفوا	شنع الورى فتستروا بالبلكفه [6]

وقد عارضها ابن المنيِّر بأبيات له فى الرد عليه فقال : [7]

وجماعة كفروا برؤية ربهـم	حقاً ووعد الله ما لـن يخلفه
وتلقبوا عدلية قلنا أجـل	عدلوا بربهم فحسـبهمو سفه
وتلقبـوا الناجيـن كلا إنهـم	إن لم يكونوا فى لظى فعلى شفه

---

(١) المجبرة : أو الجبرية – هم الذين يزعمون أن العبد مجبور على فعله ، وليس له قدرة عليه، وأنه لا فاعل فى الحقيقة إلا الله، وهم عكس القدرية النفاة ، وأصل قولهم هذا من الجهم بن صفوان. وهم أصناف :–
جبرية خالصة : لا تثبت فعلاً للعبد ولا قدرة ، وجبرية متوسطة : تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً ، ولا توجد فرقة بعينها تنفرد بهذا الاسم ، بل أكثر الجبرية يقولون به مع قولهم بأمور أخرى، مثل الجهمية ، والنجارية ، والضرارية، الذين جمعوا بين الجبر ونفى الصفات .
انظر : الملل والنحل (٩٧/١) ، الفرق بين الفرق (٢٠٨–٢١٢)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٠٣) شرح الطحاوية (٥٢٧).

(٢) الكشاف (٣٩٩/١). (٣) الكشاف (٣٤٧/٢).

(٤) يقصد المعتزلة.وانظر ما سبق بيانه فى هذا المعنى صفحة (٢٥) ث

(٥) انظر: الكشاف (١٥٦/٢).

(٦) يعنى قولهم فى إثبات الصفات لله (بلا كيف).

(٧) الانتصاف (١٥٦/٢).

(ترجمة ابن المنير)

وتشتمل على النقاط التالية :

١- عصره .

٢ - اسمه وكنيته .

٣ - مولده ونشأته .

٤ - شيوخه وتلاميذه .

٥ - براعته فى العلوم ، ومناصبه .

٦ - مؤلفاته .

٧ - ثناء العلماء عليه .

٨ - عقيدته ومذهبه الفقهيّ.

٩ - شعره.

١٠ - وفاته .

١ - لمحة موجزة عن عصره :-

أ - الناحية السياسية :

عاش ابن المنيِّر في الفترة ما بين عامي (٦٢٠هـ - ٦٨٣ هـ)

وقد كانت هذه الفترة من تاريخ الإسلام مليئة بالأحداث الكبار، والمتغيرات الكثيرة، وكان من أهم تلك الأحداث :

الغزو الصليبي والتتري للعالم الإسلامي، فعلى مدى قرنين من الزمان استمرت حروب الصليبيين وغزوهم للعالم الإسلامي، وهي ما اصطلح عليها باسم (الحروب الصليبية) في الفترة ما بين عامي (٤٩٠هـ-٦٩٠هـ) [١]. ولم تكد تنتهي غزواتهم تلك حتى فجع المسلمون في أنحاء العالم الإسلامي بداهية أخرى هي أعم وأطم، وهي اكتساح التتار (أو المغول) [٢] لبلدان العالم الإسلامي من الشرق، ومازالوا يستولون عليه بلداً تلو الآخر إلى أن وصلوا إلى عاصمة الخلافة بغداد، فدمروها وقتلوا الخليفة ومعه عدد لا يحصى من المسلمين، وقد كانوا في طريقهم إليها لا يدخلون بلداً من بلدان المسلمين إلا دمروه وأبادوا أهله، بطريقة همجية وحشية لم يشهد لها التاريخ مثيلاً [٣]

ولم تكن بلاد مصر بمنأى عن هذه الأحداث بل كانت هي البلد الأكثر تأثراً بها وتأثيراً فيها ، فقد كانت في ذلك الحين بمنزلة القلب من العالم الإسلامي، وإلى منتصف هذا القرن تقريباً (أي القرن السابع الهجري) كانت بلاد مصر تحت حكم

---

(١) انظر عن تاريخ هذه الفترة : المدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية/ لسهيل زكار، و جهاد المسلمين في الحروب الصليبية /د. فايد حماد عاشور.

(٢) المغول : قبائل من الجنس الأصفر ، مسكنهم الأصليّ منطقة منغوليا الواقعة جنوب شرق سيبيريا على حدود الصين ، لكنهم هاجروا واختلطوا بالقبائل التركية ، فامتزجوا بها وزال التمييز بينهم ٠ انظر : الكامل في التاريخ : (٣٦١/١٢) ، ودائرة المعارف الإسلامية (٢١٣/١٣).

(٣) انظر : الكامل في التاريخ (٣٥٨/١٢) ، والبداية والنهاية (٢١٣/١٣).

الدولة الأيوبية [1] (٦٤٨) هـ ، ثم خلفهم المماليك [2] على حكمها .

وقد كانت لهاتين الدولتين مآثر ووقائع عظيمة فى مقارعة أعداء الإسلام ، من الصليبيين والتتار، من أمثال موقعة حطين [3]، وعين جالوت [4] وغيرها .

أما الإسكندرية (موطن ابن المنيرِّ) فقد كان لها دور كبير وتأثير فى الأحداث السياسية الداخلية والخارجية فى هذه الفترة، نظراً لموقعها الهام فى الدفاع عن بلاد مصر، ولبعدها النسبى عن القاهرة، فقد كانت مسرحاً للعديد من المعارك التى دارت رحاها بين المصريين بعضهم البعض [5])، وبينهم وبين الغزاة من الفرنج الصليبيين [6] .

ب - الناحية الاجتماعية :

نظراً للتقلبات السياسية الكثيرة فى هذه الفترة(٦٢٠ - ٦٨٣)هـ ، فقد انعكس ذلك على حالة الناس الاجتماعية ، والناس فى تلك الفترة على طبقات ثلاث :

---

(١) نسبة إلى مؤسسها السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب . وقد حكمت هذه الدولة بلاد مصر والشام. ما بين عامي (٥٦٤- ٦٤٨) هـ . انظر : الجوهر الثمين (٢٢٠- ٣٥٣).

(٢) نسبة إلى المماليك البحرية ، وكانوا مماليك للمتأخرين من سلاطين الدولة الأيوبية ، اشترى كثيراً منهم الملك الصالح نجم الدين أيوب . السلطان السادس فى دولة بنى أيوب . وأمّر منهم جماعة فى حياته ثم مازال أمرهم يقوى ويشتد حتى قضوا على دولة بنى أيوب بعد أن ضعف أمرها وزال سلطانها. وكان ذلك سنة (٦٤٨) هـ . واستمر حكم هذه الدولة حتى قضت عليها الدولة العثمانية عام (٩٢٢) هـ. من أشهر سلاطينها: المظفر قطز ، والظاهر بيبرس. انظر: الجوهر الثمين (٢٥٥)، تاريخ الدولة العلية العثمانية / لمحمد فريد المحامى (٩٦).

(٣) وكانت ضد الصليبيين بقيادة السلطان صلاح الدين الأيوبى واسترد المسلمون بسببها بيت المقدس عام (٥٨٣) هـ. انظر البداية والنهاية (٣٤١/١٢).

(٤) وكانت ضد التتار بقيادة السلطان المملوكى (قطز) وهى أول هزيمة يلحقها المسلمون بالتتار وكانت سبباً فى وقف المد المغولى واحتوائه فيما بعد ، وكانت فى سنة (٦٥٨)هـ . انظر : البداية والنهاية (٢٣١/١٣).

(٥) انظر : خطط المقريزى (١٧٢/١) ، النجوم الزاهرة (٣٠٠/٢) .

(٦) انظر : الكامل فى التاريخ (٤١٢/١١)، والبداية والنهاية (١٩٠/١٣)، وانظر: أبو طاهر السِّلفى / د. حسن عبد الحميد صالح (٨٤).

طبقة الحكام : وقد كانت هذه الطبقة تعيش حالة من التأرجح والتغيير السريع والمفاجئ وقد صاحب ذلك ظهور بعض القيادات الضعيفة المغلوبة على أمرها، خصوصاً في نهاية الدولة الأيوبية [(١)]، كما صاحب ذلك العديد من الثورات والمؤامرات خصوصاً بين سلاطين الدولة المملوكية [(٢)]، وقد أثر هذا سلباً على حياة الناس واستقرارهم .

الطبقة الثانية : طبقة العلماء : وقد كان الغالب على أكثرهم الاعتماد على الوظائف المسندة اليهم، وهو ما يجعلهم في حاجة دائمة إلى رضا الحكام عنهم ، وليس هذا حكماً عاماً فقد وجد من العلماء في تلك الفترة من كانت له مواقف بطولية خالدة في مناصحة الحكام، وشحن الهمم في مقاتلة أعداء الله من الصليبيين والتتار [(٣)].

الطبقة الثالثة : وهم عامة الشعب، وقد كانوا يعيشون أحوالاً متقلبة نظراً لسوء الحالة الاقتصادية ، وقد كانوا يعانون أنواعاً من العسف والظلم بفرض الرسوم والمكوس عليهم ، خصوصاً من قبل السلاطين المملوكيين بحجة المشاركة في قتال الأعداء من الفرنج والتتار ، وقد كان للعلماء في تلك الفترة دور كبير في السعي لدى السلاطين لتخفيف تلك الرسوم عن كاهل الناس [(٤)].

ومما يجدر ذكره هنا أنه في تلك الفترة خصوصاً في عهد الدولة المملوكية ، كانت تتفشى بعض المنكرات بين الناس إلى الحد الذي يحتاج الأمر معه إلى تدخل السلطان للحد من ذلك .

---

(١) انظر : البداية والنهاية ، حوادث عام (٦٤٨ ، ٦٥٧)هـ وانظر : الجوهر الثمين (٢٣٩ ، ٢٤٧، ٢٥٣).

(٢) انظر : البداية والنهاية . حوادث عام (٦٥٨)هـ

(٣) كالإمام النووي ، والعز بن عبد السلام ، انظر مواقفهم فيما يلي:
ترجمة النووي/ للسخاوي (١٢٣) . وحسن المحاضرة: (٢/١٠٠/١٦١-١٦٣) وقد سيطر على الناس في تلك الفترة الجبن والهلع وتناقل الأخبار المرجفة عن العدو ، وقد تطرق له ابن المنير في كتابه الانتصاف انظر : (١/٥٤٠) الآية (٨٣) النساء .

(٤) انظر : البداية والنهاية (١٣/٢٢٨) . وحسن المحاضرة (٢/٢٩٤-٢٩٧)، السلوك / للمقريزيّ (١/٨٩٧-٨٩٨).

ففى عهد السلطان المملوكى بيبرس [1] استشرى فى الناس شرب الخمر والحشيش، فما كان من السلطان إلا أن أصدر مرسوماً يقضى بجعل القتل عقوبة لمتعاطيها [2]. وفى ذلك يقول ابن المنيِّر [3]:

ليس لإبليس عندنـا طمـع   غيـــر بلاد الأميـر مأواه ٠

منعته الخمر والحشيش معـاً   أحرمتـه ماءه ومرعـــاه ٠

جـ - الناحية العلمية والدينية :

تميزت هذه الحقبة من التاريخ الإسلامى (٦٢٠-٦٨٣)هـ، بكونها عصر جهاد ومقاومة لأعداء الإسلام من الصليبيين والمغول، ولا يعنى أن هذا الأمر قد طغى على كل شيء، بل لقد كان هناك اهتمام بالناحية العلمية فى شتى التخصصات، من تفسير وحديث وفقه وتاريخ وتراجم ولغة وغيرها، وكان يغلب على التأليف فى ذلك العصر سمة الجمع والنقل عن السابقين ولكن ليس على إطلاقه، كما ظهر الاهتمام بالتأليف الموسوعى الذى يجمع أنواعاً من العلوم والمعارف [4]، وقد قام بهذه المهمة الكبيرة علماء جهابذة جمعوا بين جهاد السنان والبنان، فكانوا يقومون بالتدريس والقضاء والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وقد وجد فى هذا العصر من كانت له مواقف مشهورة فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر [5] ولم يمنعهم ذلك من المشاركة فى جهاد الغزاة من الصليبيين والتتار .

(١) هو : الملك الظاهر : بيبرس بن عبد الله العلائى البندقدارى الصالحى ركن الدين ، صاحب الفتوحات والأخبار والآثار ، ولد بأرض القبجاق (٦٢٥)هـ سبى فى أحد المعارك وبيع وتنقل بعد ذلك ، إلى أن صار من خاصة خدم الملك الصالح نجم الدين أيوب ثم أعتقه ، فلم تزل همته تصعد به إلى أن تولى سلطنة مصر بعد المظفر (قطز) ، كان شجاعاً جباراً يباشر الحروب بنفسه ، وله الوقائع الهائلة مع التتار والإفرنج ، توفى فى دمشق سنة (٦٧٦)هـ انظر : وفيات الأعيان (٢٣٥/١) ، البداية والنهاية (٢٨٩/١٣) ، شذرات الذهب (٦١٠/٧) ، الجوهر الثمين (٢٥٥).

(٢) انظر حسن المحاضرة (٢٩٦,٩٦/٢) .   (٣) انظر : وفيات الأعيان (٢٤٥/١).

(٤) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٣٦/١).

(٥) انظر : المذكورين فى الصفحة السابقة ص (٦٣) ث .

ولقد كان للسلاطين (الأيوبيين، والمماليك) دور لا يستهان به فى تشجيع العلم والعلماء، فبنوا دور العلم من مدارس ومساجد وأربطة [١]، ورغم هذه النهضة العلمية فإن المجتمع قد استولت عليه عدة أوهام وأحاطت به جملة معتقدات لا تتفق ومذهب سلف الأمة الصالح، من هذه المظاهر المنكرة :

انتشار الشركيات والتصوف، وبين الشرك والتصوف المنحرف علاقة وطيدة ، وقد كان من أبرز مظاهر الشرك بناء المشاهد والمساجد على القبور، وجعلها أماكن للعبادة ودعاء الأموات والتوسل لهم ، وهذه المظاهر ترجع فى أساس نشأتها ببلاد مصر إلى دولة العبيديين الباطنية [٢] . ولما جاء عهد المماليك وجدوا تلك الأضرحة فلم ينكروها أو يهدموها، بل على العكس جعلوا يبنون لأنفسهم ولأقاربهم الأضرحة والقبب ، ويتفننون فى ذلك إلى حد بناء المدارس عليها وإيقاف الأوقاف لها، [٣] وقد كان المتصوفة يغذون هذه النزعة ويزينونها للرؤساء والعامة، وقد فشا فى تلك الفترة تبعاً لهذا المد الصوفى ادعاء الكرامة والولاية ، وظهور السحر والشعوذة والأحوال الشيطانية ، وتعظيم الملاحدة وتصحيح أقوالهم وكفرياتهم .[٤]

---

(١) كالمدرسة الصلاحية (أسسها صلاح الدين الأيوبى سنة (٥٧٢)هـ) ، والمدرسة الكاملية : تمت سنة (٦٣١)هـ والمدرسة الظاهرية: تنسب إلى الظاهر بيبرس ، فتحت سنة (٦٦٢)هـ وغيرها . انظر : حسن المحاضرة (٢/٢٥٧-٢٧٣) ، والخطط المقريزية (٢/٣٦٢-٣٦٣-٤٠٣) ، والربط : جمع رباط وأصله المكان الذى يرابط فيه المجاهدون فى سبيل الله فى الثغور ، ثم صار علماً على بيت الصوفية. انظر : خطط المقريزى (٢/٤٢٧).

(٢) أول ظهور لدولة العبيديين كان فى تونس عام (٢٩٧)هـ ثم انتقلت دولتهم إلى مصر بعد أن فتحوها على يد المعز الفاطمى سنة (٣٥٨)هـ . واستمرت دولتهم حتى زوالها على يد السلطان صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٦٧)هـ. وقد كانت هذه الدولة شيعية رافضية غالية ، ليس لها هم إلا إفساد دين الإسلام ومحاربة أهل السنة، ولذلك عنوا أشد العناية بهذه الأمور ، انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ١٦٧، ٤٦٦)، إغاثة اللهفان (٢/٢٤٤، ٢٦٢) والبداية والنهاية (١١/٢٨٤، ٣٠٢)، وتاريخ المناهب الإسلامية (٥٢)، والحركات الباطنية فى العالم الإسلامى (٦٩-٧١)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/١٤٠).

(٣) انظر فوات الوفيات (١/٢٤٢ - ٢٤٤) والبداية والنهاية (١٣/٢٩١).

(٤) انظر : فوات الوفيات (١/٢٤٢-٢٤٤) ، البداية والنهاية (١٣/٢٩١).

وقد واكب هذا المد الصوفى البدعى مد لمذهب بدعى آخر ، هو مذهب الأشاعرة ، فقد كان لتبنى سلاطين الدولة الأيوبية وعلى رأسهم السلطان صلاح الدين [1] وتقريبهم لعلماء الأشاعرة أثر بارز فى ذلك. وقد حملوا فى أيام دولتهم كافة الناس على التزامه[2]، ولما جاء عهد المماليك استمر تبنيهم لهذا المذهب من خلال تولية القضاء من كان ملتزماً بهذا المذهب ، من أئمة الشافعية والمالكية ، وابن المنيِّر واحد ممن تولى منصب القضاء وقد استقل فى فترة من الفترات بقضاء الإسكندرية [3]، وهو من أشاعرة المالكية .

هذه نبذة مختصرة قصدت منها تسليط الضوء على بعض الجوانب التى ميزت الفترة التى عاشها ابن المنيِّر لمعرفة الجو الذى تربى فيه ومدى تأثيره فى حياته ، على أن كتب التراجم لا تسعفنا بما نحتاج إليه فى كشف هذا الجانب من حياة ابن المنيِّر ، والله أعلم .

٢ - اسمه وكنيته (*) :

هـــــــو : أحمد بن محمد بن منصور بن أبى القاسم بن مختار بن أبى بكر بن

---

(١) هو : يوسف بن أيوب بن شاذى ، أبو المظفر ، صلاح الدين الأيوبى ، الملقب بالملك الناصر ، من أشهر ملوك الإسلام ، ولد بتكريت سنة (٥٣٢)هـ ونشأ وتعلم فى دمشق واشترك فى فتح مصر بأمر من نور الدين زنكى، واستولى على زمام الأمور بها بعد موت العاضد الفاطمى ، ثم توجه إلى الشام لحرب الصليبيين ، ودارت بينه وبينهم معارك فاصلة ، كان من أعظمها موقعة «حطين» المشهورة فى تاريخ الإسلام ، توفى فى دمشق سنة (٥٨٩)هـ . وكان رقيق النفس والقلب، على شدة بطولته، رجل سياسة وحرب ، بعيد النظر ، متواضعاً مع جنده وأمراء جيشه • انظر : الكامل فى التاريخ (٩٥/١٢)، وفيات الأعيان (١٣٩/٧)، سير أعلام النبلاء (٢٧٨/٢١)، شذرات الذهب (٤٨٨/٦) ، الأعلام (٢٢٠/٨).
وفى سيرته كتب مستقلة مثل : كتاب الروضتين لأبى شامة ، والمحاسن اليوسفية / لابن شداد، والبرق الشامى /لعماد الدين الكاتب .

(٢) انظر : الخطط للمقريزى (٣٥٨/٢). وجلاء العينين فى محاكمة الأحمدين (٢١٧).

(٣) انظر : المقفى الكبير (٦٥٣/١) ، والديباج المذهب (٧١) .

(*) مصادر ترجمته :ـ

ذيل مرآة الزمان (٢٠٦/٤) ، العبر فى خبر من غبر (٣٤٢/٥) ، فوات الوفيات (١٤٩/١) ، الوافى بالوفيات (١٢٨/٨) ، الديباج المذهب (١٥/١)، المقفى الكبير (٦٥٣/١) ، النجوم الزاهرة (٣٦١/٧)، بغية الوعاة (٣٨٤/١)، طبقات المفسرين للداوودى (٨٨/١) شذرات الذهب (٣٨١/٥) ، كشف الظنون (٢١٣٦/١)، هدية العارفين (٩٩/٥)، الأعلام (٢٢٠/١) ، معجم المؤلفين (١٦٢/٢)•

علی الجروی[1] الجذامی [2]، الإسکندری ، ناصر الدین بن المنیِّر .

والمُنَیِّر : بضم المیم وفتح النون ، ویاء مثناة من تحت ، مشددة مکسورة.[3]

وکنیته : أبو العباس .

٣ – مولده ونشأته (*) :ـ

ولد ابن المنیِّر فی الثالث من ذی القعدة، سنة عشرین وستمائة من الهجرة (٦٢٠) هـ، أما مکان ولادته فلم أجد من ذکره ممن ترجموا له ، والغالب أنه ولد فی الإسکندریة، وقد نشأ ابن المنیِّر نشأة علمیة متمیزة، وإن کانت المراجع التی ترجمت له لم تذکر تفاصیل نشأته . لکنها تبین أنه نشأ فی بیت علم ، فأبوه : محمد بن منصور [4]کان علی درایة بعلم الحدیث . وقد سمع ابن المنیِّر من أبیه وأخذ عنه الحدیث .

أما جده لأمه فهو العلامة کمال الدین أبو العباس أحمد بن فارس شیخ القراء . وکان فقیها وزیراً [5]وقد نقل ابن المنیِّر عنه جملة من الفوائد فی کتاب الانتصاف .[6]

---

(١) الجَرَوی :بفتح الجیم والراء : نسبة إلی جُرَی بن عوف، بطن من جذام ٠٠ انظر الأنساب / للسمعانی (٣/٢٣٧)٠

(٢) جذام : قبیلة من الیمن نزلت الشام ٠ الأنساب (٣/٢٠٩) ، وهم أول من سکن مصر من العرب حین جاءوا إلی الفتح مع عمرو بن العاص ٠٠٠ نهایة الإرب / القلقشندی (١٩٢)٠

(٣) انظر المشتبه / الذهبی (٢/٦١٧) ، والدیباج المذهب / ابن فرحون (١/٢٤٥)٠

(*) انظر: ذیل مرآة الزمان / الیونینی (٤/٢٠٦،٢٠٧)، والدیباج المذهب (٧١-٧٤).

(٤) ستأتی ترجمته عند ذکر مشایخ المؤلف انظر: ص (٦٩) ث .

(٥) ذکره ابن المنیِّر : الانتصاف (١/٢٩٨)، والداوودی فی طبقات المفسرین (فی ترجمة ابن المنیر(١/٨٩) ولم اجد له ترجمة فیما اطلعت علیه من کتب التراجم ٠

(٦) انظر: الانتصاف (١/٢٩٨) الآیة (٢٥٣) البقرة. (١/٣٠٢) الآیة (٢٥٥) البقرة.

وأخوه الصغير : زين الدين على بن محمد [1]. معروف بالعلم والفضل، وله شرح على صحيح البخارى [2]. وقد تفقه ابن المنيرٍ على جماعة من العلماء، اختص منهم بالعلامة / جمال الدين أبى عمرو بن الحاجب [3] . حيث حفظ مختصريه في الفقه والأصول، وكان له معه مباحثات ومناقشات فى مسائل العلم وفى ذلك يقول ابن الحاجب :

لقد سئمتْ حياتى البحـث لولا ... مباحث ساكن الإسكندرية[4]

– أما الحديث فقد ابتدأ سماعه من أبيه، ثم سمع عن أبى محمد عبد الوهاب بن رواج [5] بسـمـاعـه من السِّلَفى . ومن يوسف بن المخيلى[6] . قـال ابن قـريش [7] : «وخرّجت له مشيخة وقرأتها عليه» [8].

وقد قام بالتدريس والخطبة فى الجامع الجيوشى وغيره . ووُلِّي الكثير من المناصب منهـا القـضـاء والأوقـاف، وليس فى شىء من الكتب التى ترجـمت له ذكـر لرحـلاته العلمية أو غيرها، فالذى يظهر أنه لم يغادر الإسكندرية وبقى فيها حتى تُوفِّي . [9]

٤ – شيوخه وتلاميذه : –

أ – شيوخه :ـ من مشايخه المعروفين ما يلى :ـ

١ – أبوه / محمد بن منصور بن أبى القاسم الجروى الجذامى ، روى (الثقفيات) عن

(١) ستأتى ترجمته عند ذكر تلاميذ المؤلف . انظر: ص (٧١) ث .

(٢) انظر / الديباج المذهب (١٢٣/٢) ، هدية العارفين (٧١٤/٥) ، معجم المؤلفين (٢٣٤/٧).

(٣) ستأتى ترجمته عند ذكر مشايخ المؤلف . انظر: ص (٦٩) ث .

(٤) بغية الوعاة (٣٨٤/١) ساكن الإسكندرية (هو ابن المنير).

(٥) ستأتى ترجمته عند ذكر مشايخ المؤلف. انظر: ص (٦٩) ث.

(٦) ستأتى ترجمته عند ذكر مشايخ المؤلف. انظر: ص (٧٠) ث.

(٧) هو : إسماعيل بن إبراهيم بن عبد الرحمن المخزومى المصرى ، تاج الدين أبو الطاهر، عالم جليل كان ذا معرفة وفهم مات سنة (٦٩٤) هـ ، ودفن بالقرافة رحمه الله، انظر : المقفى الكبير (٧٢/٢)، و ذيل تذكرة الحفاظ / السيوطى (٨٣/٥)، وشذرات الذهب (٧٤٤/٧).

(٨) انظر : الوافى بالوفيات (١٢٨/٨)، وطبقات المفسرين / الداوودى (٨٩/١).

(٩) انظر: المقفى الكبير (٦٥٣/١).

ابن رواج عن السِّلَفى ، وله سماع من أصحابه ، روى عنه ابن جابر ولم يذكر وفاته[1] . سمع ابن المنير من أبيه الحديث .

٢ – الشيخ / عز الدين بن عبدالسلام بن أبى القاسم بن الحسن السلمى الدمشقى ، الملقب بـ : سلطان العلماء فقيه عالم بالأصول والعربية والتفسير . سمع كثيراً ودرس ، وأفتى وبرع فى المذهب الشافعى ، وبلغ رتبة الاجتهاد، توفى بالقاهرة فى جمادى الأولى سنة (٦٦٠هـ).[2] لازمه ابن المنير وقرأ عليه علوماً كثيرة، وأتقنها [3] .

٣ – عبدالوهاب بن رواج (واسمه ظافر) [4] بن على بن فتوح الإسكندرانى ، أبو محمد . رشيد الدين المالكى . الإمام المحدث، مسند الإسكندرية . كان فقيهاً ديناً صحيح السماع . ولد سنة (٥٥٤هـ)، وتُوفِّيَ فى الشامن من ذى القعدة سنة (٦٤٨هـ)[5] سمع ابن المنيرّ منه الحديث .

٤ – عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس . الكردى الدوينى المالكى . المعروف بابن الحاجب . أبو عمر جمال الدين أحد العلماء الفقهاء، كان من أذكياء العالم رأساً فى العربية وعلم النظر، ولد فى صعيد مصر سنة (٥٧٠هـ) وتوفى فى الإسكندرية فى السادس والعشرين من شوال سنة (٦٤٦هـ) [6] . أخذ عنه ابن المنيِّر الفقه والأصول .وفنون شتى وقد اختصه ابن المنيِّر وتفنن على يديه.وأورد له

---

(١) انظر : درة الحجال فى أسماء الرجال (٢/٢٩٧)٠

(٢) انظر : فوات الوفيات (٢/٣٥٠) ، النجوم الزاهرة (٧/٢٠٨)،شذرات الذهب (٧/٥٢٢)، الأعلام (٤/٢١) ، معجم المؤلفين (٥/٢٤٩) ٠ وانظر فى سيرته : كتاب حياة سلطان العلماء العز بن عبد السلام / محمود شلبى٠

(٣) انظر: ذيل مرآة الزمان (٤/٢١٠)٠

(٤) وقيل (عبد الوهاب بن رواج واسمه ظافر) انظر النجوم الزاهرة (٧/٢٢)٠

(٥) انظر سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٣٧) ، النجوم الزاهرة (٧/٢٢) ، شذرات الذهب (٥/٢٤٢)٠

(٦) انظر: وفيات الأعيان (٣/٢٤٨) ، سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٦٤) ، البداية والنهاية (١٣/١٧٦)، بغية الوعاة (٢/١٣٤) ، الأعلام (٤/٢١٢) ، معجم المؤلفين (٦/٢٦٥)٠

في كتابه (الانتصاف) جملة من الفوائد التي ينقلها عنه [١] .

٥ – يوسف بن عبدالمعطي بن منصور بن نجا الغساني [٢]، الإسكندراني ابن المخيلي، جمال الدين أبو الفضل ، المالكي من كبراء أهل الثغر . ولد سنة (٥٦٨هـ) ، وتوفِّي في السابع من جمادى الآخرة سنة (٦٤٢هـ)، [٣] سمع منه المؤلف الحديث .

ولعل السبب في قلة مشايخه والله أعلم . أنه لم يرحل في طلب العلم فكان جل حياته مقيماً بالإسكندرية اكتفى بالأخذ عن علمائها،[٤] وأيضاً فإنه كانت له رئاسات ومناصب، وهذه أيضاً قد يكون لها دور في ذلك. وهذان السببان قد يفسر بهما أيضاً قلة تلاميذه كما سيأتي.

ب – تلاميذه :ـ

من تلاميذه المعروفين :ـ

١ – عبدالواحد بن منصور بن محمد بن المنيِّر السكندري . فخر الدين . أبو محمد وهو ابن أخي المؤلف ، أخذ الفقه عن عميه ناصر الدين وزين الدين [٥] ، وكان يعرف بالموثق ، ولد سنة (٦٥١ هـ) ، وتوفي سنة (٧٣٣هـ) . من آثاره تفسير في عدة مجلدات، وديوان مدائح نبوية .[٦]

٢ – محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي . الأندلسي، الجياني، أبو

---

(١) انظر : الانتصاف (٥٦٧/٤)، وانظر: طبقات المفسرين / الداوودي (٨٩/١).

(٢) في النجوم الزاهرة (العسالي).

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء (١١٦/٢٣) النجوم الزاهرة (٣٥٢/٦) ، شذرات الذهب (٢١٦/٥).

(٤) انظر: المقفى الكبير (٦٥٣/١).

(٥) انظر: طبقات المفسرين / الداوودي (٣٥٩/١) .

(٦) انظر: درة الحجال / ابن القاضي (١٤٥/٣) ، البداية والنهاية (١٧١/١٤) ، الدرر الكامنة (٤٢٢/٣)، هدية العارفين (٦٣٥/٥) ، الأعلام (١٧٧/٤)، معجم المؤلفين (٢١٤/٦).

حيان . ولد في إحدى جهات غرناطة . وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة وتوفى بها، كان من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث . والتراجم واللغات . سمع من ابن المنيرّ الحديث وروى عنه . توفي في الثامن والعشرين من صفر سنة (٧٤٥هـ).[١]

٣ – محمد بن عبدالله بن راشد القُفصّى الإمام ، أبوعبد الله ، البكرى . الفقيه المالكى . المعروف بابن راشد، تفقه بالإسكندرية ثم حج ورجع إلى تونس وصار قاضياً ببلدته مدة ثم عزل . وتوفى بتونس سنة (٧٣٦هـ) .[٢]

٤ – أخوه : زين الدين على بن محمد بن منصور الجذامى الإسكندرى . قرأ عليه الفقه وعلى ابن الحاجب كان بعض أكابر العلماء يفضله على أخيه « ناصر الدين» ، توفى عام (٦٩٩هـ) .[٣]

٥ – براعته فى العلوم ومناصبه : –

كان ابن المنيرّ إماماً فى الفقه والعربية ، وله اليد الطولى فى علم النظر . وعلم البلاغة . والإنشاء . وكان متبحراً فى العلوم مدققاً فيها . قال ابن دقيق العيد[٤] : «مايقف فى البحث على حد» . له باع طويل فى علم التفسير والقراءات . وكان مجيداً

(١) انظر: الدرر الكامنة (٣٠٢/٤) ، بغية الوعاة (٢٨٠/١)، شذرات الذهب (١٤٥/٦)، الأعلام (١٥٢/٧) ، معجم المؤلفين (١٣٠/١٢)٠

(٢) انظر: الديباج المذهب (٣٢٨/٢) ، هدية العارفين (١٣٤/٦) ، إيضاح المكنون (٣٩٩/٤)، الأعلام (٢٣٤/٦) ، معجم المؤلفين (٢١٣/١٠)٠

(٣) انظر: الديباج المذهب (١٢٣/٢) ، هدية العارفين (٧١٤/٥) ، معجم المؤلفين (٢٣٤/٧).

(٤) هو : محمد بن على بن وهب بن مطيع أبو الفتح ، تقى الدين القشيرى المعروف بابن دقيق العيد، قاضٍ من أكابر العلماء بالأصول ، مجتهد، محدث، حافظ ، فقيه ، أديب ، خطيب ، ولد فى ينبع عام (٦٢٥ هـ) وتعلم فى دمشق والإسكندرية ، ثم بالقاهرة ، وولى قضاء الديار المصرية سنة (٦٩٥ هـ) ، وتوفى بالقاهرة سنة (٧٠٢) هـ ٠ من تصانيفه : الاقتراح فى علوم الحديث ، الإلمام فى أحاديث الأحكام، ديوان خطب ٠

انظر : فوات الوفيات (٤٤٢/٣) ، البداية والنهاية (٢٨/١٤)، الدرر الكامنة (٩١/٤) ، هدية العارفين (١٤٠/٦) ، الأعلام (١٧٣/٧) ، معجم المؤلفين (٧٠/١١) ٠

فى النظم والنثر .[1]

يذكر ابن المنيرّ : أنه لم يجتمع بأبى عمرو بن الحاجب ،حتى حفظ مختصريه فى الفقه والأصول . وقد أجازه ابن الحاجب بالإفتاء حين لمح عليه مخايل الذكاء .[2]

كان عالم الإسكندرية . وفاضلها . وكان لايناظر تعظيماً لفضيلته . بل تورد له الأسئلة بين يديه ثم يسمع ما يجيب فيها . وكان خطيباً مصقعاً .[3] وعيب بأنه كان فيه شغب عند البحث وإساءة. وكان فيه تيه وتعاظم .[4]

وقد ولى نظر الأحباس والمساجد وديوان النظر . ثم ولى القضاء نيابة ثم وليه استقلالاً سنة إحدى وخمسين واثنتين وخمسين وستمائة . ثم عزل عن ذلك . ثم ولى ثم عزل ودرس بالجامع الجيوشى وغيره كما قام بالخطابة فيه وفى غيره .[5](*)

٦ – مؤلفاتـــه : –

ذكرت المراجع التاريخية أن للمؤلف مصنفات حسنة مفيدة . وهى كالتالى: –

١ – البحر الكبير فى نخب[6] التفســـير : « تفسير القــرآن الكــريم » وقد اعترض عليه فى هذه التسمية بأن البحر الكبير مالح ؟ فأجـــاب عن ذلك بأنه محل العجائب والدرر[7]. نسبه إلى المؤلف كل من ترجموا له وأورده صاحب إيضـــاح المكنون ونسب

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤)، (٥)، انظر / الوافى بالوفيات (١٢٨/٨) ، فوات الوفيات (٧٦٢) ، المقفى الكبير (٦٥٣/١)، بغية الوعاة (٣٨٤/١) ، طبقات المفسرين/الداوودى(٨٨/١) .

(*) وقيل فى سبب عزله عن القضاء، والخطابة ، أنه وجد عنده خمر . وقد قدم القاهرة بسبب ذلك وسعى حتى ظهرت براءته، وأعيد إلى القضاء وغيره فما خرج عنه.
انظر: المقفى الكبير (٦٥٣/١– ٦٥٤).

(٦) وردت هذا الكلمة فى هدية العارفين (٩٩/٥) ، وإيضاح المكنون (١٦٦/٣) بلفظ (بحث) .

(٧) انظر: الديباج المذهب (٧٣).

إليه [1].(مخطوط ، دار الكتب المصرية . الموجود منه الجزء الثالث) .[2]

٢ – الانتصاف من الكشاف . وهو موضوع بحثي هذا وسيأتي الكلام عليه قريباً في مبحث التعريف به .

٣ – الاقتفاء في فضائل المصطفى.عارض به كتاب « الشفا » للقاضي عياض .[3](*) ذكره بهذا الاسم صاحب كتاب (هدية العارفين)[4].

٤ – مختصر كتاب التهذيب «للبغوي» [5] في الفروع،وهو من أحسن مختصراته[6] قال في كشف الظنون : «التهذيب في الفروع . للإمام محي السنة حسين بن مسعود البغوي الشافعي .... اختصره أيضاً أحمد بن محمد بن المنيِّر الإسكندري المتوفى سنة (٦٨٣هـ) » .[7]

٥ – المتواري على أبواب البخاري – وهو في (مناسبات تراجم البخاري في كتابه

---

(١) انظر : إيضاح المكنون (٣/ ١٦٦) .

(٢) فهرس الكتب العربية الموجود بدار الكتب المصرية لغاية سنة (١٩٢١م)٠ صـ (٣٤)٠

(٣) فوات الوفيات (٧٦٢).

(*) القاضي عياض / أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي ، إمام وقته في الحديث وعلومه ، والنحو واللغة ، ولد بمدينة سبتة سنة (٤٧٦) هـ ، وتوفي بمراكش سنة (٥٤٤) هـ ، من تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، الإلماع ، مشارق الأنوار . انظر: وفيات الأعيان (٤٨٣/٣) ، قضاة الأندلس (١٠١)، الأعلام (٩٩/٥)٠

(٤) انظر: هدية العارفين: (٩٩/٥).

(٥) هو : الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بابن الفراء ، البغوي ، الشافعي ، (أبو محمد) فقيه ، محدث ، مفسر، توفي بمرو الرُّوذ في شوال سنة (٥١٦هـ) من تصانيفه : معالم التنزيل في التفسير ، مصابيح السنة ، التهذيب في فروع الفقه الشافعي ، الجمع بين الصحيحين ٠
انظر : وفيات الأعيان (١٣٦/٢) ، سير أعلام النبلاء (١٩ / ٤٣٩) ، معجم المؤلفين (٦١/٤)٠

(٦) انظر: طبقات المفسرين / الداوودي (٩٠/١) ، هدية العارفين (٩٩/٥)٠

(٧) كشف الظنون (٥١٧/١).

الجامع الصحيح) . وهو كتاب جيد فى بابه . ذكره صاحب كتاب: « تاريخ التراث العربى » . ونسبه إلى المؤلف[1] ، وبين أن نسـخـة منه توجد فى (بايزيد / ١١١٥ (١١٣ ورقة) فى القرن الثامن الهجرى) . [2]

وقـد طبع الكتاب فى الكويت عام (١٤٠٦) هـ بتحقيق / صلاح الدين مقبول أحمد، وطبع طبعة أخرى عام (١٤١١) هـ بتحقيق / على بن حسن عبدالحميد .

٦ – تفسير حديث الإسراء [3] . وهو تفسير على طريقة المتكلمين [4]. فيه فوائد واستنباطات حسنة . يقع فى مجلد واحد . [5]

٧ – ديوان خطب . يسمى « عقود الجواهر على أجياد المنابر » . وهو ديوان بديع مشهور . [6]

٨ – منح مولانا البارى فى مناقب الشيخ أبى القاسم القبّارى .[7]

٩– جزء فى أحكام السماع وشروطه. [8]

---

(١) أخطأ من نسب الكتاب إلى أخى المؤلف « زين الدين » والصحيح ما أثبته . راجع « المتوارى ، بتحقيق صلاح الدين مقبول ص (١٤، ١٥، ١٦، ١٧)» وانظر أيضاً: الديباج المذهب (٧٣، ٢٤١).

(٢) انظر: تاريخ التراث العربى (١/١/٢٤٩)لفؤاد سزكين.

(٣) أورده ابن فرحون باسم (المقتفى فى آيات الإسراء) الديباج (١/٢٤٥) ، والذى أثبته هو الوارد فى أكثركتب التراجم انظر : التاج المكلل / صديق حسن خان (١٥٨)، هدية العارفين (٥/٩٩) ، الأعلام (١/٢٢٠) ، معجم المؤلفين (٢/١٦٢) .

(٤) انظر : فوات الوفيات (١/١٤٩) ، الأعلام (١/٢٢٠) ، معجم المؤلفين (٢/١٦٢).

(٥) انظر : هدية العارفين (٥/٩٩).

(٦) انظر: طبقات المفسرين / الداوودى (١/٩٠).

(٧) المصدر السابق ، و فى بعض كتب التراجم لقبه (الكبارى) ، (العبّارى) والصحيح ما أثبته : وهو الشيخ الصالح محمد بن منصور بن يحى، أبى القاسم القبارى الاسكندرانى . كان مقيماً بغيط له يقتات منه ويعمل فيه ويطعم الناس منه، وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فيسمع له الولاة ويطيعونه لزهده. توفى فى السادس من شعبان بالإسكندرية سنة (٦٦٢) هـ وله خمس وسبعون سنة .
انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٥٧)، تذكرة الحفاظ / الذهبى (٤/١٤٤٣). شذرات الذهب (٧/٥٤٠).

(٨) انظر: الديباج المذهب (٢٤١).

٧ - ثناء العلماء عليــه : -

رغم ما يكتنف الجزء الأكبر من حياة أبى العباس أحمد بن المنيرّ رحمه الله من غـمـوض. وعـدم إحـاطة الكتب التى ترجـمت له بحـيـاته . إلا إن هناك من الدلائل والعلامات المتناثرة فى بطون تلك الكتب ما يدل على إمامته وعلو شأنه بين العلماء : -

فهذا العز بن عبدالســـلام . يقول فى شأنه: « الديـــار المصريــة تفتخر برجلين فى طرفيها: ابن دقيق العيـد (بقوص) [١]، وابن المنيرّ بـ (الإسكندرية) .»[٢]

وقد قال ابن دقيق العيد عنه « ما يقف فى البحث على حد » . [٣]

وسأله ابن دقيق العيد يوماً ، عن الحجة فى كون عمل أهل المدينة حجة ، فـقال: « هل يتجه غير هذا !!» وتكلم كلاماً طويلاً فلم يتكلم الشيخ معه ، فلما خرج سئل عن ترك الكلام معه . فقال : «رأيت رجلاً لا ينتصف منه إلا بالإساءة إليه» . [٤]

قال الرضى الشاطبى[٥]عنه : كان فاضلان فى بلادهما ما يستويان حتى يقيما بالقاهرة : ابن دقيق العيد، وابن المنيّر، فأما ابن دقيق العيد فحضر ولقى العلماء. وابن المنير لم يحضر إلا مجتازاً. [٦]

وقال الذهبى : « .. قاضى الإسكندرية وفاضلها المشهور » . [٧]

---

(١) قُوص : بالضم ثم السكون ، وصاد مهملة ، وهى قبطية : وهى مدينة كبيرة عظيمة واسعة على طرف النيل ، قصبة صعيد مصر . انظر: معجم البلدان (٤٦٩/٤)، اللباب (٦٣/٣).

(٢) طبقات المفسرين / الداوودى (٩٠/١). (٣) - (٤) انظر بغية الوعاة (٣٨٤/١) .

(٥) هو : محمد بن على بن يوسف. رضى الدين أبو عبد الله . الأنصارى الشاطبى المقرئ اللغوى. ولد ببلنسية سنة (٦٠١) هـ، وكان إمام عصره فى اللغة وقرأ الورش على محمد بن أحمد الشاطبى صاحب ابن هذيل، وتصدر بالقاهرة وأخذ عنه الناس، وروى عنه أبو حيان وغيره وتوفى فى الثامن والعشرين من جمادى الأولى بالقاهرة سنة (٦٨٤) هـ . من آثاره : حواش على الصحاح للجوهرى فى اللغة.
انظر: المقفى الكبير (٣٩٤/٦)، شذرات الذهب (٦٧٩/٧). بغية الوعاة (١٩٤/١)، معجم المؤلفين (٧٢/١١).

(٦) انظر، المقفى الكبير (٦٥٣/١).

(٧) العبر فى خبر من غبر (٣٤٢/٥).

وقال السيوطى : « .. كان إماماً فى النحو والأدب ، والأصول والتفسير ، وله اليد الطولى فى علم البيان ».[1] وقال ابن فرحون [2] : « كان إماماً بارعاً متبحراً فى العلوم . موفقاً فيها وكان علاّمة الإسكندرية وفاضلها » . [3]

٨ – عقيدته ومذهبه الفقهى :-

أ – عقيدته :

يظهر من خلال مؤلفاته[4] ، وخصوصاً كتاب « الانتصاف » الذى هو مجال بحثى هذا ، أنه على مذهب الأشاعرة [5] فى العقيدة . فقد دافع عنهم من خلال كتابه هذا أشد المدافعة [6] . وقرر مذهبهم وانتصر لهم فى رده لاعتزاليات الزمخشرى . كما بين أن السبب الدافع له على تأليف هذا الكتاب، هو الأخذ بحقهم من الزمخشرى الذى تجنى

---

(١) بغية الوعاة (٣٨٤/١).

(٢) هو : إبراهيم بن على بن محمد بن فرحون ، برهان الدين اليعمرى ، عالم بحاث ، ولد ونشأ ومات فى المدينة ، وهو مغربى الأصل ، رحل إلى مصر والقدس والشام ، وتولى القضاء بالمدينة سنة (٧٩٢) هـ ، مات سنة (٧٩٩) هـ ، من تآليفه : الديباج المذهب ، مختصر ابن الحاجب ، نبذة الغواص.

انظر: الدرر الكامنة (٤٩/١) ، شذرات الذهب (٣٥٧/٦) ، الأعلام (٥٢/١) ، معجم المؤلفين (١/ ٦٨)

(٣) الديباج المذهب (١٥/١).

(٤) انظر: كتابه المتوارى (٥١,١٣ ٤– ٤٢٨).

(٥) ينتسبون إلى أبى الحسن الأشعرى ، يقولون بإثبات سبع صفات فقط من صفات الله، لأن العقل دل على إثباتها وهى : السمع ، والبصر ، والعلم ، والكلام ، والقدرة ، والإرادة ، والحياة ، وقالوا : إن كلام الله هو المعنى القائم وهو قائم بالذات يستحيل أن يفارقه ، والعبارات والحروف دلالات على الكلام الأزلى، وعندهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والعمل ، والإقرار، من فروع الإيمان لا من أصله ، وقد رجع أبو الحسن الأشعرى عن قوله فى الأسماء والصفات إلى مذهب الإمام أحمد. انظر : خطط المقريزى (٢٣٥٨/٢)، الملل والنحل (١٠٦/١) ، رسالة الرد على الرافضة (١٦٦)، وانظر كتابيه: مقالات الإسلاميين (٢٩٠–٢٩٧)، والإبانة(٢٠). والأشاعرة / د أحمد محمود صبحى (٤٣–٨٨).

(٦) انظر: مجلة لواء الإسلام. العدد (٣) صفحة (٥٩).

عليهم . وأساء إليهم ونسبهم إلى الكذب .[1]

وقد صرح بأن مذهب الأشاعرة هو المذهب الصحيح [2] ، وغلا في ذلك حتى قال في معرض رده على الزمخشري : « ..... ولجبر خير من إشراك ! إن كان أهل السنة : - الأشاعرة - مجبرة فأنا أول المجبرين !! » [3] وقد درج في كتابه هذا على إطلاق لفظ « أهل السنة » (*) على الأشاعرة في مقابل المعتزلة الذين هم في نظره أهل بدعة

---

(١) انظر : الانتصاف / بحاشية الكشاف (١/٢٤٩, ٦٣٠)٠

(٢) انظر الانتصاف / بحاشية الكشاف (١/٥٩٤، ٦٦٧)٠

(٣) الانتصاف (١/٣٤٦).

(*) مصطلح (أهل السنة والجماعة) يطلق ويراد به معنيان :

١ - المعنى العام : وهو ما يقابل الشيعة ، فيقال : المنتسبون للإسلام قسمان : أهل السنة والشيعة ، وهذا المعنى يدخل فيه كل من سوى الشيعة من طوائف أهل القبلة ، والأشاعرة منهم ، لاسيما والأشاعرة فيما يتعلق بموضوع الصحابة والخلفاء متفقون مع أهل السنة ٠

٢ - المعنى الخاص : وهو ما يقابل المبتدعة ، وأهل الأهواء ، وهو الأكثر استعمالاً في كتب الجرح والتعديل ٠ فإذا قالوا عن الرجل : إنه صاحب سنة أو كان سنياً أو من أهل السنة ، فالمراد أنه ليس من إحدى الطوائف البدعية كالخوارج والمعتزلة والشيعة ، وليس صاحب كلام وهوى ٠ فلا يدخل في هذا المصطلح الخاص إلا من يثبت الصفات لله تعالى ، ويقول : إن القرآن غير مخلوق وإن الله يرى في الآخرة، ويثبت القدر ، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة ، وعلى هذا فالأشاعرة غير داخلين في هذا الاصطلاح بل هم خارجون عنه ٠ فقد نص الإمام أحمد ، وابن المديني على أن من خاض في شيء من علم الكلام ، لا يعتبر من أهل السنة ، وإن أصاب بكلامه السنة حتى يدع الجدل ، ويسلم للنصوص ٠ فلم يشترطوا موافقة السنة فحسب ، بل التلقي والاستمداد منها ، فمن تلقى من السنة فهو من أهلها وإن أخطأ ومن تلقى من غيرها فقد أخطأ وإن وافقها في النتيجة ٠

والأشاعرة من أكثر الفرق خوضاً في علم الكلام ، وأصول مذهبهم في غالبها أصول عقلية منطقية لم يستمدوها من الكتاب ولا من السنة ، وإنما هي من إفرازات علم الكلام المذموم ٠ فهم تلقوا واستمدوا من غير السنة ، ولم يوافقوها في النتائج فكيف يكونون من أهلها ؟! فالحكم الصحيح في الأشاعرة أنهم من أهل القبلة بلا شك ، أما أنهم من أهل السنة فلا ٠ لكن يقال إنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى أهل السنة والجماعة.

انظر : منهاج السنة النبوية (٢/٢٢١)، نقض التأسيس (٢/٨٧)، ومجموع الفتاوى (٨/٨٧) ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/١٥٧, ١٦٥) ، منهج الأشاعرة في العقيدة (١٥- ١٧ ، ٦٥- ٨٣) ٠ وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/٧٠٢- ٧٠٣) . وانظر تعريف أهل السنة صفحة (٥٨) ث.

وشرك!.[1]

وفى بعض الأحيان يصرح بلفظ الأشاعرة فى دفاعه عنهم . بل باعتباره أحد المنتسبين إلى مذهبهم فهو يقول فى أحد تعقباته للزمخشرى : « .... فإن قيل أيها الأشعرية : إذا كان الشيء عندكم هو الموجود ، فما معنى القدرة عليه بعد وجوده وبقائه . والله تعالى يقول ﴿ **إن الله على كل شيء قدير** ﴾ [٢٠: البقرة] . قلنا : القدرة تتعلق بمقدورها فتوجد فيكون حينئذ شيئا ... الخ ». [2]

من هذا يتضح أن الرجل كان أشعرياً متعصباً لأشعريته . وأن تأليفه لهذا الكتاب كان سببه الأول الانتصار لهذا المذهب والدفاع عنه . والله أعلم .

ب - مذهبه الفقهيّ :-

كان مالكيّ المذهب فى الفروع ، وله ترجمة فى طبقات المالكية ، ويعد من الأئمة البارعين فى المذهب [3] قال السيوطى : « أحمد بن محمد بن منصور الجذامى الإسكندرانى المالكى القاضى : ابن المنيِّر » . [4]

وقد ناقش الزمخشرى فى كثير من المسائل الفقهية التى تعقبه فيها ، وغالباً ما ينتصر لمذهبه المالكى ويرجحه . [5]

---

(١) انظر: الانتصاف (٦٦٦/١).

(٢) الانتصاف (٨٨/١).

(٣) انظر: الديباج (٢٤٣/١، ٢٤٤).

(٤) بغية الوعاة (٣٨٤/١).

(٥) انظر: الانتصاف (٢٠٢/١).

٩- شعـــــره:

أورد المترجمون لابن المنيِّر مقاطع من شعره منها :[١]

قوله لمن نازعه الحكم :

قل لمن يبتـــغى المناصـــب بالجهـ ـــل تنحى عنهـا لمـن هو أعلـــــم.

إن تكـــن فى ربيـــع وليـــت يومـــاً فعليـك القضـــاء أمـــسى محــــرم.

وكتب إلى قاضى القضاة شمس الدين بن خلِّكان: - [٢]

ليس شمس الضحى كأوصاف شمس الدين قاضى القضاة حاشا وكــــلاَّ

تلك مهما علت محلاً ثنت ظـــــــــلاً وهـــذا مهما علا زاد ظـلاً.

١٠ - وفـــاتـــــه :ـ

ترفى كما قيل مسموماً ، يوم الخميس [٣] مستهل شهر ربيع الأول . [٤]سنة ثلاث وثمانين وستمائة (٦٨٣هـ) [٥] فى الإسكندرية ، وعمره ثلاث وستون سنة ، ودفن بتربة والده عند الجامع الغربى . [٦]

(١) انظر: فوات الوفيات (١/١٤٩- ١٥٠) والمقفى الكبير (١/٦٥٣).

(٢) هو : أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكى الإربلى، أبو العباس المؤرخ الأديب صاحب (وفيات الأعيان) وهو من كتب التراجم المشهورة، وانتقد أنه يطيل فى تراجم الشعراء ويقصر فى تراجم العلماء ، والزنادقة يترك ذكر زندقتهم، ولد فى أربل. وانتقل إلى مصر فأقام فيها مدة، وتولى نيابة قضائها. وسافر إلى دمشق ، فولاه الملك الظاهر قضاء الشام. وعزل بعد عشر سنين، ورد إلى قضاء الشام، ثم عزل عنه بعد مدة. وولى التدريس فى كثير من مدارس دمشق، وتوفى فيها سنة (٦٨١) هـ.

انظر: فوات الوفيات (١/١١٠)، البداية والنهاية (١١/١٢١)، شذرات الذهب (٧/٦٤٧) ، دائرة المعارف الإسلامية (١/ ١٥٧).

(٣) قال السيوطى / يوم الجمعة انظر : (بغية الوعاة : ١/٣٨٤).

(٤) وفى رواية : ربيع الآخر انظر: (معجم المؤلفين : ٢/١٦١).

(٥) انظر: طبقات المفسرين / الداوودى (١/٩٠).

(٦) انظر: ذيل مرآة الزمان (٤/٢٠٧) ، الديباج المذهب (١/٢٤٦) ، النجوم الزاهرة (٧/٣٦١).

ولايزال هذا الجامع موجوداً (ويعرف اليوم بجامع المنيِّر) ، انظر: النجوم الزاهرة (٧/٣٦١) الهامش .

التعريف بكتاب : « الانتصاف »

ويشتمل على النقاط التالية :

١- اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف .

٢- موضوعه .

٣- السبب الدافع له على تأليفه .

٤- قيمة الكتاب العلمية .

٥- منهج المؤلف فى كتابه .

٦- المآخذ على الكتاب .

١ - اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف:

اسم الكتاب : الانتصاف من الكشاف .

هكذا ورد اسم الكتاب عند أكثر المترجمين لحياة المؤلف من المتقدمين والمتأخرين.(١)

وورد اسمه فى بعض الطبعات كالتالى : « الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال» . (٢)

ألفه ابن المنيِّر فى عنفوان الشبيبة ، ويعتبر بذلك من أول الكتب التى ألفها .

لم يرد اختلاف أو شك فى نسبة الكتاب إلى المؤلف؛ بل جميع من ترجم له نسب إليه هذا الكتاب الذى هو عبارة عن حاشية على الكشاف .(٣)

قال ابن فرحون عند ذكر مؤلفاته : «وله تآليف حسنة مفيدة ، ومنها كتاب «الانتصاف من الكشاف » ألفه فى عنفوان الشبيبه » . (٤)

وقال الداوودى :(٥) «ومنها «الانتصاف من الكشاف» ألفه فى عنفوان الشبيبة» .(٦)

---

(١) انظر : الديباج المذهب (١/ ١٦)، طبقات المفسرين / الداوودى (١/ ٩٠)، كشف الظنون (٢/ ١٤٧٧)، الأعلام (١/ ٢٢٠)، ومعجم المؤلفين (٢/ ١٦٢)، وفى المقفى الكبير للمقريزى باسم : الانتصاف من صاحب الكشاف (٦٥٣/١).

(٢) انظر : طبعة البابى الحلبى / مصر عام (١٣٩٢)هـ وطبعة دار المعرفة (بيروت) .

(٣) ومنهم : ابن فرحون/ الديباج (١/ ١٦)، السيوطى / بغية الوعاة (١/ ٣٨٤)، الداوودى / طبقات المفسرين (١/ ٩٠)، حاجى خليفة / كشف الظنون (١/ ١٤٧٧)، برو كلمان/ تاريخ الأدب العربى (٥/ ٢٢٤)، الزركلى/ الأعلام (١/ ٢٢٠)، كحالة / معجم المؤلفين (١٦٢/١).

(٤) الديباج المذهب (١/ ٢٤٥) .

(٥) هو : محمد بن على بن أحمد ، شمس الدين الداوودى المالكى : شيخ أهل الحديث فى عصره ، مصرى، من تلاميذ جلال الدين السيوطى توفى بالقاهرة عام (٩٤٥) هـ له كتب منها: طبقات المفسرين، وذيل طبقات الشافعية للسبكى، وترجمة الحافظ السيوطى. انظر : شذرات الذهب (٢٦٤/٨)، الأعلام (٦٩١/٦).

(٦) طبقات المفسرين (١/ ٩٠) .

وأورده المستشرق بروكلمان ضمن كتب الردود على الكشاف، وقال :«الانتصاف من الكشاف ، لأحمد بن محمد بن منصور ابن المنيِّر المالكى (ت ٦٨٣هـ) ، وهو كتاب نقد الآراء الخاطئة وبعض المسائل النحوية » [(١)] .

قال صاحب كشف الظنون [(٢)]:«فممن كتب عليه – يعنى الكشاف – الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنيِّر الإسكندرى المالكى كتابه الانتصاف ، بين فيه ما تضمنه من الاعتزال، وناقشه فى أعاريب وأحسن فيها الجدال .. » [(٣)].

وقد ذكر الزركلى [(٤)] فى كتابه «الأعلام »[(٥)] : أنه رأى الجزء الأول من كتابه الانتصاف مخطوطاً فى مكتبة : مغنيسا، برقم (١٠٥) وعليه : « من كتب الفقير يوسف بن عمر بن على بن رسول فى شوال (٦٦٠)» وذكر المستشرق بروكلمان أماكن وجود الكتاب فى مكتبات العالم [(٦)] وهى :

مخطوط فى القاهرة : (أول ١/ ١٢٧) القاهرة : (ثان ،١/ ٣٣)

وفى ليبزج : برقم (٩٤) وفى طوبقبو سراى (٩٧ – ٩٩)

---

(١) تاريخ الأدب العربى (٥/ ٢٢٣).

(٢) هو : مصطفى بن عبد الله القسطنطينى الرومى الحنفى المعروف بحاجى خليفة ، مؤرخ ، عارف بالكتب ومؤلفيها مشارك فى بعض العلوم ، ولد بالقسطنطينية ، وتولى أعمالاً كتابية فى الجيش العثمانى، وشهد حرب كريت، اهتم بتدوين أسماء الكتب التى يجدها عند الوراقين وفى خزائن الكتب . توفى بالقسطنطينية عام (١٠٦٧) هـ .من تصانيفه :كشف الظنون، ميزان الحق ، سلم الوصول إلى طبقات الفصول . انظر : هدية العارفين (٢/ ٤٤٠) ، الأعلام (٧/ ٢٣٦)، معجم المؤلفين (١٢/ ٢٦٣).

(٣) كشف الظنون (٢/ ١٤٧٧)

(٤) هو خير الدين بن محمود بن على بن فارس الزركلى (بكسرالزاى والراء) الدمشقى ولد ليلة التاسع من ذى الحجة (١٣١٠) هـ فى بيروت ، لأبوين دمشقيين تولى عدة مناصب،وتوفى فى الثالث من ذى الحجة (١٣٩٦) هـ ، انظر المجلد الثامن من كتابه (الأعلام) صـ (٢٦٧ – ٢٧٠) ترجمة للمؤلف بنفسه ، ومعجم الكتاب والمؤلفين فى المملكة العربية السعودية (صـ ٦٥) وموسوعة المورد (١٠ / ٢٠٩) .

(٥) الأعلام (٢٢٠/١).

(٦) تاريخ الأدب العربى (٥/ ٢٢٣) .

طبع الكتاب على هامش الكشاف عدة طبعات منها :

فى القاهرة سنة (١٣٠٧) هـ ، وكذا سنة (١٣٥٤) هـ وطبع فى المطبعة الأميرية سنة (١٩١٨) م [١].

٢- موضوع الكتاب :

الموضوع الرئيس للكتاب ، نقد الآراء الاعتزالية الخاطئة التى تضمنها الكشاف [٢]

وقد اشتمل الكتاب إلى جانب هذا على بعض المناقشات فى مسائل نحوية، ولغوية وبلاغية ، وبعض المسائل الفقهية .

وقد قام المؤلف بمناقشة الزمخشرى فيها، وجادله فأحسن فى ذلك، وأنصفه فى مواطن كثيرة، وربما أطال فى نقل كلامه من غير تعليق عليه إعجاباً به، لذلك قام الإمام : جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام ت (٧٠٤) هـ ، باختصاره فى مختصر لطيف مع يسير زيادة يقول فى ذلك : -

« ...اختصرت فيه الانتصاف من الكشاف، وحذفت منه ماوقعت الإطالة به من نقل كلام الزمخشرى على وجهه من غير كلام عليه إعجاباً به واستحساناً له، وما قابل به الزمخشرى فى سبه أهل السنة بمثلها، مقتصراً على العقيدة الصحيحة، وما يتعلق بالآية منها من دليل، وحمل على تأويل، فلم أدع شيئاً من معانى الكتاب المذكور، فما وافق منه الصواب أبقيته بحاله، وما خالف ذلك بينت وجه ضعفه وإخلاله .. » ، [٣] وقد جعل ابن هشام ابتداء كلام الزمخشرى بقوله :«قال محمود.. » وكلام ابن المنير بـــ :«قال أحمد..» كماهو فى أصل كتاب الانتصاف، [٤] وهو المثبت فى نسخ الكتاب المطبوعة .

وقد حوى كتاب الانتصاف جملة من المسائل المتعلقة بعلم اللغة كالنحو والصرف والبلاغة، بين فيها ابن المنيِّر وجه الصواب كما يراها بطريقة تنم عن ضلوعه وإمامته فى

---

(١) تاريخ الأدب العربى(٥/ ٢٢٣) .

(٢) انظر : الانتصاف (٣/ ١٠٣).

(٣) (٤) انظر : كشف الظنون (١٤٧٧/٢).

هذا الجانب، وقد أشاد بالزمخشرى وبسعة علمه فى هذا المجال .[1]

وحوى أيضاً الكلام فى بعض المسائل الفقهية والأصولية، خصوصاً المسائل التى رأى أن الزمخشرى أخطأ فى بيان ما عليه المالكية فيها، فيقوم بتصحيح ذلك، باعتباره أحد المنتسبين إلى المذهب، ويرجحه مبيناً أسباب الترجيح فى الغالب،[2] والكتاب ملىء بالتنبيهات المفيدة، والنكات اللطيفة، والاستدراكات التى تدل على إمامة ابن المنير وتبحره فى العلوم .

٣ - السبب الدافع له على تأليفه :

يذكر بعض المترجمين لحياة المؤلف أنه كان بصدد الرد على كتب الغزالى،[3] حيث أنها لم تكن مقبولة عند المالكية، ولم يصرفه عن قصده إلا أمه حينما قالت له : « فرغت من مضاربة الأحياء وشرعت فى مضاربة الأموات» . فتركه [4].

لكنه فعل هذا مع الزمخشرى بقصد الثأر لأهل السنة (على حد قوله) من أهل البدعة.

---

(١) انظر: الانتصاف (بهامش الكشاف) : (٢٢٨/١) الآية (١٨٥ : البقرة) .
: (٣١/٢) الآية (٥٩ : الأنعام) .
: (١٨٤/٢) الآية (١٨٧ : الأعراف) .
: (٦٣٨/٢) الآية (١١٢ : النحل) .

(٢) انظر: الانتصاف (بهامش الكشاف) : (٢٢٠/١) الآية (١٧٨ : البقرة) .
: (٢٣٣/١) الآية (١٨٧ : البقرة) .
:(٢٤٢/١) الآية (١٩٧ : البقرة) .
:(٤٧٣/١) الآية (٦ : النساء) .

(٣) هو : محمد بن محمد بن محمد الغزالى أبو حامد ، فيلسوف متصوف ، شارك في أنواع من العلوم ، ولد بالطابران من نواحي خراسان سنة (٤٥٠) هـ وتوفى بها سنة (٥٠٥) هـ له نحو مئتى مصنف، منها : تهافت الفلاسفة ، وإحياء علوم الدين ، والمنقذ من الضلال . انظر : تبيين كذب المفترى (٢٩١- ٣٠٦) ، وفيات الأعيان (٤/ ٢١٦) ، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢) ، الأعلام(٢٢/٧) .

(٤) بغية الوعاة (١/ ٣٨٤) .

وقد صرح بذلك في تعليقه على تفسير الزمخشري لقوله تعالى : **﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يُدْعَوْنَ إلى كتاب الله ليحكم بينهم .. ﴾** [٢٣، ٢٤: آل عمران].

قال ابن المنيّر : «....فانظر إليه كيف أشحن قلبه بغضاً لأهل السنة، وشقاقاً، وكيف ملأ الأرض من هذه النزغات نفاقاً، فالحمد لله الذى أهل عبده الفقير إلى التورك عليه لأن آخذ من أهل البدعة بثأر أهل السنة، فأصمى أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأسنة»[١]

وقال في موضع آخر عند تفسير الزمخشري لقوله تعالى : **﴿ يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب أليم ﴾** [٣٧ : المائدة]

« .. فى هذا الفصل من كلامه وتمشدقه بالسفاهة على أهل السنة، ورميهم بما لا يقولون به من الأخبار بالكذب، والتخليق والافتراء، ما يحمى الكبد المملوء بحب السنة وأهلها، على الانتصاب للانتصاف منه .. »[٢].

فهذا هو السبب الرئيس الذى دفع ابن المنيِّر إلى تأليف هذا الكتاب ، وقد اعتقد أنه بعمله هذا قد أدى للمسلمين وللإسلام خدمة عظيمة، كافية لأن تقوم له عذراً أمام الله، ثم أمام الناس عن تخلفه عن الخروج للغزو والجهاد فى سبيل الله)[٣]. يقول فى تعقبه للزمخشرى فى تفسيره لقول الله تعالى:**﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة.﴾** [١٢٢: التوبة].

« ..ولا أجد فى تأخرى عن حضور الغزاة عذراً، إلا صرف الهمة لتحرير هذا

---

(١) الانتصاف (بهامش الكشاف) (١/ ٣٤٩) ،وانظر أيضاً (١٣٩/٤) ، الآية (٦٠) الزمر.

(٢) الانتصاف (بهامش الكشاف) (٦٣٠/١).

(٣) يقصد الخروج للجهاد ضد التتار الذين اجتاحوا العالم الإسلامى والفرنج الذين كانوا يهددون بلاد الشام ومصر وقد عاصر تلك الحقبة وكان له هذا الموقف السلبى !!

أنظر حوادث الفترة من عام (٦١٦) هـ إلى (٦٨٠) هـ البداية والنهاية (١٣/ ٩٠– ٣١٤).

المصنف، فإنى تفقهت فى أصل الدين وقواعد العقائد مؤيداً بآيات الكتاب العزيز، مع ما اشتمل عليه من صيانة حوزتها من مكائد أهل البدع والأهواء، وأنا مع ذلك أرجو من الله حسن التوجه ..» [1]

وهناك أمر مهم قد يكون من الأسباب التى دفعت ابن المنيّر إلى تأليف كتابه، وهو أن كتاب الكشاف قد اشتهر فى البلدان على ما فيه من الانحرافات والأخطاء الاعتقادية، مما حدا بالكثير من المحققين إلى التحذير من غوائله، مع إقرارهم برسوخ مؤلفه فى علم البلاغة واللسان، وبأهمية الكتاب .

فانتدب نفسه لإصلاح هذا الخلل الذى أساء إلى الكتاب وأذهب رونقه، سِيّمَا وأنه لم يَر أحداً قد سبقه إلى ذلك .

٤ - قيمة الكتاب العلمية :

يكتسب الكتاب أهميته وقيمته من أهمية الموضوع الذى يطرقه، وموضوع الكتاب يعتبرمن الأهمية بمكان، حيث إنه يبحث فى كشف مكامن الاعتزال من الكشاف ، وهذا العمل يحتاج إلى مهارة فى فهم المعانى مع سعة فى العلم وإحاطة بمرامى الكلام وأساليبه.

فقد بالغ الزمخشرى فى دس معتقده الفاسد، بطريقة لا ينتبه لها إلا المحققون المدققون من أهل العلم، واستعان على ذلك بكل ما أوتى من براعة وبيان. ولذلك قال البلقينى: -

«استخرجت من الكشاف اعتزالاً بالمناقيش» [2].

وهذه العبارة تدل على مدى صعوبة المهمة، وأنها بحاجة إلى غاية الدقة والعمق .

وقد أشار ابن المنيّر إلى ذلك فى تعليقه على تفسير الزمخشرى لقوله تعالى :

---

(١) الانتصاف (بهامش الكشاف) (٣٢٢/٢).

(٢) الإتقان (٢/ ١٩١).

﴿وجعلوا لله شركاء قل سموهم .. ﴾ [٣٣: الرعد]، حيث ختم الزمخشرى تفسيره للآية بقوله : -

«وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التى ورد عليها، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق: أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه، فتبارك الله أحسن الخالقين». [١]

قال ابن المنيّر :«هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلاً ؛ لأنه يعرض فيها بخلق القرآن، فتنبه لها، وما أسرع المطالع لهذا الفصل أن يمر على لسانه وقلبه ويستحسنه ، وهو غافل عما تحته،لولا هذا التنبيه والإيقاظ» [٢] وقال فى موضع آخر عن قول الزمخشرى فى قوله تعالى : ﴿.. ربنا ليضلوا عن سبيلك .. ﴾ [٨٨: يونس]: «هو دعاء بلفظ الأمر» [٣] قال ابن المنير:«وهذا من اعتزاله الخفى الذى هو أدق من دبيب النمل، يكاد الاطلاع عليه أن يكون كشفاً ..» [٤]

والكتاب يعد مرجعا مهماً فى التعرف على مكامن الاعتزال فى الكشاف، وهو من أول الكتب التى ألفت فى هذا الشأن [٥]، فقد ألفه ابن المنيِّر فى عنفوان الشبيبة ، وكتب له الشيخ عز الدين بن عبد السلام بالثناء عليه، وكذا الإمام شمس الدين الخسروشاهى [٦][٧]

وقد التزم المؤلف رحمه الله، جانب الإنصاف والعدل فى مناقشته للزمخشرى،

---

(١) الكشاف (٥٣٢/٢).

(٢) الانتصاف (٢/ ٥٣٢).

(٣) الكشاف (٣٦٥/٢). (٤) الانتصاف (٣٦٥/٢). (٥) كشف الظنون (٢/ ١٤٧٧).

(٦) هو : عبد الحميد بن عيسى بن عمويه بن يونس بن خليل بن عبد الله بن يونس، أبو محمد ، شمس الدين، من علماء الكلام، نسبته إلى خسرو شاه (من قرى تبريز) ومولده فيها – وتوفى بدمشق سنة (٦٥٢) هـ من مؤلفاته مختصر كتاب المهذب، مختصر كتاب الشفاء لابن سينا، تتمة كتاب الآيات البينات للرزاى . انظر : كشف الظنون (١/ ١٠٥٥)، شذرات الذهب (٥/ ٢٥٥) . الأعلام (٣/ ٢٨٨) معجم المؤلفين (١٠٣/٥).

(٧) انظر : طبقات المفسرين / الداوودى (١/ ٩٠).

فأشاد به وبإمامته فى علم اللغة والبيان، ولم يمنعه مخالفته فى العقيدة أن يثنى عليه، ويذكر محاسنه والمواضع التى أجاد فيها من كتابه،[1] وما كان منه من غلظة أو خروج عن هذا السبيل، فإنما كان منه من باب الرد بالمثل وجزاء السيئة بمثلها[2] . يقول فى ذلك : «...وإنما سلكنا معه سبيل الإنصاف ومحجة الانتصاف، نص بنص، وتلويح بتلويح»[3] .

٥ ـ منهج المؤلف فى كتابه :

كشف ابن المنيِّر فى كتابه هذا عن جانب من منهجه فى عرض ومناقشة كلام الزمخشرى فقال :

« وليس غرضنا فى هذا المصنف سوى الإيقاظ لما انطوى عليه الكشاف من غوائل البدع ليتجنبها الناظر، وأما الأدلة الكلامية فمن فنها تتلقى .. وحاله فيما يورده من أمثال هذه النزغات مختلف، فمرة يوردها عند كلام يتخيل فى ظاهره إشعاراً بغرضه ، فوظيفتنا معه حينئذ أن ننازع فى الظهور، ثم قد يترقى إلى بيان ظهوره فى عكس مراده . أو نصوصيته ، حتى لا يحتمل ما يدعيه بوجه ما، وقد يلجئنا الإنصاف إلى تسليم الظهور له، فنذكر وجه التأويل الذى يرشد إليه دليل العقل ، ومرة يورد نبذاً من هذا الرأى من كلام لا يحتمله ولايشعر به بوجه، وغرضه التعسف حتى لا يخلى شيئاً من كلامه من تعصب وإصرار على باطل، فننبه على ذلك أيضاً »[4].

وباعتبار ابن المنيّر على مذهب الأشاعرة فى العقيدة، فإن هذا المذهب هو منطلقه

---

(١) انظر: الانتصاف (بهامش الكشاف) : (٢٢٨/١) الآية (١٨٥ : البقرة).
: (٤٢٣/٢) الآية (٩١ : هود). : (٦٣٨/٢) الآية (١١٢ : النحل).

(٢) انظر: الانتصاف (بهامش الكشاف) : (٢٠٩/٢) الآية (٧٣) التوبة.
:(١٣٩/٤) الآية (٦٠) الزمر (١٩٤/٤) الآية (١٧) فصلت.

(٣) الانتصاف (٣٦١/٤) الآية (٧) الحجرات.

(٤) الانتصاف (١٠٣/٣). الآية (٤ : الأنبياء).

فى الرد على كلام الزمخشرى، وهو غالباً ما يطلق عليهم لفظ :«أهل السنة»، فإذا أطلق هذا اللفظ فمراده مذهب الأشاعرة [١].

وابن المنيّر مع شدة خصومته للزمخشرى – لا ينسى ما له من أثر طيب فى التفسير، فكثيراً ما يبدى إعجابه به، لتنويهه بأساليب القرآن العجيبة التى تنادى بأنه ليس من كلام البشر . وكثيراً ما يعترف بتقدير كبير، بتحليلاته اللغوية ونكاته البلاغية [٢].

فمثلاً، عندما تعقب تفسيره لقوله تعالى :**﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء ..﴾** [٩١ : الأنعام].

قال ابن المنيِّر : « وهذا أيضاً من دقة نظره فى الكتاب العزيز، والعمق فى آثار معادنه، وإبراز محاسنه» [٣]

وقال فى موضع آخر فى تعليقه على تفسير الزمخشرى لقوله تعالى : **﴿ وانا لنراك فينا ضعيفاً .. ﴾** [٩١: هود] :«وهذا من محاسن نكته الدالة على أنه كان ملياً بالحذاقة فى علم البيان» [٤]

وفى الوقت نفسه لم يترك ابن المنيِّر فرصة تمر دون أن يكيل للزمخشرى بمثل كيله، من الإقذاع فى القول، والسخرية به وبأمثاله من المعتزلة .

ومن ذلك قوله فى تعقبه على تفسير الزمخشرى لقوله تعالى : **﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو .. ﴾** [١٨: آل عمران].

قال :«ولو نظرت أيها الزمخشرى بعين الإنصاف إلى جهالة القدرية [٥] وضلالها، لانبعثت إلى حدائق السنة وظلالها ؟! وخرجت من مزالق البدع ولكن كره الله

---

(١) انظر: ما سبق بيانه فى ذلك صفحة (٥٨ ـ ٥٩) ث.

(٢) انظر/ التفسير والمفسرون/ الذهبى (٤٦٩/١).

(٣) الانتصاف (٤٤/٢).

(٤) الانتصاف (٤٢٣/٢).

(٥) انظر التعريف بها ص (١٣٢) ث.

انبعاثهم..» [1]

يعيد الكلام فى المسألة الواحدة فى أكثر من موضع ، إما لمزيد بيان لها أو لزيادة فى كلام الزمخشرى تحتاج إلى تنبيه، ومن الأمثلة على ذلك : قوله فى التعليق على كلام الزمخشرى فى قوله تعالى : ﴿ **وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ..** ﴾ [٣٥: النحل].

قال ابن المنير : «قد تكرر منه هذا الفصل فى أخت الآية المتقدمة فى سورة الأنعام،[2] وقد قدمنا حينئذ ما فيه مقنع إن شاء الله، والذى زاده هنا يثبت معتقده على زعمه بقوله تعالى : ﴿ **ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً** ﴾ [٣٦. النحل] [3] .

وقال فى موضع آخر– فى الكلام على قاعدة التحسين والتقبيح :«وهذه القاعدة قد سبق بطلانها فى غير ما موضع ..» [4] وهناك مواضع أخرى غير ما ذكر [5] .

يركز فى ردوده ومناقشاته على الأدلة العقلية والمنطقية على طريقة المتكلمين، أما الأدلة النقلية فهو قليل التعويل عليها، ويذكرها أحياناً من باب الاستئناس، ويرى ضرورة تأويلها إذا تعارض ظاهرها مع أدلة العقل [6]، وذلك لأن العقل عنده هو المرشد للعقائد الصحيحة، أما السمع فيختص بالأحكام الشرعية . [7]

٦– المآخذ على الكتاب :

هناك بعض المآخذ التى يمكن تسجيلها على الكتاب، باعتباره جهداً بشرياً لاينفك عن النقص والخلل .

---

(١) الانتصاف (٣٤٦/١).

(٢) الانتصاف (٧٦/٢) الآية (١٤٨) الأنعام .

(٣) الانتصاف (٦٠٤/٢).

(٤) الانتصاف (٣١٦/٢).

(٥) انظر الانتصاف (٢٧٦/٢، ٦٠٩).

(٦) انظر: الانتصاف (١٧٦/٢) ، (١١٢/١).

(٧) (انظر: الانتصاف (٥٧٩/٤).

ترتكز أهم المآخذ على الكتاب في أن مؤلفه لم ينطلق في رده ومناقشته لأفكار الزمخشري من منطلق السلف الصالح وعقيدتهم، وحيث إن هذا يمس الموضوع الرئيس للكتاب، فقد كان له أثر بالغ في التقليل من قيمة الكتاب وأهميته، كما أنه لم يؤد الغرض المطلوب منه على الوجه الأكمل .

فالمؤلف وإن كان قد أحسن وأصاب في كثير من التعقبات التي استدركها على الزمخشري، إلا أنه وقع في شيء من الأخطاء العقدية والمنهجية، نتيجة لاعتماده المذهب الأشعري المبتدع منطلقاً له في الرد والمناقشة، فكان عمله هذا في أحيان كثيرة بمثابة من يصلح الخطأ بخطأ مثله .

وقد أضاف – تبعاً لذلك – خللاً آخر إلى كتاب الكشاف ، هوبحد ذاته يحتاج إلى إصلاح وبيان !!

ومما يؤخذ عليه :

* قلة التعويل في تعقباته المتعلقة بالعقيدة على نصوص الوحيين :(الكتاب والسنة) وإذا أوردها فإنما يوردها من باب الاستئناس . حينما تكون مؤيدة لمعتقده .

فهو لا يرى بأساً من الاستدلال بالأدلة السمعية وإبقائها على ظاهرها، ما لم يخالف ذلك أدلة العقول بزعمه ؟! فإذا خالفتها وجب تأويلها وصرفها عن ظاهرها لأنه حينئذ غير مراد؟!

ويقول في هذا المعنى عند تعقبه لتفسير الزمخشري قوله تعالى :**﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾** [٧: البقرة] :«انطوى كلامه على ضلالات أعدها وأردها... الثانية : مخالفة دليل النقل المضاهي لدليل العقل كأمثال قوله تعالى :**﴿الله خالق كل شيء﴾** الآية [٦٢: الزمر]. وهذه الآية أيضاً، فإن الختم فيها مسند إلى الله تعالى نصاً، والزمخشري رحمه الله لا يأبى ذلك، ولكنه يدعي الالتجاء إلى تأويلها لدليل قام عنده عليه، فإذا ثبت أن الدليل العقلي على وفق ما دلت عليه، وجب عليه إبقاؤها على ظاهرها، بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهراً لوجب تأويلها بالدليل جمعاً بين العقل

والنقل» (١)

وقال في موضع آخر : عند تفسير الزمخشري لقوله تعالى :﴿ **إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة.**﴾ [٢٦: البقرة].

:«ولقائل أن يقول : ما الذى دعاه إلى تأويل الآية مع أن الحياء الذى يخشى نسبة ظاهره إلى الله تعالى مسلوب فى الآية كقولنا :الله ليس بجسم ولا جوهر، فى معرض التنزيه والتقديس، وأما تأويل الحديث فمستقيم، لأن الحياء فيه ثبت لله تعالى ،وللزمخشرى أن يجيب بأن السلب فى مثل هذا إنما يطرأ على ما يمكن نسبته إلى المسلوب عنه، إذ مفهوم الاستحياء عنه فى شيء خاص، ثبوت الاستحياء فى غيره، فالحاجة داعية إلى تأويله لما أفضى إليه مفهومه» (٢).

* ومن المآخذ أيضاً : وقوعه فى التناقض فى بعض الأحيان، فبينما ينتقد الزمخشرى فى بعض تأويلاته وتعسفاته لمعانى الآيات القرآنية إذا خالفت معتقده، أو عندما يريد أن يجعلها دالة عليه، نجد ابن المنيّر يقع فى الخطأ نفسه، ويسلك ذات المنهج، حينما يرى أن الآية لا تسعفه أو تتعارض مع أصل معتقده، بل قد يوافق الزمخشرى على شيء من تلك التأويلات الباطلة، ويصحح رأيه مدعياً أن ذلك هو المعنى الصحيح للآية، أو أن ظاهر الآية غير مراد، أو لابد من صرفه عن ظاهره .

فمن ذلك تعليقه على كلام الزمخشرى فى قوله :« .. الغضب من الله تعالى إرادة الانتقام» (٣)

قال ابن المنير : «.. والغضب من الله عند أهل السنة والمعتزلة : عبارة عما ذكره الزمخشرى رحمه الله ..» (٤)

---

(١) الانتصاف (حاشية على الكشاف) .(٥٠/١).

(٢) الانتصاف (حاشية على الكشاف) (١١٢/١).

(٣) الكشاف (١٧/١).

(٤) الانتصاف (بهامش الكشاف) (١٧/١).

وقال في موضع آخر : عن قول الزمخشري :«فإن قلت : ما معنى وصف الله تعالى بالرحمة ؟! قلت هو مجاز من إنعامه على عباده » .[1]

قال ابن المنيّر :« ... فالرحمة على هذا من صفات الأفعال، ولك أن تفسرها بإرادة الخير فيرجع إلى صفات الذات، وكلا الأمرين قال به الأشعرية في الرحمة وأمثالها مما لا يصح إطلاقه باعتبار حقيقته اللغوية على الله تعالى ..» .[2]

*ومما قد يؤخذ عليه أنه لم يستوعب ذكر جميع ما في الكشاف من مسائل الاعتزال وهذه المسائل التي لم ينبه إليها في مواضعها على حالين: مسائل قد نبه إلى أمثالها وناقشه. وهي كثيرة فلعله لم ير التنبيه عليها في كل المواضع[3] مسائل لم ينبه عليها من قبل وهي قليلة.

ويمكن إرجاع السبب في ذلك إلى أمرين :

١ – إما أنه يوافق الزمخشري فيها فترك التنبيه عليها وله أمثلة .[4]

٢ – أو أنه غفل عنها ولم يتنبه لها.

---

(١) الكشاف (٨/١).

(٢) الانتصاف (بهامش الكشاف) (١ / ٨).

(٣) وللشيخ محمد عليان المرزوقي حاشية على الكشاف تتضمن ما تضمنته حاشية ابن المنيِّر من رد الاعتزاليات وبيان اللغويات بطريقة التنبيه وبأسلوب مختصر جداً وهو أشعرى كابن المنير، وليس في حاشيته ما يضيف جديداً على ما نبه إليه ابن المنير وناقشه.

(٤) انظر مثلاً : الانتصاف :(٢٥٣/١) الآية (٢١٠ : البقرة) . عن إتيان الله.

: (١٦/٢) الآية (٣٠ : الأنعام) ، تأويل الوقوف على الله.

: (١٢٣/٢) الآية (٧٥ : الأعراف)، (٥٢/٣) الآية (٥ : طه) إنكار الاستواء على العرش.

(القســم الأول)

ويشتمل هذا القسم على فصلين:-

الفصــل الأول : منهج ابن المنيِّر فى الاستدلال.

الفصل الثانى : مذهبه فى مسائل الاعتقاد.

(الفصــل الأول)

منهج ابن المنيِّر في الاستدلال.

ويشتمل على المباحث التالية :

المبــحــث الأول : موقفه من العقل والنقل.

المبحث الثاني : تعامله مع ظواهر النصوص.

المبحث الثالث : مفهوم التأويل عنده.

المبحث الرابع : الاستدلال بالسنة.

توطئــــة: سبق وأن بينت عند الكلام على عقيدة ابن المنير أنه أشعرى العقيدة[1]، وأنه إنما ألف هذا الكتاب (الانتصاف) انتصاراً لمعتقده الأشعرى كما صرح هو بذلك.[2]

ولقد سلك ابن المنيِّر فى تعقباته ومناقشاته للزمخشرى فى كتابه هذا، مسلك الأشاعرة ونهج منهجهم فى التعامل مع النصوص النقلية والاستدلال بها. فمن المعلوم أن الأشاعرة يبنون مذهبهم فى الاستدلال على مسائل الاعتقاد ، على أساس تقديم الجانب العقلى على الجانب السمعى (النقلى)، واعتبار العقل هو الأساس الذى يجب أن يكون تصوره منطلقاً لإثبات مسائل العقيدة.[3] وأن النقل وإن وافقه قبل وإن خالفه رد أو أول بما يوافق قضية العقل.[4] وقد بنوا مذهبهم هذا على أساس أن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين ، لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية[5]، أما العقل فدلالته قطعية لا تقبل الفسخ والبطلان، ولا يقوى شىء على معارضتها من سمع أو غيره[6]. ولهذا قُدِّمَ فى مسائل الاعتقاد لأنها مسائل يقينية لا يطلب فيها إلا القطع. وهم بهذا المنهج قد خالفوا منهج أهل السنة والجماعة القائم على أساس تقديم النقل على العقل فى مسائل الدين جميعاً استمداداً واستدلالاً، وأن العقل الصريح لا يمكن أن يخالف أو يتعارض مع

---

(١) انظر: ص (٧٦)ت .

(٢) انظر: الانتصاف (بهامش الكشاف) : (٣٤٩/١) الآية (٢٣ : آل عمران).
: (٦٣٠/١) الآية (٣٧ : المائدة).
:(١٣٩/٤) الآية (٦٠ : الزمر).

(٣) انظر: البيهقى وموقفه من الإلهيات (٨٥) ، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (٣٦٧/١).

(٤) انظر: الإرشاد (٣٠٢)، والمستصفى (١٣٧/٢)، وأساس التقديس (٢٢٠).

(٥) وهذه المقدمات الظنية هى (عدم النقل، والاشتراك، والمجاز، والإضمار، والتخصيص ، والتقديم والتأخير ، وعدم المعارض العقلى) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٥١) ، معالم أصول الدين (٢٤)، والأربعين (٢٥١/٢)، وأساس التقديس (٢٣٤- ٢٣٥)، والمواقف (٤٠)، وشرح المواقف / للجرجانى (٥١/٢، ٥٢).

(٦) انظر: المستصفى (١٣٨/٢)، والانتصاف (١٧٧/٤) الآية (٦٦ : غافر).

النقل الصحيح، [1] وأن الأدلة من الكتاب والسنة تدل على اليقين [2]، وأن الأصل فيها حملها على ظاهرها لأنه هو المعنى الذى أراد الله منا فهمه والإيمان به[3].

هذا ويمكن بيان منهج ابن المنير فى الاستدلال الذى بناه على ذلك الأساس من خلال المباحث التالية :-

١- المبحث الأول: موقفه من العقل والنقل فى الاستدلال بهما على مسائل الاعتقاد.

جرى ابن المنير فى هذا الباب على طريقة الأشاعرة فى تقسيم أصول العقيدة بحسب مصدر تلقيها عندهم[4] :-

* فهو فيما يتعلق بتوحيد الله وأسمائه وصفاته وما يتعلق بذلك من مسائل الإلهيات والقدر، يجعل طريق العلم بها وإثباتها العقل وليس النقل وفى هذا يقول:

« ... أما معرفة الله تعالى ومعرفة وحدانيته واستحالة كون الأصنام آلهة فمستفاد من أدلة العقول ...»[5] ويقول أيضاً : « ... وأما وجوب النظر فى أدلة التوحيد فإنما يثبت بالسمع لا بالعقل، وإن كان حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع،

---

(١) انظر بيان ذلك والرد على الأشاعرة فى : درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام (١/٧٨- ٨٧) وقد رد عليهم من أربعة وأربعين وجهاً اشتمل عليها كتابه هذا المطبوع فى عشرة أجزاء.
وانظر الموافقات / للشاطبى (١/٨٧)، (٣/٢٧-٣١) ، ومختصر الصواعق (١/٧٤، ١٦٤).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (١/٧٧) ، (٢/٤٧٠).

(٣) انظر: القواعد المثلى(٣٣).

(٤) يقسم الأشاعرة أصول العقيدة بحسب مصدر التلقى إلى ثلاثة أقسام:
أ- قسم مصدره العقل وحده . وهو معظم الأبواب ، ومنه باب الصفات .
ب - قسم مصدره العقل والنقل معاً - كالرؤية .
جـ - قسم مصدره النقل وحده . وهو باب السمعيات أو المغيبات. انظر: الإرشاد / للجوينى (٣٠١-٣٠٢)، ومختصر الصواعق / للرازى (١/٢٥٢- ٢٥٦) ومنهج الأشاعرة فى العقيدة (٥٤- ٥٥).

(٥) الانتصاف . (بهامش الكشاف) (٤/١٧٧) الآية (٦٦: غافر).

بل محض العقل كاف فيه باتفاق» [(١)].

ويقول أيضاً : « ... إذ المعرفة باتفاق ، والتوحيد بإجماع إنما طريقه العقل لا النقل» .[(٢)] وهو غالباً ما يجعل العقل وأدلته مقدمة فى الذكر على النقل . كما فى قوله : « ... لكن قام الدليل عقلاً وشرعاً على أنه تعالى لا يجب عليه شىء. فقد قام عقلاً وشرعاً على أن خبره تعالى صدق ووعده حق، أى يجب عقلاً أن يقع» .[(٣)]

ويقول أيضاً : «وأما أهل السنة فلم يزيدوا على أن اعتقدوا أن لله تعالى علماً وقدرة وإرادة وسمعاً، وبصراً ، وكلاماً، وحياة، حسبما دل عليه العقل، وورد به الشرع» [(٤)].

ويقول فى موضع آخر: « ... وليفوض من الابتداء إلى خالقه، ويتلقى حجة الله تعالى عليه بالقبول والتسليم، ويسلك مهتدياً بنور العقل مقتدياً بدليل الشرع الصراط المستقيم» .[(٥)]

ويقول أيضاً : «وقد تقدم شرح عقيدة أهل الحق فى هذا المعنى، وأن الباعث لهم على اعتقاد كون الضلال من خلق الله تعالى، التزامهم للتوحيد المحض والإيمان الصرف، الذى دل على صحته بعد الأدلة العقلية، قوله تعالى: **﴿الله خالق كل شىء﴾** [١٦الرعد]» .[(٦)]

---

(١) الانتصاف . (بهامش الكشاف) (١٣٩/١) الآية (٣٨ : البقرة) .

(٢) الانتصاف ، (بهامش الكشاف) (٥٩١/١) الآية (١٦٥ : النساء) .

(٣) الانتصاف . (بهامش الكشاف) (١٥/١ الآية (٥: الفاتحة) .

(٤)الانتصاف ، (بهامش الكشاف) (١٣٩/٤) الآية (٦٠ : الزمر) .

(٥) الانتصاف . (بهامش الكشاف) (٥٠/١) الآية (٧:البقرة) .

(٦) الانتصاف (٢٦٩/٣) الآية (١٧– ١٨ : الفرقان) .

ومن كلامه فى الرد على الزمخشرى وأبى على الفارسى[1] وتخطئته لهما فى إعراب ﴿رهبانية﴾ من قوله تعالى: ﴿... ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم﴾ [٢٧:الحديد].

قال ابن المنير «... وكفى بما فى هذه الآية دليلاً بعد الأدلة القطعية والبراهين العقلية، على بطلان ما اعتقداه...»[2].

والعقل عنده هو المرشد إلى العقائد الصحيحة، أما السمع فيختص بالأحكام الشرعية[3].

ولذلك فقد اصطبغت ردوده ومناقشاته للزمخشرى فى هذا الباب، بالصبغة العقلية المجردة من الأدلة النقلية إلا فى النزر اليسير، وذلك حينما يلمح فى الدليل النقلى ما يؤيد مذهبه، فيورده للاعتضاد لا للاعتماد. ومن الأمثلة على ذلك. قوله فى الرد على الزمخشرى فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم..﴾ [٧/البقرة].

قال ابن المنيِّر : «هذه أول عشواء خبطها، فى مهواة من الأهواء هبطها.. فانطوى كلامه هذا على ضلالات أعدها وأردها: الأولى : مخالفة دليل العقل على وحدانية الله تعالى. ومقتضاه أنه لاحادث إلا بقدرة الله تعالى لا شريك له، والامتناع عن قبول الحق من جملة الحوادث ، فوجب انتظامه فى سلك متعلقات القدرة العامة المتعلقة بالكائنات، والممكنات.

الثانية : مخالفة دليل النقل المضاهى لدليل العقل كأمثال قوله تعالى : ﴿اللـه

---

(١) هو : الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسى الأصل ، أبو على، أحد الأئمة فى علم العربية، ولد فى (فسا) من أعمال فارس، وقدم بغداد فاستوطنها، وتجول فى كثير من البلدان، وصنف كتباً عجيبة وحسنة لم يسبق إلى مثلها، وكان متهماً بالاعتزال لكنه صادق فى نفسه، توفى ببغداد عام (٣٧٧) هـ. من مصنفاته: كتاب الإيضاح والتكملة ، وكتاب الحجة فى القراءات ، وكتاب التذكرة. انظر: طبقات النحويين واللغويين (١٢٠)، معجم الأدباء (٤١٣/٢) ، إنباه الرواة (٣٠٨/١)، ميزان الاعتدال (٤٨٠/١) ، بغية الوعاة (٤٩٦/١).

(٢) الانتصاف (٤٨٢/٤).

(٣) انظر : الانتصاف (٥٧٩/٤) الآية (١٠ : الملك).

خالـــق كـــل شيء﴾. [١٦ الرعد]، ﴿ **هـل من خالـــق غيـــر اللـــه﴾**.[٣: فاطر].
وهذه الآية أيضاً . فإن الختم فيها مسند إلى الله تعالى نصاً، والزمخشرى رحمه الله لا يأبى ذلك، ولكنه يدعى الالتجاء إلى تأويلها لدليل قام عنده عليه، فإذا أثبت أن الدليل العقلى على وفق مادلت عليه، وجب عليه ابقاؤها على ظاهرها بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهراً لوجب تأويلها بالدليل جمعاً بين العقل والنقل ... الخ كلامه.»(١)

وقال فى موضع آخر: «كل فعل صدر من العبد اختياراً فله اعتباران، إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص، فانسب ذلك إلى قدرة الله وحده، وإرادته لا شريك له، وإن نظرت إلى تميزه عن القسر الضرورى فانسبه فى هذه الجهة إلى العبد وهى النسبة المعبر عنها شرعاً بالكسب . فى أمثال قوله تعالى : ﴿**بمـــا كسبـــت أيـــديهـــم**﴾ [٣٠/الشورى] » (٢).

ولما كان العقل عنده هو أساس الاستمداد فى هذا الباب ، فقد جعله هو الحاكم على النصوص فيما يقبل ويرد، فإذا جاءت الأدلة النقلية على خلاف حكمه فإنه يرى وجوب صرفها إلى ما يوافقه !! وقد تقدم فى كلامه قبل قليل ما يدل على هذا المعنى.

ومن أقواله فى هذا المعنى أيضاً قوله : « ... ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر مالم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه» (٣). ومفهومه أنه إذا خالفه وجب صرفه عن ذلك الظاهر. وقد صرح بهذا المعنى فقال: « ... وليس هذا كالظواهر الواردة فى الإلهيات مما لم يجوز العقل اعتقاد ظاهرها، فإن العدول فيها عن ظاهر الكلام بضرورة الانقياد إلى أدلة العقل المرشدة إلى المعتقد الحق.»(٤) .

* أما مسألة الرؤية فهو يجعل طريق إثباتها العقل والنقل معاً، فيقول مثلاً فى

---

(١) الانتصاف (٤٩/١) الآية (٧: البقرة).
(٢) الانتصاف (٦٨/١) الآية (١٥: البقرة).
(٣) الانتصاف (١٧٦/٢) الآية (١٧٢: الأعراف) .
(٤) الانتصاف (٣٨٩/٤) الآية (٣٠: ق).

معرض رده على الزمخشرى الذى ينكر الرؤية: «ما أشد اضطراب كلامه فى هذه الآية لأن غرضه أن يدحض الحق بالضلالة، ويشين بكفه وجه الغزالة، هيهات، قد تبين الصبح لذى عينين، فالحق أبلج لايمازجه ريب إلا عند ذى رين، أما حظ المعقول من إجازة رؤية الله تعالى فوظيفة علم الكلام، وأخصر وجه فى إجازة ذلك: أن الوجود مصحح الرؤية، بدليل أن جواز الرؤية حكم يستدعى مصححاً وقد شمل الجواز الجوهر والعرض، ولاجامع بينهما يمكن جعله مصححاً سوى الوجود، وإذا كان الوجود هو المصحح فقد صحت رؤيته تعالى لوجوده...» (١).

ويقول فى موضع آخر: «... وأما اعتقاده أن تجويز رؤية الله تعالى يستلزم الجسمية، فإنه اغترار فى اعتقاده بأدلة العقل المجوزة لذلك، مع البراءة من اعتقاد الجسمية، ولم يشعر أنه يقابل بهداية قول الرسول صلى الله عليه وسلم : «إنكم سترون ربكم كالقمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته»، (٢) فهذا النص الذى ينبؤ عن التأويل ، ولا يردع المتمسك به شىء من التهويل...» (٣).

ويقول فى تعليقه على تفسير الزمخشرى لقوله تعالى: **﴿وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة﴾** [٢٢، ٢٣: القيامة] : «ما أقصر لسانه عند هذه الآية فكم له يدندن، ويطبل فى جحد الرؤية ويشقق القباء ويكثر ويتعمق، فلما فغرت هذه الآية فاه، صنع فى الاستدلال على أنه لو كان المراد بالرؤية، لما انحصرت بتقديم المفعول، لأنها حينئذ غير منحصرة على تقدير رؤية الله تعالى، وما يعلم أن المتمتع برؤية جمال وجه الله تعالى، لا يصرف عنه طرفه، ولا يؤثر عليه غيره...» (٤).

* أما فى باب السمعيات أو المغيبات كأمور الآخرة وأخبارها، وما يجرى مجراها من الكلام فى الجن والسحر وغيرها من المغيبات : فإنه يجعل طريق إثباتها بالسمع وحده،

---

(١) الانتصاف (١٥٢/٢) الآية (١٤٣ : الأعراف).

(٢) سيأتى تخريج هذا الحديث فى موضعه من البحث إن شاء الله . انظر: ص (٢٣٠ ـ ٢٣١) ث.

(٣) الانتصاف (١٣٩/٤) الآية (٦٠ : الزمر).

(٤) الانتصاف (٦٦٢/٤).

أما العقل فلا يمكنه إدراكها منفرداً ، [1] وهو أى (العقل) لا يحكم باستحالة هذه الأخبار التى ورد بها السمع فجاز لأجل ذلك إبقاء أدلة هذا الباب على ظاهرها. وهو يكرر هذه العبارة دائماً فيقول عند ذكر أى أمر من الأمور الغيبية: والعقل لا يحكم باستحالته، أو العقل يجوزه. وأدلة السمع فى هذا ليست نصوصاً وإنما هى ظواهر يجب حملها على ظاهرها لعدم المانع العقلى. ومن أقواله فى هذا الباب قوله:

« ... ومعتقد أهل السنة إقرارها الظواهر على ما هى عليه ، لأن العقل لا يحيل وجود ذلك، وقد ورد السمع بوقوعه فوجب الإقرار بوجوده ، ولا يمنع عند أهل السنة أن يرقى الساحر فى الهواء، ويستدق فيتولج فى الكوة الضيقة....» [2].

وقال عن قول الزمخشرى إن سؤال جهنم وجوابها فى قوله تعالى : ﴿**يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد**﴾ [٣٠: ق] من باب التخييل.

قال ابن المنيِّر : « ...هو منكر لفظاً ومعنى . أما اللفظ فقد تقدم، وأما المعنى فلأنا نعتقد أن سؤال جهنم وجوابها حقيقة ، وأن الله تعالى يخلق فيها الإدراك بذلك بشرطه، وكيف نفرض وقد وردت الأخبار وتظاهرت على ذلك، منها هذا ، ومنها لجاج الجنة والنار [3] ، ومنها اشتكاؤها إلى ربها فأذن لها فى نفسين [4]، وهذه وإن لم تكن نصوصاً فظواهر يجب حملها على حقائقها، لأنا متعبدون باعتقاد الظاهر مالم يمنع مانع، ولا مانع ههنا، فإن القدرة صالحة، والعقل يجوز ، والظواهر قاضية بما صوره العقل...» [5]

والقاعدة المستقرة عنده فى هذا الباب : أن الظاهر مالم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه. [6] وقد جرى على هذا المفهوم فى مناقشاته للزمخشرى فهو ينكر عليه

---

(١) وقد جعل من هذا الباب . معرفة حسن الأشياء وقبحها فعنده أن ذلك طريقه الشرع وحده أما العقل فلا مدخل له فيه البتة. انظر: الانتصاف : (١٢٣/١) الآية (٢٩ : البقرة)، (٥٩١/١) الآية (١٦٥ : النساء).
(٣٥/٢) الآية (٦٨ : الروم)، (٩٤/٢) الآية (٢٠ : الأعراف).

(٢) الانتصاف (١٤٠/٢) الآية (١١٦ : الأعراف).

(٣)، (٤) تخريج هذه الأحاديث يأتى فى موضعه من البحث إن شاء الله . انظر: ص (٧٣٠) ث.

(٥) الانتصاف (٣٨٩/٤).

(٦) انظر الانتصاف (١٧٦/٢) الآية (١٧٢ : الأعراف) ، (٤٧٣/٤) الآية (٨ : الحديد).

ذهابه إلى تأويل الظواهر الواردة فى هذا الباب - كما يسميها- أوحملها على المجاز[1] أو التخييل[2]، [3] لأن العقل يجيزها، فلا محوج لتأويلها مادام الأمر كذلك !! والحق أن هذا التقسيم الذى جرى عليه فى أصول العقيدة وتفريقه فى الاستمداد والاستدلال بين ما كان فى باب الإلهيات وما كان فى غيره، تقسيم وتفريق مبتدع مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة من أنه لا منافاة بين العقل والنقل أصلاً ، ولا تضخيم للعقل فى جانب وإهداره فى جانب، ولا أن هناك أصلا من أصول العقيدة يستقل العقل بإثباته أبداً أو أن منها أصلا لا يستطيع العقل إثباته أبداً [4].

---

(١) المجاز عند القائلين به: اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما، كتسمية الشجاع أسداً . وهو مفعل بمعنى فاعل من جاز إذا تعدى كالمولى بمعنى الوالى سمى به لأنه متعد من محل الحقيقة إلى محل المجاز، وهو أنواع شتى. وقد التجأ إليه المتأخرون من أرباب الفلسفة والكلام ليصدُّوا به عن حقائق الوحى المبين ، وتعطيل صفات رب العالمين، ويخفون فيه باطلهم وبدعهم.

انظر: المستصفى (٣٤١/١)، كتاب التعريفات(٣١٤) دلائل الاعجاز(٩٣)، مختصر الصواعق المرسلة (٢٤١).

(٢) التخييل : مصدر (خيّل) قال ابن فارس: «الخاء ، والياء، واللام، أصل واحد، يدل على حركة فى تلون ، فمن ذلك الخيال، وهو الشخص ، وأصله ما يتخيله الإنسان فى منامه، لأنه يتشبه ويتلون» أ. هـ. وخيّل إليه أنه كذا على مالم يسم فاعله من التخييل والوهم ، وتخيل له أنه كذا: أى تشبه وتخايل، وفلان يمضى على الُمخَيَّلَ أى على ما خيلت أى شبهت ، يعنى على غرر من غير يقين . انظر : لسان العرب (٢٢٧/١١) ، معجم مقاييس اللغة (٢٣٥/٢)، الصحاح (١٦٩٣/٤) .وأهل التخييل هم الذين اعتقدوا أن الرسل لم تفصح للخلق بالحقائق وإنما قربوها لهم بإبرازها فى الصور المحسوسة. لأن تلك الحقائق تعجز عن إدراكها عقول الجمهور.

انظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/١-١١)، و الصواعق المرسلة (٤٢٠/٢).

(٣) انظر: الانتصاف : (٤٦/٢) الآية (٩٣: الأنعام) :(٢٦٧/٣)، الآية (١٢ :الفرقان) ؛ (٣٨٨/٤) الآية (٣٠: ق).

(٤) انظر شرح الأصفهانية (١٦٨) ، ومجموع الفتاوى (٧/٢-٢٥)، النبوات (٥٨)، ومنهج الأشاعرة فى العقيدة (٥٤- ٥٦).

٢- المبحث الثاني : تعامله مع ظواهر (*) النصوص.

تقرر في المبحث الأول أن ابن المنير يجعل العقل في باب الإلهيات والقدر حاكماً. وفيما يتعلق بأمور الآخرة وإثباتها يجعله عاطلاً.

وقد بنى على هذا الأساس منهجه في التعامل مع النصوص من الكتاب والسنة .

* فالأدلة الواردة في باب الإلهيات يرى أن ظاهرها غير مراد إذا جاءت مخالفة لما دلت عليه قواطع العقل بزعمه، وهو يرى وجوب صرفها عن ظاهرها لضرورة الانقياد إلى أدلة العقل المرشدة إلى المعتقد الحق. وقد أوردت في المبحث السابق جملة من أقواله في هذا المعنى .

وهناك الكثير من الأمثلة العملية التي توضح منهجه هذا وأكتفي هنا بالإشارة إلى بعضها: من ذلك قوله في التعليق على قول الزمخشري: (إن معنى وصف الله بالرحمة، مجاز عن إنعامه على عباده) .

قال ابن المنيِّر: «فالرحمة على هذا من صفات الأفعال ، ولك أن تفسرها بإرادة الخير، فيرجع إلى صفات الذات، وكلا الأمرين قال به الأشعرية في الرحمة. وأمثالها مما لا يصح إطلاقه باعتبار حقيقته اللغوية على الله تعالى..»[١] .

ومن ذلك أيضاً قوله في التعليق على قول الزمخشري: (إن معنى الغضب من الله إرادة الانتقام) .

قال ابن المنير: «... والغضب من الله عند أهل السنة والمعتزلة عبارة عما ذكره الزمخشري» .[٢]

(*) المقصود بظواهر النصوص هنا: ما يتبادر إلى الذهن من المعاني، وأنه ليس لها معنى باطن يخالف ظاهرها وهو يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام . فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق، وآخر في سياق آخر، انظر: القواعد المثلى (٣٦) . وانظر: المزيد من الكلام في هذا المعنى في: الموافقات (٣٨٦/٣ - ٣٩٥) .

(١) الانتصاف (٨/١) الآية (٣: الفاتحة) .

(٢) الانتصاف (١٧/١) الآية (٧: الفاتحة) .

ومن ذلك أيضاً قوله في التعليق على قول الزمخشري : (إن سؤال جهنم وجوابها من باب التخييل).

قال ابن المنيِّر: «قد تقدم إنكاري عليه إطلاق التخييل في غير موضع، والنكير ههنا أشد عليه، فإن إطلاق التخييل قد مضى له في مثل قوله تعالى **﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾** [٦٧: الزمر]، وفي مثل قوله تعالى: **﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾** [٦٤: المائدة] وإنما أراد به حمل الأيدى على نوع من المجاز، فمعنى كلامه صحيح، لأنا نعتقد فيهما المجاز، وندين الله بتقديسه عن المفهوم الحقيقي ، فلا بأس عليه في معنى إطلاقه ، غير أنا مخاطبون باجتناب الألفاظ الموهمة في حق جلال الله تعالى، وإن كانت معانيها صحيحة»[١]. ومن ذلك أيضاً قوله في التعليق على تفسير الزمخشري لقوله تعالى: **﴿ ولتصنع على عيني ﴾** [٣٩: طه].

قال ابن المنير : «والمعنى يوجب عمل **﴿ولتصنع﴾** فيه لأن معنى صنيعه على عين الله عز وجل : تربيته مكلوءاً بكلاءته مصوناً بحفظه .»[٢] وحمل العين هنا على معنى الكلاءة والحفظ هو من التأويل المذموم المسمى في عرف السلف بالتحريف[٣].

وقال عن صفة الاستواء : «الاستواء المنسوب لله ليس مما يتوصل إليه بالصعود في المعارج والوصول إلى العرش، والاستقرار عليه، والتمكن فوقه، لأن الاستواء المنسوب إلى الله ليس استواء استقرار بجسم – تعالى الله عن ذلك – وإنما هو صفة فعل ، أي فعل فيه فعلاً سماه استواء» .[٤]

ومن الأمثلة أيضاً: قوله في تفسير قوله تعالى: **﴿إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم..﴾** [٧:الزمر].

قال ابن المنير : «المحمل الصحيح للآية هو المجازاة على الشكر بما عهد أن يجازى به المرضي عنه من الثواب والكرامة، فيكون معنى الآية –والله أعلم – وإن

---

(١) الانتصاف : (٣٨٩/٤) الآية (٣٠ : ق) .

(٢) الانتصاف : (٦٤/٣) .

(٣) انظر : شرح العقيدة الواسطية / للهراس (٦٨).

(٤) الانتصاف (٧٥/٤) الآية (١٠ : ص).

تشكروايجازيكم على شكركم جزاء المرضي عنه... ومثل هذا يقدر في قوله تعالى: **﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾** أي لا يجازي غير الكافر مجازاة المغضوب عليه من النكال والعقوبة» [(١)].

وابن المنيِّر من القائلين بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر قبل المبعث وبعده [(٢)]، وقد بنى على هذا أن كل ما جاء من الآيات مشعراً بوقوع الصغائر منهم يجب تأويله[(٣)]. بمعنى صرفه عن ظاهره إلى معنى يتفق وما يقرره العقل في ذلك.

* أما الأدلة الواردة في باب السمعيات (أو المغيبات) فهو لا يرى بأساً في إبقائها على ظاهرها، لأن العقل لا يمنع من ذلك ولا يحكم باستحالته. فجاز إبقائها على ظاهرها لذلك. والأمثلة الدالة على هذا المعنى من كلامه قد ورد ذكرها في المبحث السابق. ومما يضاف إلى ذلك قوله في التعليق على قول الزمخشري: إن رؤية جهنم في قوله تعالى: **﴿إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيرا﴾** [١٢: الفرقان] مجاز. قال ابن المنيِّر: «لا حاجة إلى حمله على المجاز فإن رؤية جهنم جائزة، وقدرة الله صالحة، وقد تظافرت الظواهر على وقوع هذا الجائز، وعلى أن الله تعالى يخلق لها إدراكاً حسياً، وعقلياً، ألا ترى إلى قوله: **﴿سمعوا لها تغيظاً﴾**. وإلى محاجتها مع الجنة [(٤)]، وإلى قولها: هل من مزيد؟، وإلى اشتكائها إلى ربها فأذن لها في نفسين[(٥)]. إلى غير ذلك من الظواهر التي لا سبيل إلى تأويلها، إذ لا محوج إليه، ولو فتح باب التأويل والمجاز في أحوال المعاد، لتطوح الذي يسلك ذلك إلى وادي الضلالة والتحيز إلى فرق الفلاسفة، فالحق أنا متعبدون بالظاهر مالم يمنع مانع.»[(٦)]

ومن ذلك أيضاً قوله في التعليق على قول الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: **﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت﴾** [٩٣: الأنعام] إن أصل الغمرة: ما يغمر من الماء،

---

(١) الانتصاف (١١٥/٤) بتصرف يسير.

(٢) أعظم القائلين بذلك هم الرافضة والصوفية وكثير من المعتزلة والأشاعرة.

(٣) انظر الانتصاف (١٢٩/١) الآية (٢٨: البقرة). (٤٧٩/٢) الآية (٥١: يوسف).

(٤)، (٥) تخريج هذه الأحاديث يأتي في موضعه من البحث إن شاء الله. انظر: ص (٧٣٠) ث.

(٦) الانتصاف (٢٦٧/٣) الآية (١٢: الفرقان).

فاستعيرت للشدة الغالبة.

قال ابن المنير: «هو يجعله من مجاز التمثيل ، ولا حاجة إلى ذلك، والظاهر أنهم يفعلون معهم هذه الأمور حقيقة على الصور المحكية، وإذا أمكن البقاء على الحقيقة فلا معدل عنها»(١).

والحق أن هذا المنهج الذى تعامل به (ابن المنير) مع ظواهر النصوص النقلية منهج خاطىء يلزم منه لوازم باطلة منها: (٢)

١- إن النقل الصحيح يأتى بما يحكم العقل الصريح بخلافه .(٣)

٢- أن تكون نصوص الكتاب والسنة قد نصبها الله تعالى لإضلال الخلق لا لهدايتهم وإرشادهم.

٣- إن الله تعالى ترك بيان الحق والصواب ، ولم يفصح به، بل رمز إليه رمزاً ، وألغزه إلغازاً ، لا يفهم إلا بعد عناء وجهد.

٤- إنه تعالى قد كلف عباده ألا يفهموا من تلك النصوص حقائقها، وظواهرها، بل كلفهم أن يفهموا منها مالا تدل عليه، ولم يجعل لهم قرينة تدل على ذلك.

وهذا فى الحقيقة منهج مخالف لمنهج أهل السنة والجماعة القائم فى ذلك على أساس إجراء نصوص الكتاب والسنة على ظاهرها وخصوصاً ما يتعلق منها بصفات رب العالمين، وعدم التعرض لها بالتحريف الذى يخرجها عن حقائقها (٤)، كما أن التفريق فى هذا بين ما كان من النصوص فى باب الإلهيات، وما كان منها فى باب السمعيات تفريق مبتدع مبنى على أساس مبتدع كما بينت فيما سبق . والله الموفق .

---

(١) الانتصاف (٤٦/٢).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة: (٣٥/١- ٣٦) ، والقواعد المثلى (٤٠-٤٥).

(٣) انظر : الانتصاف : (٣٣٢/١) الآية (٢٨٦ : البقرة).
: (٢١/٣) الآية (٤٧ : مريم).

(٤) انظر : منع جواز المجاز (٥٣)، والأقليه للأسماء والصفات والاجتهاد والتقليد / للشنقيطى (٢٩- ٥٦).
القواعد المثلى (٣٣).

٣- المبحث الثالث : مفهوم التأويل(*) عنده.

التأويل فى اصطلاح السلف ورد بمعنيين[١] :

الأول : المآل والعاقبة : أى ما يؤول إليه الكلام من حقائق وكيفيات وهو الغالب فى استعمال القرآن .

الثانى: التفسير والبيان – وهو اصطلاح الصحابة وجمهور المفسرين، وكثير من أهل العلم المتقدمين.

أما فى اصطلاح المتأخرين (الخلف) فمعناه: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك[٢].

والتأويل بهذا المعنى المتأخر إنما ظهر بعد عصر السلف المتقدمين، فلم يكن يعرف عند الصحابة، والتابعين ولا علماء اللغة المتقدمين . بل كان ظهوره فى الفترة التى أعقبت القرون المفضلة وهى فترة ظهور الخلاف والتفرق بين المسلمين ، وفى بيئة

(*) التأويل فى اللغة يحمل أربعة معان هى: العاقبة، والتغيير ، والتفسير، والوضوح، وهذه المعانى الأربعة ترجع إلى معنيين: فالتغيير يرجع فى معناه إلى العاقبة ، والوضوح يرجع فى معناه إلى معنى التفسير، لأن التفسير معناه الكشف والإبانة. انظر: تهذيب اللغة / للأزهرى (٤٣٧/١٥)، ومعجم مقاييس اللغة (١٥٨/١)، والقاموس المحيط (١٢٤٤)، ولسان العرب (٥٥/٥).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٥، ٣٦)، (١٣/ ٢٨٨)، ومختصر الصواعق (٩/١-١١)، وأضواء البيان (٣٢٩/١)، والإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (٤٩- ٥٠).

(٢) انظر : الحدود /للباجى (٤٨)، والتعريفات / للجرجانى (٥٢) ، والإحكام / للآمدى (٧٤/٣)، ومجموع الفتاوى (٣٥/٥)، ورسالة الإكليل (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى) (١٧/٢).

الفلاسفة [1]. والمتكلمـــين [2] [3]. وقد وجد المتكلمون فى هذه البدعة التى ابتدعوها مهرباً لهم من المأزق الذى وقعوا فيه حينما تعارض ما قرروه بعقولهم بعيداً عن الشرع مع نصوص الشرع [4]وبالرجوع إلى كلام ابن المنير فى تعقباته للزمخشرى نجده قد اعتمد هذا المعنى للتأويل فى تعامله مع نصوص الكتاب والسنة وخاصة ما يتعلق منها بصفات الله عز وجل التى ينفيها عنه. فهو يرى ضرورة صرف النصوص (أو الظواهر السمعية كما يسميها) الواردة فى الإلهيات عن ظاهرها إذا لم يجوز العقل مادل عليه ظاهرها. وهذه الضرورة أوجبها الانقياد لأدلة العقل المرشدة إلى المعتقد الحق فى هذا الباب كما يزعم [5]. والأمثلة على هذا المعنى من كلامه قد أوردت جملة منها فى

---

(1) كلمة فلسفة تتكون من مقطعين: هما (فيلو) ، و(سوفيا) ومعنى (فيلو) في اليونانية محب، و(سوفيا) الحكمة . فالفيلسوف هو : محب الحكمة . والفلاسفة مذهبهم: أن العالم قديم وعلته مؤثرة بالإيجاب، وليست فاعلة بالاختيار، وأكثرهم ينكرون علم الله تعالى ، وينكرون حشر الأجساد ومن أشهرهم (أرسطو طاليس) ، وهو أول من عرف عنه القول بقدم العالم وكان مشركاً يعبد الأصنام، وقد أصبح مسمى الفلاسفة فى عرف المتأخرين اسم لاتباعه وهم المشاءون، وهم الذين هذب ابن سيناء طريقتهم وبسطها وقررها.

انظر: الملل والنحل (٣٦٩/٢)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٤٥- ١٤٦) ، إغاثة اللهفان (٢٥٤/٢-٢٥٥)، المعجم الفلسفى / جميل صليبا (١٦٠/٢).

(2) المتكلمون : هم أصحاب علم الكلام الذى فشابين المسلمين حين انتشرت بينهم كتب الفلسفة والمنطق اليونانى فى عهد المأمون، ويقوم منهج هؤلاء المتكلمين على أساس تقديم العقل على النقل،والاعتماد التام على العقل فى إثبات العقيدة. وهؤلاء المتكلمون ينتمون إلى فرق شتى، كالجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، يجمعهم كما ذكرت الاعتماد على العقل وتقديسه وإهمال النقل. وكثرة الجدال ، وإثارة الشبهات ، والشك والحيرة.

انظر: الملل والنحل (٤١/١، ٤٣)، مجموع الفتاوى (١٨٣/٣) ، (٢٧/٤)، شرح الطحاوية (١٦٨)، الفرق الكلامية الإسلامية (١١).

(3) انظر: الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (٤٦- ٤٩، ١٥٤)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة (٥٤٣/٢).

(4) انظر: منهج الأشاعرة فى العقيدة (٥١).

(5) انظر: الانتصاف (٣٨٩/٤) الآية (٣٠: ق).

المبحثين السابقين وهى تغنى عن إعادتها فى هذا الموضع. وأشير هنا إلى أن التأويل بهذا المفهوم المتأخر قد بناه المتكلمون على أصول فاسدة منها :[1]

١- جواز التعارض بين العقل والنقل، أى العقل الصريح ، والنقل الصحيح !!

٢- وجوب تقديم الدليل العقلى مطلقاً وذلك من جهة كونه عقلياً فقط!!

٣- عدم إفادة الدليل النقلى اليقين ، وهذا هو الذى اقتضى عندهم عدم مقدرته على معارضة دليل العقل. لأنه قطعى ، والظنى لا يقوى على معارضة القطعى، وقد بنوا على هذا أن مسائل الاعتقاد إنما تستفاد من جهة العقل لا من جهة النقل، لأن النقل لا يفيد يقيناً. وعليه فقد أسسوا عقائدهم ومسائلهم ابتداء على قضية العقل، ثم ينظرون فى نصوص الكتاب والسنة فما وافق منها ما اعتقدوه ابتداء بعقولهم، أخذوا به اعتضاداً لا اعتماداً، وما خالفه ردوه أو حرفوه لكى يوافق ما قرروه. [2]

٤- إن الدليل الصارف للفظ عن ظاهره، هو دليل العقل ، وهو إحالة اللفظ عقلاً. وهذه دعوى باطلة ، فإن أكثر ما ادعوا عليه الإحالة العقلية ، يمكن علمه بالعقل ضرورة لكنهم يخلطون بين مالا تدركه العقول ، وبين ما تمنع العقول وجوده.

وحقيقة مذهب هؤلاء المتأولة ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين الحق، ولا أوضحه لأمته، مع أمره لهم أن يعرفوه ويعتقدوه ، بل دلهم على نقيضه ، وأن نصوص الكتاب والسنة نطقت بصريح الكفر والتشبيه والإلحاد، فالمطلوب منهم اعتقاد مالم تدل عليه النصوص بل دلت على نقيضه[3].

---

(١) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة (٥٤٩/٢)، وفى ثنايا كلام ابن المنير من خلال الأمثلة التى أشرت إليها ما يدل على هذه الأصول الفاسدة.

(٢) انظر: المستصفى (١٣٧/٢ ، ١٣٨)، وأساس التقديس (٢٢٠- ٢٢١)، مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٠٦، ٣٠٧)، ودرء تعارض العقل والنقل (١٢/١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥٧/١٧، ٣٦١)، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٠٢/١، ٢٠٣).

٤- المبحث الرابـــع : استدلاله بالسنة(*).

لم يعول ابن المنير كثيراً على أدلة السنة فى مناقشاته للزمخشرى خصوصاً فيما يتعلق بباب الإلهيات من المسائل، ويمكن إرجاع السبب فى ذلك إلى المفهوم السائد لدى المتكلمين من إن دلالة السنة دلالة ظنية، كما إن خـــبر الآحاد لا يفيد العلم مطلقاً (١).

ومسائل الاعتقاد، مسائل يقينية لا يطلب فيها إلا القطع ، والقطع إنما يستفاد من أدلة العقل كما يزعمون.(٢)

وباعتبار ابن المنيِّر واحد من أولئك المتكلمين كما تبين فى المباحث السابقة من كونه يقدم العقل على النقل ويجعله حاكماً عليه، بل ويجعله مما يمكن الاستغناء عنه فى كثير من أمور الاعتقاد، فإنه قد نهج نهجهم وسار على طريقهم.

والطريقة التى سلكها ابن المنير فى الاستدلال بالسنة . أنه يجعلها كالعاضد لدليل العقل وذلك إذا لمح فيها ما يقوى حجته فى الرد على الزمخشرى ، وإن كان يعتقد أن دليل العقل كافٍ فى نفس الأمر. وهذا فى المسائل المتعلقة بالإلهيات وبعض مسائل الإيمان والقدر. والأمثلة على هذا المعنى قد أشرت إلى بعضها فيما تقدم. وهى على كل حال قليلة فى هذا الباب لقلة اعتماده على نصوص الوحى فيه كما أسلفت ومن الأمثلة علـــى مـــا ذكـــرت قولـــه فى التعليـــق عـــلى قـــول الزمـــخشرى : إن معنى قوله تعالى : ﴿.... **أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون**﴾ [الأعراف: ٤٣] أى بسبب أعمالكم لا

(*) السبب فى إيرادى لهذا العنوان . أن الكثير من متكلمى الأشاعرة قد وافق المعتزلة فى القول بأن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقاً ، وبنوا على ذلك أنه لا يجوز الاحتجاج به فى مسائل الاعتقاد إلا إذا جاء موافقا للعقل. فيستدل به تعضيداً لا احتجاجاً.

انظر: الإرشاد (٣٠٢)، وأساس التقديس (٢١٥).

(١) انظر: الشامل فى أصول الدين / للجوينى (٥٥٧) ، والمستصفى / للغزالى (١/١٤٥). والفرق بين الفرق / للبغدادى (٣٢٥)، والتمهيد / للباقلانى (١٦٤).

(٢) انظر: المستصفى (٢/١٣٨).

بالتفضل كما تقول المبطلة .

قال ابن المنير: «يعني بالمبطلة قوماً سمعوا قوله عليه الصلاة والسلام : «لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله ولكن بفضل الله وبرحمته، قيل ولا أنت يارسول الله ؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة»(١)، فقالوا: صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهؤلاء هم أهل السنة، قيل لهم : فما معنى قوله تعالى: ﴿ **وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون** ﴾ [الزخرف: ٧٢]؟

قالوا: الله تفضل بأن جعل الجنة جزاء العمل فضلاً منه ورحمة، لا أن ذلك مستحق عليه وواجب للعباد وجوب الديون التي لا اختيار في أدائها، جمعاً بين الدليلين على وجه يطابق دليل العقل الدال على أن الله تعالى يستحيل أن يجب عليه شيء....»(٢) .

أما إذا أتى دليل السنة بما يرى ابن المنير أنه مخالف لما يقرره العقل، فإن مصيره التأويل عنده، لأنه وكما تقرر في كلامه السابق يرى ضرورة تأويل دليل النقل إذا جاء على خلاف ما يقرره العقل كما يزعم (٣). ومن الأمثلة على هذا المعنى من كلامه وهي قليلة أيضاً.

قوله في التعليق على قول الزمخشري: إن معنى وصف الله بالاستحيائية في قوله تعالى: ﴿**إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة..**﴾ [البقرة: ٢٦] وحديث : «إن الله حيي كريم يستحيي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفراً...» . (٤) جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد.

قال ابن المنير: «ولقائل أن يقول : ما الذي دعاه إلى تأويل الآية مع أن الحياء الذي

---

(١) تخريج هذا الحديث سيأتي في موضعه من البحث إن شاء الله. انظر: ص (١٤٦) ث.

(٢) الانتصاف (١٠٥/٢، ١٠٦).

(٣) انظر: الانتصاف (٣٨٩/٤) الآية (٣٠ : ق).

(٤) تخريج هذا الحديث يأتي في موضعه من البحث إن شاء الله. انظر: ص (٢٠١) ث.

يخشى نسبة ظاهره إلى الله تعالى مسلوب فى الآية كقولنا: الله ليس بجسم ولا بجوهر فى معرض التنزيه والتقديس. وأما تأويل الحديث فمستقيم لأن الحياء فيه ثبت لله تعالى ... فالحاجة داعية إلى تأويله لما أفضى إليه مفهومه.»[1]

وفى مسألة الرؤية التى هى عنده ثابتة بطريق العقل والنقل ، يورد الأدلة من السنة على إثباتها مفردة ومقرونة بالأدلة العقلية [2] .

أما فى باب السمعيات (أو المغيبات) فيورد الأدلة من السنة على أساس أنها ظواهر نقلية أخبرت بأمور لا يحيلها العقل، فجاز الأخذ بها فى هذا الباب ، والكف عن تأويلها. والأمثلة على هذا المعنى قد سبقت الإشارة إليها فى المباحث السابقة ، والله الموفق .

---

(١) الانتصاف (١/١١٢).

(٢) انظر: الانتصاف :(١/١٤١) الآية (٥٥: البقرة).

: (٢/٣٤٢) الآية (٢٦ : يونس).

: (٤/١٣٩) الآية (٦٠: الزمر).

(الفصــل الثانى)

مذهبه فى مسائل الاعتقاد. وفيه المباحث التالية:

١ – **المبحث الأول**: مذهبه فى التوحيد والصفات.

٢ – **المبحث الثاني**: مذهبه فى الملائكة والأنبياء.

٣ – **المبحث الثالث**: مذهبه فى اليوم الآخر.

٤ – **المبحث الرابع**: مذهبه فى القدر.

٥ – **المبحث الخامس**: مذهبه فى الإيمان.

٦ – **المبحث السادس**: مذهبه فى الصحابة.

توطئـــــة : المقصود من هذا الفصل إعطاء فكرة مختصرة عن مذهب ابن المنير فى مسائل الاعتقاد من خلال الاستعراض السريع لمجمل تلك المسائل الواردة فى تعقيباته على للزمخشرى.

وسأقتصر فى هذا الفصل على مجرد العرض فقط، أما مناقشة ما سيرد فيه من مسائل ففى موضعه من المبحث . وسأشير إلى ذلك فى الهامش بمشيئة الله .

١- المبحث الأول : مذهبه فى التوحيد [١] والصفات.

لم يرد لتوحيد الألوهية ذكر فى تعقيبات ابن المنير البتة، والتوحيد الذى ذكره فى بعض المواضع وذكر بعض الأدلة عليه إنما هو توحيد الربوبية .[٢]

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن المتكلمين يهملون الكلام عن توحيد الألوهية تماماً عند كلامهم عن التوحيد، ولا يذكرونه فى أنواع التوحيد التى اصطلحوا عليها[٣]، والتوحيد الذى يجهدون أنفسهم فى البحث فيه وفى إثباته على اعتبار أنه التوحيد الذى دعت إليه الرسل. إنما هو توحيد الربوبية.[٤] وابن المنير - كواحد من هؤلاء المتكلمين- سار على نهجهم واقتفى أثرهم فى هذا الأمر، وهذا يفسر إهماله المتعمد لهذا النوع المهم والخطير من أنواع التوحيد، الذى هو فى الحقيقة أهم أنواعه وهو الذى جاءت الرسل بالدعوة إليه، وفيه حصلت لهم الخصومة مع الكفار من أقوامهم.

---

(١) انظر مناقشته فى هذا الباب فى المواضع التالية : (١٣٦، ١٣٧ ، ٤٨٢، ٤٨٣) ث.

(٢) انظر: الانتصاف :(١٢٩/١) الآية (٣٨: البقرة)، (١٠٩/٣) الآية (٢١، ٢٢: الأنبياء).
:(١٧٧/٤) الآية (٦٦: غافر)

(٣) المتكلمون يجعلون التوحيد ثلاثة أنواع فيقولون عن الله: هو واحد فى ذاته لا قسيم له، وواحد فى صفاته لا شبيه له، وواحد فى أفعاله لا شريك له. وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث، وهو توحيد الأفعال. وهو أن خالق العالم واحد. ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا: لا إله إلا الله.
انظر: مجموع الفتاوى (٩٨/٣)، وشرح الجوهرة(٥٩).

(٤) انظر شرح الطحاوية (١٩).

- **أما مذهبه فى الأسماء والصفات .**

فالبنسبة للأسماء يثبتها كما هو الحال فى مذهب أهل السنة والجماعة وليس فيها ما ينبه إليه هنا إلا ماذكره فى مسألة الاسم والمسمى. من قوله: إن الاسم هو المسمى[1]. وهى مسألة خلافية اشتهر الكلام فيها بين المتأخرين.

أما فى الصفات فيذهب مذهب جمهور الأشاعرة فى القول بإثبات سبع من الصفات فقط يسميها بالصفات العقلية [2]. بمعنى أنها تثبت بالعقل، وهذه الصفات السبع هى: العلم، القدرة ، الإرادة ، السمع، البصر، الكلام، الحياة، وفى ذلك يقول: «وأما أهل السنة فلم يزيدوا على أن اعتقدوا أن لله تعالى علماً، وقدرة ، وإرادة، وسمعاً، وبصراً ، وكلاماً، وحياة حسبما دل عليه العقل وورد به الشرع»[3].

أما ما عدا هذه السبع من الصفات فينفيها ويؤول معانيها ، وإن كان يذكر أحياناً اختلاف الأشاعرة فى ذلك.

فهو يرى حمل اليدين على القدرة أو النعمة[4]، والوجه على الذات[5]، والعينين على الكلاءة والحفظ [6]، والغضب على إرادة الانتقام[7]، والرضا على الجزاء[8]، والرحمة على إرادة الخير[9].

---

(١) انظر: الانتصاف (٣/١) الآية (١ : الفاتحة)، ومناقشته فى ذلك صفحة (١٢٨-١٣٠) ث.

(٢) انظر: الانتصاف : (٤٤٦/٤) الآية (٢٧ : الرحمن).

(٣) الانتصاف : (١٣٩/٤) الآية (٦٠ : الزمر).

(٤)، (٥) انظر: الانتصاف : (١٣٩/٤) الآية (٦٠ : الزمر)، (٤٤٦/٤) الآية (٢٧ : الرحمن). وانظر مناقشته فى ذلك فى الصفحات التالية (٣٧٠- ٣٧٦ ، ٨٨١ ـ ٨٨٣) ث .

(٦) انظر: الانتصاف (٦٤/٣) الآية (٣٩ : طه). ومناقشته فى ذلك صفحة (٦٦٨ ، ٦٦٩ ،)ث.

(٧) انظر: الانتصاف (١٧/١) الآية (٧: الفاتحة) ومناقشته فى ذلك صفحة (١٥٤ـ ١٥٥)ث .

(٨) انظر: الانتصاف : (١١٥/٤) الآية (٧: الزمر) ومناقشته فى ذلك صفحة (٨٦٤ ـ ٨٦٦) ث .

(٩) انظر: الانتصاف : (٨/١) الآية (١ :الفاتحة) ومناقشته فى ذلك صفحة (١٣٥ ، ١٤١ ، ١٦٩) ث .

ويقول عن استواء الله على العرش بأنه صفة فعل فعله الله فى العرش سماه استواء، ولا يثبته على أنه استواء حقيقى يليق بالله عز وجل[١].

ويرى أن علو الله ليس مما يتوصل إليه بالصعود فى المعارج[٢]، وأن الله ليس فى السماء[٣]. وكل هذه تحريفات باطلة كما سيتبين من مناقشتها فى المواضع التى أشرت إليها.

وفى كلام الله يذهب إلى أنه المعنى القديم القائم بذات الرب، وأنه لا يكون بحرف ولا صوت[٤]. ويرى أن مافى المصحف من الكلام ليس هو كلام الله، وإنما هو دليل على كلام الله.

أما المدلول فهو المعنى القديم القائم بذات الرب، والمعجز إنما هو الدليل لا المدلول. والدليل (أى مافى المصحف) ليس هو كلام الله حقيقة ، وإنما عبارة عنه وهو مخلوق. ويذكر أن الأشاعرة إنما عدلوا عن القول بذلك لوجهين :

الأول: أنه إطلاق موهم!

الثاني: أن السلف كفوا عنه؟![٥]

وفى مذهبه هذا ما فيه من الباطل ومخالفة الحق، كما سيتبين فى مواضع مناقشته التى أشرت إليها.

وبالنسبة للألفاظ كـ (الكيد، والمكر، والاستهزاء، والخداع) يرى أنها تنسب إلى الله على سبيل المقابلة والمشاكلة لمن يصدر منه ذلك من العباد.[٦]

---

(١) انظر: الانتصاف (٧٥/٤) الآية (١٠ : ص) ومناقشته فى ذلك صفحة.(٩٥٣- ٩٦٤) ث .

(٢) انظر: الموضع السابق .

(٣) انظر : الانتصاف (١/ ٥٨٢) الآية (١٤٨ : النساء) ومناقشته فى ذلك صفحة.(٣٢٥، ٨٤٩ـ ٨٥٠)ث.

(٤) انظر: الانتصاف(١٥١/٢- ١٥٢)الآية (١٤٣ : الأعراف) ومناقشته فى ذلك صفحة (٤٨٣- ٤٨٨)ث.

(٥) انظر: الانتصاف : (٦٩٢/٢) الآية (٨٨: الإسراء) ومناقشته فى ذلك صفحة (٤٨٨، ٦٤١-٦٤٣) ث.

(٦) انظر: الانتصاف : (٥٦/١) الآية (٩: البقرة) ومناقشته فى ذلك صفحة (١٨٧، ١٨٨، ١٨٩) ث.

٢- المبحث الثانى : مذهبه فى الملائكة والأنبياء .

يذهب ابن المنير إلى تفضيل الأنبياء على الملائكة (مذهب جمهور الأشاعرة) وقد ناقش الزمخشرى فى هذه المسألة وأطال الحديث معه فيها، لكون الزمخشرى ممن يرى تفضيل الملائكة على الأنبياء (١).

وفيما يتعلق بمعجزات الأنبياء . يرى أن المعجزة هى مستند صدق النبى (٢)، ويرى مع ذلك أن الله قد يبتلى عباده بخرق العادات على أيدى الكذابين لإظهار ضلالهم ، وأجاب عن التساؤل القائل: إن ذلك يجر إلى عدم الوثوق بمعجزات الأنبياء ، حيث كانت على يد غيرهم من الكذابين الأشقياء ؟ بقوله : إن ذلك لا يمكن أن يؤخذ بنفس مطمئنة (٣) !! كذا ولم يأت بجواب مفيد فى ذلك.

وفى عصمة الأنبياء يذهب إلى القول بعصمتهم من الكبائر والصغائر قبل المبعث وبعده ويرى ضرورة تأويل الآيات المشعرة بصدور بعض الذنوب من الأنبياء ، لأن فيها الحط من أقدارهم!! (٤)

وفى تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض – يمنع من تفضيل آحاد الأنبياء بعضهم على بعض، وإنما يكون التفضيل بالنسبة إلى عمومهم (٥)، وله فى الرد على

---

(١) انظر مثلاً: الانتصاف : (٥٩٤/١- ٥٩٦) الآية (١٧٢ : النساء)، ومناقشة ذلك صفحة (٣٣٩ ـ ٣٤٣)ث.

: الانتصاف : (٢٥/٢) الآية (٥٠ : الأنعام) . : الإنتصاف : (٥٤٣/٢) الآية (١٠ : إبراهيم) .

: الانتصاف: (٦٨٠/٢) الآية (٧٠ : الإسراء) .

(٢) انظر: الانتصاف (٣٢٣/٣) الآية (١٠٥ : الشعراء) .

(٣) انظر: الانتصاف (٣٠٩/٣) الآية (٣٠: الشعراء) ومناقشته في ذلك صفحة (٧٤١ ـ ٧٤٥) ث .

(٤) انظر: الانتصاف (١٢٩/١- ١٣٠) الآية (٢٨ : البقرة) ومناقشته في ذلك صفحة (٢٢١ ـ ٢٢٥) ث

الانتصاف : (٤٠/٢) الآية (٧٨: الأنعام) .

الانتصاف (٤٧٩/٢) الآية (٥١ : يوسف) .

(٥) انظر: الانتصاف (٢٩٧/١) الآية (٢٥٣ : البقرة) . الانتصاف (٧١٢/٤) الآية (١٩-٢٢ : التكوير) .

الزمخشرى فيما أساء فيه الأدب مع النبى صلى الله عليه وسلم كلام جيد يشكر عليه.(١) وهو يثبت كرامات الصالحين، (٢) ووجود الجن والشياطين وأن لهم تأثيراً فى الإنسان وغيره(٣)، وأن للسحر حقيقة وتأثيراً. (٤)

٣ - المبحث الثالث : مذهبه فى اليوم الآخر ويشتمل على المسائل التالية:

أ - مذهبه فى عذاب القبر :

يثبت ابن المنير عذاب القبر، وقد أثنى على الزمخشرى فى مخالفته لما هو شائع فى مذهب المعتزلة من قولهم بإنكار عذاب القبر (٥).

ب - مذهبه فى الموت، ومعاد الأبدان :ـ

الموت عند ابن المنير . أمر وجودى يضاد الحياة، وقد أنكر على الزمخشرى قوله إنه عدم محض(٦).

وفى معاد الأبدان يذهب إلى أن الأجسام يعدمها الله ثم يوجدها، وأن إعادة المعدوم جائزة عقلاً ، وواقعة نقلاً. وأن الفرق بين النشأتين الأولى والثانية :

---

(١) انظر: الانتصاف (٢٧٤/٢) الآية (٤٣ : التوبة).
الانتصاف (٥٦٣/٤) الآية (١ : التحريم).
الانتصاف (٦٣٤/٤) الآية (١ : المزمل).

(٢) انظر: الانتصاف (٣٠٩/٣) الآية (٣٠ : الشعراء).
الانتصاف (٦٣٢/٤) الآية (٢٦، ٢٧ : الجن).

(٣)، (٤) انظر: الانتصاف (٣٢٠/١) الآية (٢٧٥ : البقرة)والتعليق عليه صفحات (٢٦٤ ـ ٢٦٧، ٤٦٨ ـ ٤٨٠، ١١٥٣) ث. : الانتصاف (٣٥٦/١) الآية (٣٦ : آل عمران).
الانتصاف (٩٨/٢) الآية (٢٧ : الأعراف).
الانتصاف (١٤٠/٢) الآية (١١٦ : الأعراف).
الانتصاف (٨٢١/٤) الآية (٤ : الفلق).

(٥) انظر: الانتصاف (٤٤٩/١) الآية (١٨٥ : آل عمران) والتعليق عليه صفحة (٣٠٠- ٣٠٣) ث.

(٦) انظر: الانتصاف (٥٧٥/٤) الآية (٢ : الملك) والتعليق عليه صفحة (١٠٤٤ ـ ١٠٤٦) ث.

أن الأولى لم يتقدمها وجود ، والمنشأ ابتداء لم يكن شيئاً قبل ذلك، أما النشأة الثانية فقد تقدمها وجود، وكان المنشأ قبلها شيئاً فى زمان وجوده. ثم عدم وبطلت مشيئته. وقد أنكر على الزمخشرى قوله فى المعاد إنه عبارة عن تأليف الأجزاء الموجودة الباقية من البدن وتركيبها(١).

والمعدوم عند ابن المنير ليس شيئاً فى الوجود ، وقد رد بهذا على الزمخشرى الذى يرى أن المعدوم الممكن شىء فى الوجود.(٢)

جـ ـ مذهبه فى الشفاعة :ـ

يثبت الشفاعة فى أهل الكبائر يوم القيامة، وقد أنكر على الزمخشرى إنكاره لها، وأجاد فى الرد عليه فى مواضع عدة من الكتاب مع إيراد الأدلة عليها من الكتاب والسنة،والإجابة عن الشبهة التى أوردها الزمخشرى حولها. (٣)

د ـ مذهبه فى الرؤية:ـ

يثبت ابن المنير رؤية الله فى الآخرة ، وينكر أن يكون ذلك فى جهة كما هو مذهب جمهور الأشاعرة ، وهى مسألة انفردوا بها عن باقى فرق الأمة. وهو ينكر على الزمخشرى استبعاده أن يرى ما ليس فى جهة!، وقد أفاض فى الرد عليه فى إنكاره للرؤية وأجاد فى ذلك، لكنه حاد عن الحق بما ذكره فى مسألة الجهة والتجسيم. (٤)

---

(١) انظر: الانتصاف (٣٢/٣) الآية (٦٦، ٦٧: مريم).

(٢) انظر مثلاً: الانتصاف (٨٨/١) الآية (٢٠: البقرة) والتعليق عليه صفحة (١٩٥– ١٩٦) ث.
الانتصاف (١٧٨/١) الآية ١١٣: البقرة) والتعليق عليه صفحة (٢٣٩– ٢٣٨) ث.
الانتصاف (٧/٣) الآية (٩: مريم).

(٣) انظر مثلاً : الانتصاف (١٣٦/١) الآية (٤٨: البقرة) والتعليق عليه صفحة (٢٢٥– ٢٢٧) ث.
الانتصاف (٥٦٦/١) الآية (١١٩: النساء).
الانتصاف (٢٦/٢) الآية (٥١: الأنعام) والتعليق عليه صفحة (٤١٩ ـ ٤٢٠) ث .
الانتصاف (٦٧٨/٢) الآية (٦٤: الإسراء).

(٤) انظر: الانتصاف (١٤١/١) الآية (٥٥: البقرة). الانتصاف (٣٣٧/١) الآية (٧: آل عمران).
الانتصاف (٥٨٤/١) الآية (١٥٣: النساء). الانتصاف(٥٤/٢) الآية (١٠٣: الأنعام).
الانتصاف (١٥٢/٢، ١٥٤) الآية (١٤٣: الأعراف) ومناقشته في ذلك صفحة (٤٩٤ ـ ٤٩٨)ث.

هـ ـ مذهبه فى بقاء الجنة والنار:

ابن المنير ممن يقول ببقاء الجنة والنار وأنهما لا تفنيان أبداً. وقد وجه الاستثناء فى قوله تعالى: ﴿... **خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم**﴾ (١٢٨ : الأنعام) بأن المقصود بها عصاة الموحدين لأنهم لا يخلدون فيها [١].

٤ـ المبحث الرابع : مذهبه في القدر . ويشتمل على المسائل التالية:ـ

أ ـ مذهبه فى الميثاق ، وأفعال العباد: ـ

يثبت ابن المنير الميثاق الذى أخذه الله على بنى آدم حينما استخرجهم من ظهر أبيهم آدم، ويرى وجوب الإيمان به على ظاهره كما ورد فى كلام الله، وينكر على الزمخشرى جعله من باب التخييل [٢].

وأما فى أفعال العباد فيذهب مذهب الأشاعرة فى القول بنظرية الكسب.

وهى أن للعباد قدرة تقارن أفعالهم لا خلق لها ولا تأثير، غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية. فأفعالهم تصدر عنهم بطريق الاقتران بفعل الله، والله هو الفاعل الحقيقى لأفعالهم، وهم محل لفعله فقط، فنسبة أفعال العباد إلى الله حقيقة، ونسبتها إليهم بطريق المجاز. [٣] وبهذا المذهب المتهالك والمتناقض حاول الرد على الزمخشرى

---

(١) انظر: الانتصاف (٦٥/٢). والتعليق عليه صفحة (٤٤٠ ـ ٤٤٦) ث .

(٢) انظر: الانتصاف :(٧٦/٢) الآية (١٧٢ : الأعراف) والتعليق صفحة (٥٠٨ ـ ٥١٣) ث .
:(٤٧٣/٤) الآية (٨: الحديد).

(٣) انظر : الانتصاف (٣٤٥/١) الآية (١٩ : آل عمران) ومناقشته فى ذلك صفحة (١٩٢– ١٩٣، ٢٨٦)ث.

الانتصاف (٤٢/٢) الآية (٨٠: الأنعام) ومناقشته في ذلك صفحة (٤٣٣) ث .
الانتصاف (٢/ ٢٠٢) الآية (١١ : الأنفال).ومناقشته في ذلك صفحة (٥٢٠) ث .
الانتصفا (٢/ ٢٠٧) الآية (١٧ : الأنفال) . ومناقشته في ذلك صفحة (٥٢٢) ث .
الانتصاف (٢/ ٦٣٢) الآية (٩٣: النحل)ومناقشته في ذلك صفحة (٦١٨) ث .
الانتصاف (١٠٧/٣) الآية (١٨ : الأنبياء) ومناقشته في ذلك صفحة (٦٨٥) ث .
الانتصاف (٤/ ٣٦٢) الآية (٧: الحجرات) ومناقشته في ذلك صفحة (٩٧١) ث .

القائم مذهبه على أساس أن العباد هم الخالقون لأفعالهم استقلالاً . فلم يأت بطائل بل كانت ردوده تحمل الكثير من الضعف والتناقض.

ب ـ مذهبه في الإرادة :ـ

إرادة الله عند ابن المنير إرادة واحدة هى التى بمعنى المشيئة وهى عنده عين المحبة والرضا. فكلٌ ما أراد الله فقد أحبه ورضيه، وينكر أن يريد الله مالا يكون . بل ما أراد فلابد أن يكون على المعنى الذى قرره فى الإرادة [1].

والأمر عنده غير الإرادة مطلقاً فإن الله يأمر بمالا يريد وقوعه. فلو كان الأمر يأتى بمعنى الإرادة لكان كل ما أمر الله به لابد أن يقع، لأنه ما شاء الله كان، ومالم يشأ لم يكن[2]. وقوله هذا مبنى على أساس أن إرادة الله هى مشيئته كما ذكرت آنفاً. وهو مجانب للصواب فى هذا التقرير كما سيتبين من خلال مناقشته فى المواضع التى أشرت إليها فى الهامش.

جـ ـ مذهبه فى الأسباب

ينكر ابن المنير ـ شأنه فى ذلك شأن عامة الأشاعرة ـ ينكر الربط العادى بين الأسباب ومسبباتها، وأن يكون شيء يؤثر فى شيء، فهو يرى أن النار لا تحرق بنفسها، وإنما يحصل الإحراق عندها لابها. فقد أجرى الله العادة أنه يخلق الحرق عند ملاقاة جسم النار لبعض الأجسام[3].

وقد أنكر تبعاً لهذا المذهب أن تكون الأعمال سبباً فى حصول الثواب، لأن أفعال

---

(١) انظر: الانتصاف (١/٩٢) الآية (٢١ : البقرة) ومناقشته فى ذلك صفحة (١٩٧– ١٩٩) ث.
الانتصاف (١/١٣٩) الآية (٥٢: البقرة) ومناقشته فى ذلك صفحة (٢٢٧– ٢٢٨) ث.
الانتصاف (١/٤٤٤) الآية (١٧٨ : آل عمران) ومناقشته فى ذلك صفحة (٢٩٨– ٣٠٠) ث.

(٢) انظر: الانتصاف (١/٩٢) الآية (٢١ : البقرة) ومناقشته فى ذلك ص (١٩٩) ث.
(٢/٣٧) الآية (٧١: الأنعام) ومناقشته في ذلك ص (٤٢٦ ـ ٤٢٨) ث .
(٢/٦٥٤) الآية (١٦: الإسراء) ومناقشته في ذلك ص (٦٢٨ ـ ٦٣٠) ث .

(٣) انظر: الانتصاف (٢/٦٧٥) الآية (٦٠: الإسراء) ومناقشته في ذلك ص (٦٣٠ ـ ٦٣٤) ث .

العباد هى فعله على الحقيقة والجزاء عليها من عنده، فالكل محض فضل الله[1]، وأراد بمذهبه هذا أن يرد على الزمخشرى فى قوله: إن الثواب على الأعمال واجب على الله للعباد فى مقابل أعمالهم ليس له فى ذلك فضل. فجاء المذهبان متناقضان مخالفان للأدلة الظاهرة من الكتاب والسنة . كما تبين من خلال مناقشتهما.

د ـ مذهبه فى الحكمة والتعليل:

ينفى ابن المنير أن يكون لشيء من أفعال الله تعالى علة مشتملة على حكمة تقتضى إيجاد الفعل أو عدمه. وقد حرف تبعاً لذلك معانى لام التعليل فى المواضع التى تعرض لها إلى معنى (لام كى). أولام العاقبة، أو إنها على معنى الترجى والمقصود بها المخاطبين[2].

فأفعاله تعالى فى مذهبه هذا راجعة لمحض المشيئة فقط ولا تعلق لها بحكمة ، ولا تراعى مصلحة البتة . أو كما يقول : ليست معللة بالأغراض[3].

وقد بنى على هذا الرأى مقولات فاسدة من أمثال قوله: إن المغفرة للكافر جائزة فى حكم الله تعالى عقلاً ، بل عقاب المتقى المخلص كذلك غير ممتنع عقلاً من الله

---

(١) انظر: الانتصاف (١/١٤) الآية (٥: الفاتحة) ومناقشته فى ذلك ص (١٤٦ - ١٥٠) ث.
(١/٥٣١ - ٥٣٢) الآية (٧٠: النساء) ومناقشته فى ذلك ص (٣١١ - ٣١٣) ث.

(٢) انظر: الانتصاف : (٢/٣٧ - ٣٨) الآية (٧١: الأنعام) ومناقشته فى ذلك . ص (٤٢٧ - ٤٣٠) ث.
الانتصاف (٣/٥١٤) الآية (٢١: السجدة) ومناقشته فى ذلك . ص (٨٠٩ - ٨١٠) ث.
الانتصاف (٤/٢٥٦) الآية (٤٨: الزخرف) ومناقشته فى ذلك .ص (٩٣٧) ث.
الانتصاف (٤/٤٠٦) الآية (٥٦: الذاريات) ومناقشته فى ذلك .ص (٩٩٢) ث.

(٣) انظر: الانتصاف (٢/١٣) الآية (٢٥: الانعام) ومناقشته فى ذلك .ص (٤٠٨ - ٤١١) ث.
الانتصاف (٢/٢٠) الآية (٣٥: الأنعام) ومناقشته فى ذلك .ص (٤٠٩ - ٤١١) ث.
الانتصاف (٢/٢٣) الآية (٤٠: الأنعام) ومناقشته فى ذلك .ص (٤١٤ - ٤١٦) ث.
الانتصاف (٢/٥٢٠) الآية (١٤: الرعد) ومناقشته فى ذلك .ص (٥٨١ - ٥٨٣) ث.
الانتصاف (٣/١٠٧) الآية (١٨: الأنبياء) ومناقشته فى ذلك .ص (٦٨٤ - ٦٨٨) ث.

تعالى[١] !! وأنه لا يمنع أن يحذر المؤمن من عذاب الكافر أن يصيبه على الإيمان!![٢].

ويقول أيضاً: «ويجوز عقلاً أن يثيب الكافر ويخلده في الجنة، وبالعكس في المؤمن ولولا ورود السمع بإثابة المؤمنين ، وعذاب الكافرين فيتعين المصير إليه، لكان ما ذكرناه في الجواز والاحتمال ، فإن الله عز وجل يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد» [٣].

هـ ـ مذهبه في التكليف بما لا يطاق:ـ

يجوز ابن المنير التكليف بمالا يطاق شأنه في ذلك شأن الجمهور من الأشاعرة. وهو يبني ذلك على أساس أن العبد مكلف بما هو من فعل الله ، وذلك عين التكليف بمالا يطاق . فالتكاليف بهذا المفهوم كلها على خلاف الاستطاعة، وذلك من الله عدل لأنه الملك الذي لا يسأل عما يفعل.[٤]

و ـ مذهبه في التحسين والتقبيح:ـ

يرى ابن المنير أن حسن الأشياء وقبحها إنما يعرف بطريق الشرع، أما العقل فلا مدخل له في ذلك البتة [٥]، وهو بهذا يرد على الزمخشري الذي يرى أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء وأن الحاكم بالحسن والقبح هو العقل، أما الشرع فإنه كاشف ومبين لتلك الصفات فقط.

---

(١) انظر: الانتصاف :(٦٩٦/١) الآية (١١٨ : المائدة) ومناقشته في ذلك .ص (٤٠٠- ٤٠٣) ث.

(٢) انظر: الانتصاف: (٥٦٨/٤) الآية (٦ : التحريم) ومناقشته في ذلك. ص (١٠٣٩- ١٠٤٠) ث.

(٣) انظر: الانتصاف: (٧١٥/٤) الآية (٦ : الانفطار) ومناقشته في ذلك .ص (١١٠٨- ١١٠٩) ث.

(٤) انظر: الانتصاف: (٣٣٢/١) الآية : (٢٨٦ : البقرة) ومناقشته في ذلك . ص (٢٧٢ - ٢٧٥) ث.
:(٦٢٩/٢) الآية : (٩٠ : النحل) ومناقشته في ذلك. ص (٦١٨- ٦٢٠) ث.
:(٣٨٨/٤) الآية : (٢٩ : ق) ومناقشته في ذلك .ص (٩٧٧- ٩٧٩) ث.

(٥) انظر: الانتصاف: (١٢٣/١) الآية : (٢٩ : البقرة) ومناقشته في ذلك. ص (٢٠٤- ٢٠٨) ث.
:(٣٥/٢) الآية (٦٨ : الانعام) ومناقشته في ذلك . ص (٤٢١- ٤٢٢) ث.
:(٩٤/٢- ٩٥) الآية (٢٠ : الأعراف) ومناقشته في ذلك . ص (٤٦٥- ٤٦٦) ث.
:(١٧٧/٤) الآية (٦٦ : غافر) ومناقشته في ذلك . ص (١٠٠٢- ١٠٢٤) ث.

ز ـ مذهبه فى الرزق :ـ

يرى ابن المنير أن كل ما يكتسبه الإنسان من الحلال والحرام فهو رزق من الله . وهو بهذا يرد على الزمخشرى الذى يرى أن الحرام لا يسمى رزقاً، ولا تجوز إضافته إلى الله [1] .

٥ ـ المبحث الخامس : مذهبه فى الإيمان :ـ

فى تعريف الإيمان يذهب ابن المنير إلى أن معناه: التصديق فقط فى اللغة والشرع معاً. أما الأعمال فقدر زائد على الإيمان وهو معقول بدونها، وتركها لا يؤثر فيه بالنقصان، لأن التصديق محله القلب وهو لا يتفاضل، وقد بنى على هذا أن عصاة الموحدين مؤمنون بإطلاق .[2] وقد جانب الصواب فى هذا وبيان ذلك فى مواضع مناقشتة التى أشرت إليها. والعاصى عنده إذا مات مصراً على الكبيرة فإنه تحت المشيئة. إن شاء الله عفا عنه وإن شاء عذبه ثم يخرجه من النار برحمته. ولا يخلد فى النار أحد من عصاة الموحدين[3] .

---

(١) انظر: الانتصاف (٤٠/١) الآية (٣: البقرة) والتعليق عليه صفحة (١٦٨- ١٧٠) ث.
الانتصاف: (٣٤٥/٢) الآية (٣١: يونس).
الانتصاف: (٤١٨/٢) الآية (٨٦: هود).
الانتصاف: (٥٢٦/٢) الآية (٢٢: الرعد).

(٢) انظر: الانتصاف (٣٩/١) الآية (٣: البقرة) ومناقشته فى ذلك صفحة (١٦٣- ١٨٦) ث.
: (٢٥٥/١) الآية (٢١٢: البقرة) ومناقشته فى ذلك صفحة (٢٤٤- ٢٤٦) ث.
: (٦٥٧/١) الآية (٦٥: المائدة) ومناقشته فى ذلك صفحة (٣٧٩- ٣٨١) ث.
: (٣٣٠/٢) الآية (٩: يونس) ومناقشته فى ذلك صفحة (٥٤٤) ث.
: (٣/ ١٧٤) الآية (١: المؤمنون) ومناقشته فى ذلك صفحة (٧٠٤- ٧٠٨) ث.
: (٤/ ٢٣٤) الآية (٥٢: الشورى) ومناقشته فى ذلك صفحة (٩٢٨- ٩٣٠) ث.

(٣) انظر: الانتصاف (١٧/١) الآية (٧: الفاتحة) والتعليق عليه صفحة (١٥١- ١٥٤) ث.
(٢١٢/١) الآية (١٦٧: البقرة) والتعليق عليه صفحة (٢٤٠) ث.

أما فى مسألة التوبة :

فيرى أن الصغائر لها حكم الكبائر في وجوب التوبة منها ، وأنها لا تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكبائر كما يذكر الزمخشرى ، بل لابد في تكفيرها من التوبة وهى فى الآخرة تحت المشيئة كما هو الحال فى الكبائر.[1]

والتوبة عنده تتبعض ، فتصح من ذنب وإن كان صاحبه مصراً على غيره[2] .

٦ـ المبحث السادس : مذهبه فى الصحابة .

مذهب ابن المنير فى الصحابة مذهب سديد وموفق، وهو الموافق لما عليه أهل الحق فيهم. فقد أنكر على الزمخشرى قدحه في بعض الصحابة وتبرأ من مقالته فيهم، وترضى عنهم [3] .

---

(١) انظر: الانتصاف (٣٦/١) الآية (١ ,٢ : البقرة) والتعليق عليه صفحة (١٥٩- ١٦١) ث.
(٤٤١/٣) الآية (٧: العنكبوت) والتعليق عليه صفحة (٧٨٨ - ٧٨٩) ث.

(٢) انظر: الانتصاف (٤٦٧/١) الآية (٣: النساء) والتعليق علي ذلك ص (٣٠٥- ٣٠٦) ث.

(٣) انظر: الانتصاف (٦٥/٢) الآية (١٢٨ : الأنعام) .
(٣٦١/٤) الآية (٦ ، ٧: الحجرات) وانظر التعليق علي ذلك ص (٩٦٣- ٩٦٩) ث.

(القسم الثاني)

(العرض والمناقشة)

﴿سورة الفاتحة﴾

الآيات:

(١) بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

(٥) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

(٧)... غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

﴿بســــــم الله الرحمن الرحيم﴾ (١ : الفاتحة).

١ ـ قال الزمخشرى : «... فإن قلت: ما معنى تعلق اسم الله تعالى بالقراءة، قلت فيه وجهان: ـ

أحدهما: أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتابة فى قولك: (كتبت بالقلم) على معنى أن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يجىء معتداً به فى الشرع واقعاً على السنة ، حتى يصدر بذكر الله . . .» (١)

* **قال ابن المنيِّر** : «وفى قوله: إن اسم الله هو الذى صير فعله معتبراً شرعاً حيد عن الحق المعتقد لأهل السنة فى قاعدتين ، أحدهما: ـ أن الاسم هو المسمى . والأخرى : أن فعل العبد موجود بقدرة الله تعالى لا غير، فعلى هذا تكون الاستعانة باسم الله معناها: اعتراف العبد فى أول فعله بأنه جار على يديه ، وهو محل له لا غير ، وأما وجود الفعل فيه، فبالله تعالى أى: بقدرته تسليماً لله فى أول كل فعل. والزمخشرى رحمه الله لا يستطيع هذا التحقيق، لاتباعه الهوى فى مخالفة القاعدتين المذكورتين، فيعتقد أن اسم الله تعالى الذى هو التسمية معتبر فى شرعية الفعل لا فى وجوده، إذ وجوده على زعمه بقدرة العبد، فعلى ذلك بنى كلامه أقول : دعواه أن عند أهل السنة الاسم غير المسمى ممنوعة، وتحقيقه قد ذكر فى غير هذا الكتاب .» (٢)

التعليق: ـ

اشتمل كلام ابن المنيِّر هنا على مسألتين : ـ

الأولى: فى الاسم، هل هو المسمى أو غيره؟

وهذه المسألة من المسائل التى اختلف الناس فيها، واشتهر فيها النزاع بعد الأئمة،

---

(١) الكشاف (٣/١).

(٢) الانتصاف (٣/١).

أحمد [١] وغيره.

والذى كان معروفاً عند أئمة السنة الإنكار على الجهمية [٢]، الذين يقولون: أسماء الله مخلوقة، وهم الذين أطلقوا القول بأن الاسم غير المسمى، ولهذا يروى عن الشافعي [٣]، والأصمعي [٤]، وغيرهما أنهم قالوا :ـ

---

(١) هو : أبو عبد الله: أحمد بن محمد بن حنبل، الإمام ، المشهور فى الفقه والحديث ونصرة الإسلام، إمام أهل السنة والجماعة، أعز الله به السنة، وقمع به البدعة، وفضائله لا تحصر، ولد سنة (١٦٤) هـ، وتوفى سنة (٢٤١) هـ . من تصانيفه : المسند ، والزهد ، والرد علي الجهمية والزنادقة. انظر: وفيات الأعيان (٦٣/١)، سير أعلام النبلاء (١٧٧/١١)، تهذيب التهذيب (٧٢/١)، الأعلام (٢٠٣/١)، معجم المؤلفين (٩٦/٢).

(٢) الجهمية: هم المنتسبون إلي جهم بن صفوان السمرقندى ، الذى أظهر نفى الصفات والتعطيل، وقد أخذ مذهبه هذا عن الجعد بن درهم، الذى ضحي به خالد بن عبد الله القسرى بواسط، وأخذه الجعد عن إبان بن سمعان، وأخذه أبان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم، اليهودى الساحر، الذى سحر النبى صلي الله عليه وسلم.
انظر: الفرق بين الفرق (٢١١) ، التبصير فى الدين (١٠٧)، الملل والنحل (٩٧/١). مجموع الفتاوي (٢٠/٦)، الفتوي الحموية (٩٥) ، شرح الطحاوية (٥٢٦).

(٣) هو : محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمى ، القرشى ، المطلبى ، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة ولد فى غزة بفلسطين ، وحمل إلي مكة وزار بغداد مرتين، وقصد مصر سنة (١٩٩) هـ وتوفى بها. كان أشعر الناس وآدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات ، أفتي وهو ابن عشرين سنة، وكان ذكياً مفرطاً. توفى سنة. (٢٠٤)هـ. من تصانيفه : كتاب الأم ، فى الفقه، والمسند ، وأحكام القرآن، واختلاف الحديث.
انظر: وفيات الأعيان (١٦٣/٤) سير أعلام النبلاء (٥/١٠) ، تهذيب التهذيب (٢٥/٩) الأعلام (٢٦/٦)، معجم المؤلفين (٣٢/٩).

(٤) هو : عبد الملك بن قريب بن على بن أصمع الباهلى، أبو سعيد الأصمعى، راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، نسبته إلي جده أصمع ، كان كثير التطواف فى البوادى ، يقتبس علومها ويتلقي أخبارها. أخباره كثيرة جداً ولد سنة (١٢٢) هـ، وتوفى سنة (٢١٦) هـ وقيل (٢١٧) هـ . تصانيفه كثيرة منها : خلق الإنسان والفرق، والدارات، والخيل.
انظر : وفيات الأعيان (١٧٠/٣)، سير أعلام النبلاء (١٧٥/١٠)، بغية الوعاة (١١٢/٢) الأعلام (١٦٢/٤)، معجم المؤلفين (١٨٧/٦).

إذا سمعت الرجل يقول : الاسم غير المسمى، فاشهد عليه بالزندقة(١) (٢)

ولم يعرف عن أحد من السلف أنه قال : الاسم هو المسمى ، وإنما روى ذلك عن بعض المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة، وأنكر ذلك عليهم أكثر أهل السنة .

وقد ذكر الإمام أبو جعفر الطبرى (٣) فى كتابه المسمى «صريح السنة» : أن مسألة اللفظ ليس لأحد من المتقدمين فيها كلام، لا من الصحابة ولا من التابعين، ثم نقل كلام الإمام أحمد رحمه الله فى ذلك، وأنه كان يقول: اللفظية جهمية.

وذكر أن القول فى الاسم والمسمى من الحماقات المبتدعة التى لا يعرف فيها قول لأحد من الأئمة ، وأن حسب الإنسان أن ينتهى إلى قوله تعالى: **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها..﴾** [الأعراف: ١٨٠].(٤) وهذا هو القول بأن الاسم للمسمى ، وهذا الإطلاق، اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيره.(٥)

فالاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى ، فإذا قلت : قال الله

---

(١) الزندقة: لفظ فارسي معرب، يطلق علي الذى لا يؤمن بالآخرة، ووحدانية الخالق ويقول بدوام بقاء الدهر. كما يطلق علي كل متهتك مستهتر يتكلم فى الدين بما هو كفر صراح دون نظر أو استدلال. كما يطلق هذا اللفظ علي أتباع ما نى ومزدك. القائلين بالنور والظلمة وأنه يجب تخليص النور من الظلمة فيلزم إزهاق كل نفس.

انظر:بغية المرتاد (السبعينية) (١٠٤)، ولسان العرب (١٤٧/١٠)، فتح البارى (٢٨٢/١٢) ، دائرة المعارف الإسلامية (٤٤٠/١٠)

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢٠٧/٢- ٢١٢)، ومجموع الفتاوي (١٨٧/٦).

(٣) هو : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العالم، المجتهد، عالم عصره، أبو جعفر الطبرى، صاحب التصانيف البديعة من أهل طبرستان. مولده سنة (٢٢٤) هـ أكثر من الترحال ، وكان من أفراد الدهر علماً وذكاءً، وكثرة تصانيف، توفى رحمة الله سنة (٣١٠) هـ. ومن تصانيفه: كتاب تاريخ الطبرى، وتفسير الطبرى، وصريح السنة.

انظر: وفيات الأعيان (١٩١/٤). سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤)، البداية والنهاية (١٥٦/١١)، الأعلام (٦٩/٦). معجم المؤلفين (١٤٧/٩).

(٤) انظر : كتاب (صريح السنة) / الطبرى (٢٦).

(٥) انظر مجموع الفتاوي (١٨٥/٦ - ٢١٣). وبدائع الفوائد (١٦/١-١٨) .

كذا...أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك ، فهذا المراد به المسمى نفسه.

وإذا قلت : الله اسم عربى، والرحمن اسم عربى، والرحيم من أسماء الله تعالى، ونحو ذلك، فالاسم هاهنا هو المراد لا المسمى، ولا يقال غيره، لما فى لفظ الغير من الإجمال. فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فهو حق، وإن أريد أن الله سبحانه وتعالى كان ولا اسم له، حتى خلق لنفسه اسماً، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم ، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد فى أسماء الله [1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، بعد أن ذكر خلاف الطوائف فى هذه المسألة:

«وأصل مقصود الطوائف كلها صحيح، إلا من توسل منهم بقوله إلى قول باطل : مثل قول الجهمية: إن الاسم غير المسمى، فإنهم توسلوا بذلك إلى أن يقولوا: أسماء الله غيره، ثم قالوا: وما كان غير الله فهو مخلوق بائن عنه ، فلا يكون الله تعالى سمى نفسه باسم، ولا تكلم باسم من أسمائه . فهولاء لما علم السلف أن مقصودهم باطل ، أنكروا إطلاقهم القول بأن كلام الله غير الله، وأن علم الله غير الله وأمثال ذلك، لأن لفظ الغير مجمل يحتمل الشيء البائن من غيره، ويحتمل الشيء الذى ليس هو إياه، ولا هو بائن عنه، فمن قال : إنه غيره ليجعله بائناً عنه، كان كلا المعنيين صحيحاً ، وإن كان فى العبارة تقصير» [2] وقال فى موضع آخر: «وأما الذين يقولون: إن «الاسم للمسمى» كما يقوله أكثر أهل السنة، فهولاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول . قال الله تعالى: **﴿ولله الأسماء الحسنى﴾** وقال: **﴿أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾** [الإسراء:١١٠]... وإذا قيل لهم أهو المسمى أم غيره؟ فصلّوا، فقالوا: ليس هو نفس المسمى، ولكن يراد به المسمى، وإذا قيل إنه غيره بمعنى أنه مباين له، فهذا باطل، فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه، فكيف بالخالق وأسماؤه من كلامه وليس كلامه بائناً عنه» [3].

(١) شرح الطحاوية (١٢٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧٠/١٢).

(٣) مجموع الفتاوي (٢٠٦/٦– ٢٠٧).

المسألة الثانية : قوله : إن فعل العبد موجود بقدرة الله تعالى لا غير .

وهذه المسألة : هى التى ضلت فيها فرقتا القدرية(١) ، والجبرية، على حد سواء.

فالقدرية : ترى أن العبد هو الذى يخلق فعل نفسه استقلالاً، (٢)وهذا ظاهر كلام الزمخشرى فى هذه المسألة .

أما الجبرية فهى على النقيض من ذلك: فالعبد عندهم إنما هو محل لفعل الله، وليس له فعل على الحقيقة، (٣) وهذا ما يقرره ابن المنير فى رده على الزمخشرى. وكلا هذين المذهبين ظاهر الفساد.

والصواب فى هذه المسألة كما قرره أهل السنة والجماعة: أن الحق وسط بين هاتين الفرقتين الجافيتين، فيرون: ـ أن للعباد مشيئة وقدرة على أعمالهم بمقتضاها، يثابون أويعاقبون، ولكن هذه القدرة وتلك المشيئة تهيمن عليها وتحيط بها قدرة الله عز وجل ومشيئته، فلا يقدر العبد على غير ما شاءه الله وأراده فى كونه، وليس معنى مشيئة العبد وقدرته على عمله أنه خالق لعمله، بل الله عز وجل هو خالق العامل وعمله، وقد قال تعالى: **﴿... لمن شاء منكم أن يستقيم* وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾** (٢٨ ، ٢٩ : التكوير) .

فالآية الكريمة تدل على أن للعباد قدرة على أعمالهم، ولهم مشيئة واختيار، وإن

---

(١) القدرية: – هم نفاة القدر، نسبوا إليه لنفيهم إياه بقولهم : إن العبد هو الذى يخلق فعله . عكس الجبرية، وتطلق هذه التسمية على فرقة المعتزلة، لأنها هى التى ورثت القول بهذه المقولة، وأول القدرية هو – على الأرجح – معبد الجهنى المقتول سنة ٨٠ هـ. انظر : الفرق بين الفرق (١٨ ، ١١٧)، التبصير فى الدين (٦٣)، الملل والنحل (٥٦/١)، شرح صحيح مسلم / للنووى (١٥٠/١)، شرح الطحاوية (٥٢٧).

(٢) انظر : الملل والنحل (٥٧/١) .وانظر مذهب المعتزلة فى هذه المسألة فى مصادرهم التالية : المغنى / للقاضى عبد الجبار (٣٤٠/٢)، وشرح الأصول الخمسة (٣٣٦)، والمحيط بالتكليف (٣٤٠– ٣٤٧).

(٣) انظر: رسالة الرد علي الرافضة (١٧٠)، وانظر مذهب الأشاعرة فى هذه المسألة فى مصادرهم التالية: أصول الدين للبغدادى (١٣٣– ١٣٤)، والإرشاد (١٧٣)، والمواقف (٣١١)، و شرح الجوهره (١٠٣).

كان ذلك لا يتم إلا بإذن الله ومشيئته .

وقال تعالى: ﴿**تلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون**﴾ [٧٢: الزخرف].

وقال تعالى: ﴿**وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون** ﴾ [١٤: السجدة].

فالآيتان فيهما دلالة واضحة على أن عمل العبد، وكسبه، يضاف إليه، وأن له قدرة على عمله وله مشيئة يثاب أو يعاقب بمقتضاها، لا أنه محل لفعل الله فقط كما زعم ابن المنير.

وقد جاء في الحديث الصحيح عن البراء بن عازب رضى الله عنهما،[(١)] قال : رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يوم الخندق، ينقل معنا التراب، وهو يقول: «والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا..»[(٢)]. فالحديث واضح الدلالة على أن كل شيء بقدر الله وأمره بما فى ذلك الاهتداء ، ولهذا قال تعالى : ﴿**من يهد الله فهو المهتدى**﴾ [١٧:الكهف].

وقد أضاف الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحديث، الاهتداء والصلاة والصوم للعباد، لكنه بين مع ذلك أنهم لم يخلقوا ذلك ولم يوجدوه بأنفسهم، وإنما عملوه، وكسبوه، بإقدار الله لهم على ذلك، وتوفيقهم له، وهذا واضح فى قوله: والله لولا الله ما اهتدينا، فإضافة الهداية إلى الله حقيقة، وإضافة الاهتداء إلى العبد حقيقة ، وكما أن الهادى تعالى ليس هو عين المهتدى، فكذلك الهداية ليست هى عين الاهتداء[(٣)].

---

(١) هو : البراء بن عازب بن الحارث الأوسى الأنصارى، أبو عمرو ، وقيل أبا عمارة، صحابى ابن صحابى. غزا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم أربع عشرة غزوة ، نزل الكوفة، ومات أيام مصعب بن الزبير سنة (٧١)هـ وقيل (٧٢) هـ عن بضع وثمانين سنة. انظر : أسد الغابة (٢٠٥/١)، سير أعلام النبلاء (١٩٤/٣)، تقريب التهذيب (١٢١)، الأعلام (٤٦/٢).

(٢) الحديث متفق عليه من رواية البراء بن عازب رضى الله عنهما. رواه البخارى فى صحيحه. كتاب الجهاد والسير / باب حفر الخندق (٢١٣/٣)، والفظ له. ومسلم فى صحيحه/ كتاب الجهاد والسير / باب غزوة الأحزاب وهى الخندق (١٤٣٠/٣)

(٣) انظر : معارج القبول (٣٤٩/٢– ٣٥٠). وانظر : شفاء العليل (١١٧، ١٤١).

فكل دليل صحيح يقيمه الجبرى فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير ، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان، ومالم يشأ لم يكن، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة، ولا مريد ولا مختار، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش، وهبوب الرياح ، وحركات الأشجار!

وكل دليل صحيح يقيمه القدرى، فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وأنه مريد مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق ، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى، وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته.

فإذا ضممت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى، دل على مادل عليه القرآن الكريم، وسائر الكتب المنزلة، من عموم قدرة الله ومشيئته، لجميع مافى الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم.(١)

فالحاصل: أن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى، ومفعول لله تعالى، وليس هو نفس فعل الله، ففرق بين الفعل والمفعول ، والخلق والمخلوق.(٢)

---

(١) انظر شفاء العليل (٩٤- ٩٥) وشرح الطحاوية (٤٣٧).

(٢) انظر: شرح الطحاوية (٤٣٩)، وعقيدة السلف وأصحاب الحديث (٧٥).

٢ ـ عاد كلام الزمخشرى : « .. فإن قلت: ما معنى وصف الله بالرحمة، ومعناها العطف والحنو، ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها؟ قلت: هو مجاز عن إنعامه على عباده..» .[١]

* **قال ابن المنير**: «فالرحمة على هذا من صفات الأفعال، ولك أن تفسرها بإرادة الخير فيرجع إلى صفات الذات، وكلا الأمرين قال به الأشعرية فى الرحمة وأمثالها مما لا يصح إطلاقه باعتبار حقيقته اللغوية على الله تعالى، فمنهم من صرفه إلى صفة الذات ومنهم من صرفه إلى صفة الفعل»[٢]

التعليــــق: ـ

هذه الصفة من صفات الله تعالى التى تأولتها المعتزلة، والأشاعرة على غير ما جاء فى الكتاب والسنة، فنفوا ظاهرها عن الله سبحانه وتعالى ، بشبهات ومحاذير ما أنزل الله بها من سلطان.

وقبل الحديث عن هذه الصفة بعينها، أود أن أشير بوجه عام إلى بعض الشبه التى تعلق بها كل من هاتين الطائفتين ـ أعنى المعتزلة والأشاعرة ـ فيما نفوه من صفات الله والرد عليهم ، كتقدمة للحديث فى هذه الصفة، وما سيعقبها من صفات فأقول وبالله التوفيق: ـ

أما المعتزلة : فشبهتهم هى: ـ قولهم : لو قامت بذات الله صفات وجودية لكان مفتقراً إليها، وهى مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقراً إلى غيره، ولأنها أعراض لا تقوم إلا بجسم ، والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص، ثم إن إثبات الصفات لله يؤدى إلى مشاركته فى القدم الذى هو أخص صفاته. [٣]

أما الأشاعرة : فشبهتهم فى نفيهم للصفات الاختيارية قولهم: ـ لو قامت به هذه

---

(١) الكشاف (١/٨).

(٢) الانتصاف (١/٧).

(٣) انظر/ شرح الأصول الخمسة (١٩٥، ٢١٦، ٢١٨)، والمحيط بالتكليف (٢٠٣).

الصفات لكان محلاً للحوادث، والحادث إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله، وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به، ومنهم من ينفيها لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار.(١)

والجواب عن هذه الشبه مبنى على مقدمتين:ـ

المقدمة الأولى :ـ

أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له أقصى ما يمكن من الأكملية ، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفى نقيضه، وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية مع دلالة السمع على ذلك.

فقد بين الله سبحانه وتعالى فى كتابه أنه أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه فى الكمال.

قال تعالى: ﴿**أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون**﴾ [١٧: النحل].

وقال تعالى: ﴿ **قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق قل الله يهدى للحق أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أم من لايهدّى إلا أن يهدى فمالكم كيف تحكمون**﴾ [٣٥: يونس].

فبين تعالى أن الخلق صفة كمال، وأن الذى يخلق أفضل من الذى لا يخلق ، فمن عدل هذا بهذا فقد تعدى وظلم.

وبين سبحانه بما هو مستقر فى الفطر أن الذى يهدى إلى الحق أحق بالاتباع، ممن لا يهدى إلا أن يهديه غيره، فلزم أن يكون الهادى بنفسه هو الكامل.

---

(١) انظر/ المواقف فى علم الكلام (٢٧٥، ٢٧٦)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (١٥٨ - ١٥٩)، المسائل الخمسون فى أصول الدين (٤٣)، شرح المقاصد (٦١-٦٥).

المقدمة الثانية: ـ

إن هذا الكمال لابد أن يكون ممكن الوجود ، وأن يكون سليماً عن النقص، لكون النقص ممتنعاً عن الله، فإذا كان صريح العقل يقضى بأن الذات المسلوبة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها، فضلا عن أن تكون أكمل منها ، ويقضى بأن الذات المتصفة بها أكمل ، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات.

فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال، وما اتصف به وجب له، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديراً ممتنعاً.

وعليه فقول من يقول: إنه اكتمل بغيره. ممنوع فإن إطلاق القول على صفات الله أنها غيره، أو ليست غيره مخالف لما عليه السلف رضوان الله عليهم بما فيه من الإجمال[1]، بل هى صفات له أزلية، لم يزل جل ذكره، ولا يزال موصوفاً بما وصف به نفسه، ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته.[2]

أما قول القائل :ـ لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً إليها، وهى مفتقرة إليه.

فيقال: ـ إن هذا يمكن إذا قدرنا أن هناك ذات تقوم بها الصفات، وذات لا تقوم بها الصفات، وهذا ممتنع، فإن تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات، إنما يمكن فى الذهن لا فى الخارج.

ثم يقال :ـ ما تعنى بالافتقار؟ أتعنى أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها، أو العكس؟ أم تعنى التلازم، وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر؟

---

(١) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل / لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠٦/٤).
و شرح الطحاوية (٧٠).

(٢) انظر: شرح السنة (١٨٠/١).

فإن عنيت الأول فهو باطل ، لأن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له.، وصفاته لازمة له ليست من مفعولاته.

وإن عنيت التلازم فهو حق، وذلك أبلغ فى الكمال من جواز التفريق بينهما.(١)

أما قول القائل : إنها أعراض(٢) لا تقوم إلا بجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص، فيقال: إن هذه الألفاظ التى ذكرت ألفاظ مجملة تحتمل حقاً وباطلاً ، فماذا تعنى بقولك إنها أعراض؟

هل تعنى أنها قائمة بالذات، أم تعنى أنها آفات ونقائص؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح، وإن عنيت الثانى فهو ممنوع.

وقولك : العرض لا يقوم إلا بجسم ، يعارضه أن الحى يقال له عليم قدير عندك، وهذه أسماء لا يتسمى بها إلا جسم ، كما أن هذه الصفات التى جعلتها أعراضاً لا يوصف بها إلا جسم ، فما كان جواباً لك عن ثبوت الأسماء كان جواباً لمن يثبت الصفات .

---

(١) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (٢٠٩/٤).

(٢) الأعراض : جمع عرض والعرض: ما قام بغيره، ويقابل الجوهر والذات، فالجسم جوهر واللون عرض، والعرض ملازم لا ينفك عن الماهية كالضاحك بالقوة بالنسبة إلي الإنسان ومفارق ينفك عن الشيء كحمرة الخجل.

والعرض العام : ما يصدق علي أنواع كثيرة كالبياض للثلج والقطن، والقول بالعرض ضد القول بالذات، ويطلق علي كل ما يطرأ علي الموجود لا من ناحية ذاته، بل من ناحية الظروف المستقلة عن طبيعته.

انظر : رسالة الحدود / ابن سينا (٢٥)

: معيار العلم / الغزالى (٦٨-٦٩) ، تهافت التهافت (٣٦٥).

:مفاتيح العلوم / الخوارزمى (٨٦).

: التعريفات / الجرجانى (١٥٣- ١٥٤).

:المعجم الفلسفى/ جميل صليبا (٦٨/٢-٧٠).

:المعجم الفلسفى / مجمع اللغة العربية (١١٨).

ويقال له : ما تعنى بقولك هذه الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم؟

أتعنى بالجسم المركب الذى كان مفترقاً فاجتمع؟ أم تعنى به ما هو مركب من الجواهر الفردة [1]، أو ما يمكن الإشارة إليه؟ فإن عنيت به الأول، لم نسلم أن هذه الصفات التى سميتها أعراضاً ، لا تقوم إلا بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به الثانى لم نسلم بامتناع التلازم ، فإن الرب تعالى موجود قائم بنفسه مشار إليه، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير.[2]

أما قول القائل : لو قامت به الأفعال لكان محلاً للحوادث، والحادث إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به .

فيقال : الأعراض والحوادث لفظان مجملان ـ لم يرد نفيهما ولا إثباتهما فى الكتاب والسنة ـ فإن أريد بها ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هى: الأمراض والآفات، فهذه من النقائص التى تنزه الله عنها، وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص، فمجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه أعراضاً وحوادث لا يخرجها عن أنها من الكمال، الذى يكون المتصف بها أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها.[3]

ثم إنه لا يلزم من إثبات الصفات الاختيارية لله تعالى كالإماتة، والإحياء، والخلق

---

(١) الجوهر الفرد: الجوهر : يطلق عند الفلاسفة علي معان ، منها الموجود القائم بنفسه حادثا كان أو قديماً ويقابله العرض. وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلي أن هذا التعريف مأخوذ من اليونانيين لأنهم أول من قال به. وسموه بذلك لأن جوهر الشيء أصله. (والجوهر الفرد) : يطلق فى الأصل علي النظرية الذرية العامة التى وصفها ديمقريطس. ومعناه عند المتكلمين. الجزء الذى لا يتجزأ.

انظر : رسالة الحدود / لابن سينا :(٢٣). والجواب الصحيح: (٢٠٤/٣ -٢٠٥) ومنهاج السنة (١٣٩/٢).

دائرة المعارف الإسلامية (١٧٣/٧- ١٧٤).

المعجم الفلسفى (٤٢٤/١- ٤٢٥).

(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (٢١١/٤).

(٣) انظر : المصدر السابق (٢١٦/٤).

والتصوير، والغضب ، والرضا، ونحو ذلك مما وصف الله به نفسه، حلول الحوادث بالله تبارك وتعالى، لأن الله عندما يخلق، أو يتكلم ، أو يغضب، أو يرضى، لا يكون ذلك قد حدث له بعد أن كان ممتنعاً عليه.

فالله تعالى لم يزل متصفاً بصفات الكمال قبل خلقه، وحدوث الكلام والخلق والتصوير في وقت دون وقت غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، فالكاتب في حال الكتابة يسمى كاتباً بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً بالفعل في حال عدم مباشرة الكتابة. (١)

ثم إن الأفعال المتعلقة بقدرته ومشيئته يمتنع أن يكون كل واحد منها أزلياً ، ولا يلزم أن يكون وجودها في الأزل صفة كمال ، بل الكمال أن توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها.(٢)

ويقال أيضاً: لا نسلم أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص ، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصاً مثال ذلك : تكليم الله لموسى عليه السلام ونداؤه له فنداؤه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصاً.

فكل منها كمال حين وجوده، ليس بكمال قبل وجوده، بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده نقص . (٣)

والحوادث التي يمتنع كون كل منها أزلياً ولا يمكن وجودها إلا شيئاً فشيئاً، إذا قيل فيها أيهما أكمل أن يقدر على فعلها شيئاً فشيئاً، أو لا يقدر على ذلك؟ كان معلوماً بصريح العقل أن القادر على فعلها شيئاً فشيئاً، أكمل ممن لا يقدر على ذلك، وأنتم تقولون : إن الرب لا يقدر على شيء من هذه الأمور، وتقولون إنه يقدر على أمور مباينة له. ومعلوم أن قدرة القادر على فعله المتصل به قبل قدرته على أمور مباينة له .

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (٦٩).

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (٢١٣/٤).

(٣) انظر: جامع الرسائل (٣٤/٢-٣٦).

فإذا قلتم : لا يقدر على فعل متصل به، لزم أن لا يقدر على المنفصل، فلزم قولكم أن لا يقدر على شيء، ولا يفعل شيئاً ، فلزم أن لا يكون خالقاً لشيء وهذا لازم للنفاة لا محيد لهم عنه.(١)

أما قول القائل : إن القديم أخص وصف لله، فليس بصحيح، بل أخص وصف له مالا يتصف به غيره، مثل كونه رب العالمين ، وأنه على كل شيء قدير، وأنه بكل شيء عليم. والقِدم ليس من خصائص الذات المجردة، بل من خصائص الذات الموصوفة بصفات، وإلا فالذات المجردة لا وجود لها فضلاً عن أن تختص بالقدم.

فالذات متصفة بالقدم، والصفات متصفة بالقدم، وليست الصفات إلهاً، ولا رباً، كما أن النبى محدث وصفاته محدثة ، وليست صفاته نبياً. (٢)

إذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الذى يدل عليه المعقول ، وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة ، وهم سلف الأمة وأئمتها الذين أثبتوا مادل عليه الكتاب والسنة من الصفات، ونزهوه عن مماثلة المخلوقين .

فإن الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، وغيرها من الصفات، هى صفات كمال ممكنة لا نقص فيها ، فإن من اتصف بها فهو أكمل ممن لا يتصف بها، والنقص فى انتفائها لا فى ثبوتها. (٣)

ونعود الآن إلى الكلام عن صفة الرحمة التى وردت فى الآية الكريمة.

فقد جانب كلٌ من الزمخشرى، وابن المنير الصواب فى تفسير معنى الرحمة كصفة من صفات الله سبحانه وتعالى، فجعل الزمخشرى إطلاقها على الله من باب المجاز، ومراده نفى حقيقتها التى جاء بها ظاهر الآية الكريمة، تبعاً لمذهبه الاعتزالى الذى ينفى ثبوت الصفات لله سبحانه وتعالى.

---

(١) انظر: جامع الرسائل (٢/٣٤-٣٦).

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٣/٧٠).

(٣) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (٤/٢١٤).

أما ابن المنير فقد اكتفى بنقل مذهب الأشاعرة، وهذه من الصفات التي ينفونها عن الله، (ويقولون هي مجاز) ، فيصرفونها إما إلى صفة الذات أو إلى صفة الفعل، فإذا صرفوها إلى صفة الذات فمرادهم أنها قديمة أزلية، لا تتعلق بمشيئة الله واختياره ، بناءً على أصلهم أن الرب لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته واختياره.[1]

وإذا صرفوها إلى صفة الفعل ، فمعناها أنها منفصلة عن الله بائنة منه، وهي مضافة إليه لا أنها صفات قائمة به، فيؤولونها عند ذلك بالقدرة أو الإرادة،[2] وقد تقدم بيان شبه الطائفتين والرد عليهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله): ـ «.. والصواب أن جميع هذه التأويلات مبتدعة ، لم يقل أحد من الصحابة شيئاً منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث»[3] .

وقد بنى المعتزلة، والأشاعرة إنكارهم لهذه الصفة على دعوى أنها في المخلوق ضعف وخور، وتألم للمرحوم ، وهذه الدعوى باطلة من وجهين: ـ

١ ـ أن الضعف والخور مذموم من الآدميين والرحمة ممدوحة.

قال تعالى: **﴿وتواصوا بالصبر، وتواصوا بالمرحمة﴾** [١٧: البلد].

٢ ـ لو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك ، لم يجز أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة له كذلك، كما أن العلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام فينا يستلزم من النقص ما يجب تنزيه الله عنه. وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار، أنا إذا فَرضْنا موجُودَيْن، أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا ، وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة، ولا دفع مضرة، كان الأول أكمل .[4]

ثم يقال : كيف يكون أظهر الأسماء التي افتتح بها كتابه في أُمِّ القرآن ، وهي من أظهر شعار التوحيد كيف يكون مجازاً ؟ إنه من أعظم المحال أن تكون رحمة أرحم

---

(١) (٢) انظر: مجموع الفتاوي (٤١٠/٥ـ ٤١١).

(٣) مجموع الفتاوي (٤٠٩/٥، ٤١٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (١١٧/٦، ١١٨) بتصرف.

الراحمين التى وسعت كل شيء مجازاً، ورحمة العبد الضعيفة القاصرة المخلوقة المستعارة من ربه حقيقة، لأن العباد إنما جعلت لهم هذه الصفات التى هى كمال فى حقهم من آثار صفات الرب تعالى، فكيف تكون لهم حقيقة وله مجاز ؟ ! [1]

أما قول الأشاعرة إنها من صفات الذات، التى لا تتعلق بالمشيئة والقدرة، فيرده قول الله تعالى : ﴿يعذب من يشاء ويرحم من يشاء﴾ [٢١: العنكبوت].

فالرحمة ضد التعذيب، والتعذيب فعله، وهو يكون بمشيئته فكذلك الرحمة.

وإن قيل: ليس بمشيئته إلا المخلوقات البائنة، لزم أن لا تكون صفة للرب، بل تكون مخلوقة له، وهو إنما يتصف بما يقوم به لا بالمخلوقات ، فلا يكون الرحمن الرحيم.[2]

ومذهب السلف الصالح فى هذه الصفة وغيرها من صفات الله ، هو الموافق للأدلة الثابتة الصحيحة، من الكتاب والسنة، والعقل الصريح، حيث يقفون مع ظاهر النصوص، ولا يتعدونها إلى تأويلات لا دليل عليها، وقاعدتهم فى ذلك: إثبات ما أثبته الله لنفسه فى كتابه، أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، من الأسماء والصفات على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى، (من غير تمثيل[3]، ولا تكييف[4]، ولا تحريف[5] ولا تعطيل) [6]، على حد قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾

(١) انظر: مختصر الصواعق (٣١٢، ٣١٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٦٠- ٢٦١).

(٣) التمثيل / معناه التشبيه: وهو اعتقاد أن صفات الله تشبه صفات المخلوقين . فلا يقال : ذات الله مثل ذواتنا أو شبه ذواتنا ولا صفاته كذلك.

(٤) التكييف : معناه بيان الهيئة التى تكون عليها الصفات، فلا يقال: كيف استوى ؟ كيف يده؟ كيف وجهه؟ .

(٥) التحريف: معناه تغيير ألفاظ الأسماء والصفات، أو تغيير معانيها وهو نوعان: تحريف لفظ: كتحريف لفظ (استوى) إلى (استولى) ، وتحريف معنى: وهو كقول المبتدعة إن معنى الرحمة: إرادة الإنعام.

(٦) التعطيل: معناه سلب الصفات ونفيها عن الله تعالى. وهو مأخوذ من قولهم: جيد معطل، أى خال من الحلي.

راجع هذه التعريفات فى : لسان العرب (١١/٤٥٣). التنبيهات اللطيفة / السعدى (٨-٩) شرح العقيدة الواسطية / الهراس (٢١-٢٤).وشرح العقيدة الواسطية/ لابن عثيمين (٦، ٧).

[١١:الشورى] (١) فيقولون هنا: ـ إن لله رحمة هى صفة من صفات أفعاله الاختيارية المتعلقة بذاته، وهى من مقتضيات اسمه الرحيم، وأنها تابعة لقدرته، ومشيئته لقوله تعالى: ﴿ **يعذب من يشاء ويرحم من يشاء** ﴾ [٢١: العنكبوت]، وقوله تعالى: ﴿**ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم**﴾ [٥٤: الإسراء].

والأدلة من السنة على إثبات صفة الرحمة لله كثيرة جداً منها: ـ

حديث زيد بن خالد الجهنى (٢) ـ رضى الله عنه ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «أتدرون ماذا قال ربكم البارحة؟ قالوا: الله أعلم قال: أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب ...» الحديث(٣)

ومنها ما ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لما قضى الله الخلق، كتب فى كتابه على نفسه، فهو موضوع عنده: إن رحمتى تغلب غضبى»(٤).

---

(١) انظر: الواسطية (٢٠– ٢١) التدمرية (٧–٨) الحموية (١٦) شرح الطحاوية (٤٠، ٥٠)، التحف فى مذاهب (ضمن الرسائل المنيرية) السلف (٨٧/١) ومنهج الشوكانى فى العقيدة (٣٧٠، ٣٧٣)، والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف (٢٤).

(٢) هو : زيد بن خالد الجهنى المدنى، صحابى مشهور، يكنى أبا عبد الرحمن، وقيل : أبو زرعة، سكن المدينة، وشهد الحديبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، توفى بالمدينة، وقيل بالكوفة، سنة (٦٨) هـ.
انظر: أسد الغابة (٢٨٤/٢)، تقريب التهذيب (٢٢٣)، الأعلام (٥٨/٣).

(٣) رواه البخارى فى صحيحه / كتاب الاستسقاء/ باب قول الله تعالي:«وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون» (٢٣/٢). ورواه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء (٨٣/١).

(٤) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ لمسلم.
انظر: صحيح البخارى/ كتابالتوحيد / باب قول الله تعالى : «ويحذركم الله نفسه» ... (١٧١/٨).
وصحيح مسلم / كتاب التوبة / باب فى سعة رحمة الله تعالي وأنها سبقت غضبه. (٢١٠٨/٤).

يؤيده قوله تعالى: ﴿**كتب ربكم على نفسه الرحمة**﴾ [٥٤: الأنعام]. فوصف نفسه سبحانه بالرحمة وتسمى بالرحمن قبل أن يكون بنو آدم، فادعاء المدعى أن وصفه بالرحمة مجاز من أبطل الباطل .

ـ وحديث المرأة التى فى السبى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: «....لله أرحم بعباده من هذه بولدها» (١) فالرحمة صفة مدح، وكمال، وصف الله بها نفسه، فينبغى أن تؤخذ على ظاهرها الذى خاطبنا الله به، ونعلم أن حقيقتها ثابتة لله سبحانه وتعالى على ما يليق بجلاله وعظمته، وأنه لا يلزم من اتصافه بها أى نقص أو تشبيه.

---

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية عمر بن الخطاب رضى الله عنه واللفظ لمسلم.
انظر: صحيح البخارى / كتاب الأدب/ باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته. (٧/٧٥).
وصحيح مسلم / كتاب التوبة / باب فى سعة رحمة الله تعالي وأنها سبقت غضبه. (٤/٢١٠٩).

قال الله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[٥. الفاتحة] .

٣ ـ قال الزمخشرى: «فإن قلت : فلم قدمت العبادة على الاستعانة؟

قلت : لأن تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة، ليستوجبوا الإجابة إليها»[١].

قال ابن المنير: «معتقد أهل السنة أن العبد لا يستوجب على ربه جزاء ـ تعالى الله عن ذلك ـ والثواب عندنا من الإعانة فى الدنيا على العبادة، ومن صنوف النعيم فى الآخرة، ليس بواجب على الله تعالى، بل فضل منه وإحسان وفى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا يدخل الجنة أحد بعمله، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته» . [٢]مضافاً إلى دليل العقل المحيل أن يجب على الله تعالى شيء.

لكن وإن قام الدليل عقلاً وشرعاً على أنه تعالى لا يجب عليه شيء، فقد قام عقلاً وشرعاً على أن خبره تعالى صدق، ووعده حق، أى يجب عقلاً أن يقع، فإما أن يكون الزمخشرى تسامح فى إطلاق الاستيجاب، وأراد وجوب صدق الخبر، وإما أن يكون أخرجه على قواعد البدعية ، فى اعتقاد وجوب الخير على الله تعالى وإن لم يكن وعد» .[٣]

التعليق:ـ

هذه المسألة أعنى (ترتب الجزاء على الأعمال) من المسائل التى ضلت فيها

---

(١) الكشاف (١/١٤).

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية عائشة رضى الله عنها.

انظر: صحيح البخارى / كتاب الرقاق / باب القصد والمداومة على العمل (١٨٢/٧).

وصحيح مسلم / كتاب صفات المنافقين وأحكامهم / باب لن يدخل الجنة أحد بعمله (٢١٧١/٤).

(٣) الانتصاف (١/١٤-١٥).

(القدرية والجبرية) .

فالقدرية : يرون أن الثواب على الأعمال واجب على الله، وليس له في ذلك فضل ولا منة ـ تعالى الله عن ذلك ـ بل التفضل معنى آخر وراء الثواب.[1] بناءاً على أن العبد هو الخالق لأفعاله خيرها وشرها.

والجبرية : نفوا أن يكون للأعمال أثر في حصول الثواب ، أو العقاب ، بناءاً على أن الفاعل الحقيقي لها هو الله سبحانه وتعالى، فالثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلها جبر.[2]

فالزمخشري سلك مسلك القدرية ، في قوله بوجوب الثواب على الله ، وهذا مذهب ظاهر الفساد، مخالف للأدلة من الكتاب والسنة، وأما قول ابن المنير: إن معتقد أهل السنة أن العبد لا يستوجب على ربه جزاء ، فهو صواب، لكن من تمام عقيدتهم في هذه المسألة إيمانهم بأن الله قد جعل الأعمال سبباً في حصول الثواب والعقاب.

كما قال تعالى: **﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون﴾** [١٧: السجدة].

وقال عن الكافرين: **﴿ ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون﴾** [٢٨: فصلت].

وقال تعالى: **﴿من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون﴾**.[٨٤: القصص]. ومعلوم أن السبب لا يستقل بالحكم، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لن يدخل الجنة أحد بعمله...» . ومراده نفي أن يكون العمل كالثمن لدخول الجنة كما زعمت المعتزلة .

فإن الباء في الحديث هي التي بمعنى (العوض) ـ أي أن العمل وحده لا يكفي

---

(١) انظر: الملل والنحل (٥٧/١).

(٢) انظر: الملل والنحل (٩٨/١).

في دخول العبد الجنة ، بل لابـــد من عفو الله وفضله ورحمته ، والباء التي في قوله تعالى: ﴿**جزاء بما كانوا يعملون**﴾ [١٧: السجدة] . وغيرها ـ باء السبب أي : بسبب عملكم، والله سبحانه وتعالى هو خالق الأسباب والمسببات، فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته .[١]

قال النووي[٢] رحمه الله عند شرحه لأحاديث هذا الباب:

«في هذه الأحاديث دلالة لأهل الحق أنه لا يستحق أحد الثواب والجنة بطاعته أما قوله تعالى: ﴿**ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون**﴾ [٣٢: النحل]، ﴿ **وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون** ﴾ [٧٢: الزخرف]، ونحوها من الآيات الدالة على أن الأعمال يدخل بها الجنة فلا يعارض هذه الأحاديث، بل معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال، ثم التوفيق للأعمال والهداية للإخلاص فيها وقبولها برحمة الله تعالى وفضله، فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل وهو مراد الأحاديث، ويصح أنه دخل بالأعمال ـ أي بسببها ـ وهي من الرحمة»[٣] فالمثبت في القرآن ليس هو المنفي في السنة، فمن زعم أن العبد مستوجب على الله الأجر وأن الجزاء من الله على سبيل المعاوضة، فقد غلط من عدة وجوه[٤]: ـ

---

(١) انظر : شرح الطحاوية (٤٣٢-٤٣٣)، والحجة في سير الدلجة (٢٨).

(٢) هو : يحي بن شرف بن مرى بن حسن بن حسين النووى، الدمشقى، الشافعى، محى الدين، أبو زكريا. فقيه ، حافظ، محدث، لغوى ولد بنوي من أعمال حوران سنة (٦٣١) هـ، ثم انتقل إلي دمشق وقرأ بها كثيراً من العلوم، وولى مشيخة دار الحديث بعد أبي شامة، وتوفى بنوي عام (٦٧٧) هـ. وله تصانيف بديعة نافعة منها: رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، والمنهاج ، وشرح صحيح مسلم، والمجموع شرح المهذب وغيرها.

انظر: فوات الوفيات (٢٦٤/٤)، البداية والنهاية (٢٩٤/١٣)، النجوم الزاهرة (٢٧٨/٧). معجم المؤلفين (٢٠٢/١٣)

(٣) شرح النووي لصحيح مسلم (١٦٠/١٧- ١٦١).

(٤) انظر: جامع الرسائل والمسائل (١٤٨/١- ١٥٢).

١ ـ إن الله تعالى ليس محتاجاً إلى عمل العباد، بل هو سبحانه وتعالى، كما قال في الحديث القدسي الصحيح : «.. يا عبادى إنكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى، ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى»(١)

٢ ـ إن الله هو الذى منّ على العامل بخلقه ، وحياته ، وإرسال الرسل إليه ، وإنزال الكتب ، ثم بأن يسر له العمل وحبب إليه الإيمان.

٣ ـ إن عمل العبد لو بلغ ما بلغ، فليس مما يكون ثواب الله مقابلاً له، ومعادلاً ، بل أقل أجزاء الثواب يستوجب أضعاف ذلك العمل.

٤ ـ إن العبد قد ينعّم ويمتع فى الدنيا بما أنعم الله به عليه ، مما يستحق بإزائه أضعاف ذلك العمل.

٥ ـ إن العباد لابد لهم من سيئات وتقصير ، فلولا عفو الله ورحمته، لما استحقوا ثواباً.

لكن مع هذا كله، فالعمل الصالح سبب للدخول إلى الجنة، وإن كان الله يدخل الجنة بدون هذا السبب، وليس كل ما يحصل بسبب لا يحصل بدونه، قال ابن القيم رحمه الله:(٢) «. .. والمقصود أن عدم رؤية العبد لنفسه حقاً لا ينافى ما أوجبه الله على نفسه... فالرب سبحانه ليس لأحد عليه حق، ولا يضيع لديه سعى» (٣)

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه – من حديث أبى ذر رضى الله عنه/ كتاب البر والصلة والأدب/ باب تحريم الظلم (١٩٩٤/٤، ١٩٩٥).

(٢) ابن القيم: محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد الزرعى الدمشقى، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامى، وأحد كبار العلماء، مولده فى دمشق عام (٦٩١)هـ. كان حسن الخلق محبوباً عند الناس. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الذى هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه فى قلعة دمشق. أغرى بحب الكتب، فجمع منها عدداً عظيماً، وألف تصانيف كثيرة منها: إعلام الموقعين، ومفتاح دار السعادة، زاد المعاد، إغاثة اللهفان، كتاب الفوائد، الصواعق المرسلة علي الجهمية والمعطلة. توفى فى دمشق عام (٧٥١) هـ.

انظر: البداية والنهاية (٢٤٦/١٤)، الدرر الكامنة (٤٠/٣)، النجوم الزاهرة (٢٤٩/١٠)، بغية الوعاة (٦٢/١)، الأعلام (٥٦/٦).

(٣) مدارج السالكين (٣٣٨/٢– ٣٣٩).

وقال أيضاً رحمه الله :

ما للعباد عليه حق واجب . . . هو أوجب الأجر العظيم الشأن(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «كون المطيع يستحق الجزاء هو استحقاق إنعام وفضل، وليس هو استحقاق مقابلة، كما يستحق المخلوق على المخلوق، فمن الناس من يقول: لا معنى للاستحقاق إلا أنه أخبر بذلك، ووعده صدق، ولكن أكثر الناس يثبتون استحقاقاً زائداً على هذا، كما دل عليه الكتاب والسنة، قال تعالى: **﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾** [٤٧: الروم]، لكن أهل السنة يقولون: هو الذى كتب على نفسه الرحمة، وأوجب على نفسه الحق، لم يوجبه عليه مخلوق ، والمعتزلة يدعون أنه واجب عليه بالقياس على المخلوق، وأن العباد هم الذين أطاعوه بدون أن يجعلهم مطيعين له، وأنهم يستحقون الجزاء بدون أن يكون هو الموجب ، وغلطوا فى ذلك. وهذا الباب غلطت فيه الجبرية. والقدرية أتباع جهم(٢) ، والقدرية النافية»(٣)

قال الله تعالى : **﴿... غير المغضوب عليهم ولا الضالين.﴾** [٧: الفاتحة].

٤ ـ قال الزمخشرى :ـ «فإن قلت : ما معنى غضب الله؟ قلت : هو إرادة الانتقام من العصاة، وإنزال العقوبة بهم، وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده..»(٤).

قال ابن المنير : ـ «أدرج فى هذا ما يقتضى عنده وجوب وعيد العصاة، وليس

---

(١) نونية ابن القيم / بشرح الهراس (٩٧/٢).

(٢) هو : جهم بن صفوان السمرقندى. أبو محرز ، من موالى بنى راسب، رأس «الجهمية» قال الذهبى: «الضال المبتدع، رأس الجهمية. هلك فى زمان صغار التابعين ، وما علمته روي شيئاً، لكنه زرع شراً عظيماً» كان يقضى فى عسكر الحارث بن سريج ، الخارج علي أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار وأمر بقتله فقتل.

يقال : إنه قتل فى المعركة ، طعنه رجل فى فيه فقتله ويقال بل أسر ، وقتله سلم بن أحوز، علي نهر بلخ بمرو سنة (١٢٨) هـ انظر: الكامل فى التاريخ (٣٤٤/٥). ميزان الاعتدال (٤٢٦/١). البداية والنهاية (٢٨/١٠-٢٩). الأعلام (١٤١/٢).

(٣) انظر: فتح المجيد (٣١).

(٤) الكشاف (١٧/١)

مذهب أهل السنة . بل الأمر عندهم فى المؤمن العاصى، موكول إلى المشيئة فمنهم من أراد الله تعالى عقوبته والانتقام منه فيقع ذلك لا محالة، ومنهم من أراد العفو عنه وإثابته فضلاً منه تعالى، على أن المغضوب عليهم والضالين، واقعان على الكفار، ووعيدهم واقع لا محالة ومراد. وقول الزمخشرى رحمه الله: الغضب من الله إرادة الانتقام من العصاة، لايدل على ما فسره، فإن وجوب وعيد العصاة لا يعلم منه، والغضب من الله عند أهل السنة والمعتزلة عبارة عما ذكره الزمخشرى رحمه الله ، إلا أن عند أهل السنة ،أن الله تعالى إن شاء عذب صاحب الكبيرة ، وإن شاء غفر له، وعند المعتزلة وجوب عذابه ، فعند المعتزلة ظاهر أن الغضب عبارة عن إرادة الانتقام، وعند أهل السنة إن غفر له فلا غضب، وإن لم يغفر له، فغضبه عبارة عما ذكره»[١].

التعليق:ـ

الكلام هنا فى مسألتين :ـ

الأولى : حكم عصاة الموحدين:ـ وهذه المسألة حصل فيها ضلال وفساد من قبل طائفتين من طوائف الأمة هما:

الوعيدية [٢] ـ الذين يقطعون بوجوب وعيد العصاة فى الآخرة، وأنهم إذا ماتوا من غير توبة فهم خالدون مخلدون فى النار. [٣]

وقابلهم فى ذلك المرجئة [٤]: الذين لا يقطعون بدخول أحد من العصاة النار، بل

---

(١) الانتصاف (١٧/١).

(٢) الوعيدية: هم القائلون : بإنفاذ الوعيد لأن الله توعد العاصين بالعقاب، والله لا يخلف الميعاد . وقالوا: إن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب فهو خالد مخلد فى النار، وممن قال بهذا : الخوارج والمعتزلة، والفرق بينهما فى ذلك أن الخوارج يقولون: إن الذين يموتون على الكبائر ممن ينتسب إلى الإسلام يعذبون عذاب الكافرين، وقالت المعتزلة: إن عذابهم ليس كعذاب الكافرين. كما أنكروا الشفاعة. انظر: الملل والنحل (٥٨/١، ١٣٢)، مذاهب الإسلاميين (٦٢/١، ٦٣، ٩٠) ، دائرة معارف القرن العشرين (٧٨٨/١٠)، ودائرة المعارف الإسلامية (٤٦٩/٨).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (٨٦، ١١٠، ٢٦٩، ٢٧٠) ، الملل والنحل (٦٠/١- ٦١، ١٣٢).

(٤) المرجئة: هم الذين كانوا يؤخرون العمل عن الإيمان، بمعنى أنهم يجعلون مدار الإيمان على المعرفة ==

يزعمون أن العصاة قد يدخلون جميعهم الجنة من غير عذاب ، إذ أنه لا يضر مع الإيمان معصية على زعمهم .[1]

فالذى قرره الزمخشرى فى هذه المسألة، مطابق لمذهب الفرقة الأولى باعتباره أحد المنتسبين إلى مذهب الاعتزال وهم وعيدية فى هذا الجانب. وكلا القولين ـ أعنى الوعيدية والمرجئة ـ ظاهر الفساد، مخالف للكتاب وللسنة المتواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم، ولإجماع سلف الأمة وأئمتها.

وقد دل على فساد القولين قول الله تعالى فى آيتين من كتابه هما:

قوله تعالى: **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾** [١١٦:النساء].

وقوله تعالى : **﴿قل يا عبادىَ الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله، إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم ﴾** [٥٣. الزمر].

فأخبر تعالى فى الأولى أنه لا يغفر الشرك، وأخبر أنه يغفر مادونه لمن يشاء، ولا يجوز أن يراد بذلك التائب، كما يقوله من يقوله من المعتزلة، لأن الشرك يغفره الله لمن تاب، ومادون الشرك يغفره الله أيضاً للتائب .

فلا يتعلق ذلك بالمشيئة، ولهذا لما ذكر المغفرة للتائبين فى آية التوبة [2] عم وأطلق، أما فى الآية الأولى التى ليس فيها توبة فخصص وعلق، خص الشرك بأنه لا يغفره، وعلق ما سواه من الذنوب والمعاصى على المشيئة، فلا يجوز أن تكون الآية فى حق التائبين .

وهذه الآية كما أنها ترد على الوعيدية من (الخوارج، والمعتزلة) ، فهى ترد أيضا

= = بالله، وأكثرهم يرون أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ومن أقوالهم :أنه لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وبعضهم يقول: إن أهل القبلة لن يدخلوا النار مهما ارتكبوا من المعاصى. والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة: انظر: المقالات (١٣٢ ، ١٥٤)، الفرق بين الفرق (٢٠٢) ، التبصير فى الدين (٩٧)، الملل والنحل (١٦١/١)، رسالة الرد على الرافضة (١٧٤– ١٧٦) ، وكشاف اصطلاحات الفنون (٥٢٥/١– ٥٢٦).

(١) انظر: المقالات (١٤٧)، الفصل (١١٢– ١١٣) ، الملل والنحل (١٦٣/١، ١٦٦) ،مجموع الفتاوى (٥٠١/٧).

(٢) يعنى الآية (٥٣: الزمر).

على المرجئة الذين يقولون: بجواز أن يعذب كل فاسق فلا يغفر لأحد، ويجوز أن يغفر للجميع(١).

فإنه لو كان الأمر كذلك لما ذكر أنه يغفر للبعض دون البعض في قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾، فأثبت أن مادون ذلك (أى الشرك) هو مغفور ـ لكن لمن يشاء ـ فلو كان لا يغفره لأحد لبطل قوله تعالى: ﴿ويغفر مادون ذلك﴾ ولو كان يغفره لكل أحد لبطل قوله: ﴿لمن يشاء﴾.

فلما أثبت أنه يغفر ما دون ذلك، وأن المغفرة هى لمن يشاء، دل ذلك على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك، لكنها لبعض الناس، فبطل النفى العام والوقوف العام.(٢)

وبهذا يتبين أن عصاة الموحدين غير التائبين إذا ماتوا كذلك، هم تحت مشيئة الله وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم برحمته وفضله،وإن شاء عذبهم فى النار بعدله ثم يخرجهم إلى الجنة برحمته ثم بشفاعة الشافعين من أهل طاعته. (٣)

٢ ـ المسألة الثانية :ـ فى وصف الله تعالى بالغضب، وهى من الصفات التى يتفق على نفى ظاهرها عن الله تعالى كل من المعتزلة والأشاعرة، (٤) وبناء على ذلك اتفق رأى ابن المنير مع الزمخشرى فى تأويله لمعنى هذه الصفة، وقد تقدم الكلام فى شبهة المعتزلة والأشاعرة فيما نفوه من صفات الله والرد عليهم (٥).

أما قولهم هنا : إن معنى الغضب من الله إرادة الانتقام: فليس عليه دليل، وهو تأويل باطل، وصرف للكلام عن ظاهره بلا مسوغ، وليس المعنى الذى أثبتوه هنا بأولى من المعنى الذى نفوه، فإن من فسر الغضب بإرادة الانتقام، يزعم أن الغضب عبارة عن غليان دم القلب، وذلك لا يليق بالله تعالى !!

فيقال له : غليان دم القلب فى الآدمى أمر ينشأ عن صفة الغضب، لا أنه الغضب.

ويقال له أيضاً:وكذلك الإرادة والمشيئة فينا، فهى ميل الحى إلى الشىء، أو إلى ما

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين (١٤٩- ١٥٠).

(٢) انظر:مجموع الفتاوي (١١/١٨٤- ١٨٥)، (١٦/١٨-١٩).

(٣) انظر : عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٧١- ٧٢) شرح الطحاوية (٣٥٣).

(٤) لكون المعتزلة ينكرون الصفات مطلقاً ، والأشاعرة أغلبهم ينكرون الصفات الاختيارية. وهذه الصفة منها.

(٥) انظر :ص (١٣٦- ١٤٠) ث.

يلائمه، فإن الحي منا لا يريد إلا ما يجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة، وهو محتاج إلى ما يريد، ومفتقر إليه، فالمعنى الذى صرفت إليه اللفظ كالمعنى الذى صرفته عنه بسواء .

فإن قال : الإرادة التي يوصف بها الله، مخالفة للإرادة التي يوصف بها العبد، وإن كان كل منهما حقيقة قيل له: فقل إن الغضب الذى يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد، وإن كان كل منهما حقيقة، فإذا كان ما يقوله فى الإرادة يمكن قوله فى هذه الصفات، لم يتعين التأويل، بل يجب تركه، لأن فيه السلامة من التناقض ومن تعطيل أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب (١).

والذى عليه سلف الأمة وسائر الأئمة، إثبات صفة الغضب لله سبحانه وتعالى على ما يليق به، ومنع التأويل الذى يصرفها عن حقيقتها التى هى مقتضى ظاهر الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة .

والأدلة على إثبات هذه الصفة لله سبحانه وتعالى كثيرة، ومتضافرة ومن ذلك.

قوله تعالى: **﴿إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم﴾** [١٥٢: الأعراف]، أى أن غضب الله سيلحقهم فى المستقبل بسبب شركهم هذا.

وقوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنو لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم..﴾** [١٣:الممتحنة].أى أصابهم غضب الله بسبب كفرهم وضلالهم فهم يتقلبون فيه .

وفى حديث الشفاعة الطويل يقول كل رسول يأتى إليه الناس: «... إن ربى قد غضب اليوم غضباً، لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله» (٢).أى أن غضبه فى ذلك اليوم أشد وأعظم من ذى قبل فتبين بهذه الأدلة : أن الله يتصف بالغضب وأن غضبه تابع لمشيئته وإرادته فيغضب عند وجود دواعى الغضب، وهكذا الأمر فى سائر صفاته الاختيارية. (٣)

---

(١) انظر: الرسالة التدمرية (٣١- ٣٢) . وشرح الطحاوية (٤٦١- ٤٦٢).

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه.

انظر : صحيح البخارى / كتاب الأنبياء / باب قول الله عز وجل:«ولقد أرسلنا نوحاً إلي قومه». (١٠٥/٤).

:وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب أدني أهل الجنة منزلة. (١٨٤/١ ، ١٨٥).

(٣) انظر: شرح الإصفهانية (٤٠- ٤٨).

﴿سورة البقرة﴾

الآيات:

(١) الٓمٓ

(٢) ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

(٣) ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ

(٧) خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

(٩) يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

(١٥) ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ

(٢٠) يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ

(٢١) يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

(٢٦) ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا . . .

(٢٩) هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ

(٣١) وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ

(٣٨) قُلْنَا ٱهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

(٤٨) وَٱتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

(٥٢) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

(٥٥) وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ

(٨٨) وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ

(٩١) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ . . .

(١٠٣) وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَٱتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

(١١٣) وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ . . .

(١٦٧) وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ

(١٧٧) ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ . . .

(٢١٢) زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

(٢٢٧) وَإِنْ عَزَمُوا ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

(٢٥٣) ۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ . . .

(٢٥٤) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ

(٢٥٥) . . . وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ

(٢٥٨) أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ

(٢٥٩) أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِا۟ئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ

(٢٦٠) وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى . . .

(٢٧٢) ۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ . . .

(٢٧٥) ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ . . . فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ

(٢٨٦) لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا . . .

قال الله تعـالى :﴿ الم (١) ذلك الكتب لا ريب فيه هـدىً للمتَقين (٢)﴾ [١ -٢:البقرة].

٥ ـ قال الزمخشرى : «فإن قلت : فلم قيل هدى للمتقين ، والمتقون مهتدون؟

قلت: هو لقولك للعزيز المكرم : أعزك الله وأكرمك، تريد طلب الزيادة إلى ما هو ثابت فيه واستدامته..» [(١)].

قال ابن المنير : «الهدى يطلق فى القرآن على معنيين : أحدهما: ـ الإرشاد وإيضاح سبيل الحق، ومنه قوله تعالى: **﴿وأما ثمود فهديناهم، فاستحبوا العمى على الهدى﴾**. [١٧: فصلت].وعلى هذا يكون الهدى للضال، باعتبار أنه رشد إلى الحق سواء أحصل له الاهتداء أم لا ، والآخر: خلق الله تعالى الاهتداء فى قلب العبد، ومنه قوله تعالى : **﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾** [٩٠:الأنعام]. فإذا ثبت وروده على المعنيين، فهو فى هذه الآية يحتمل أن يراد به المعنيان جميعاً، وأما قول الزمخشرى : إن القرآن لا يكون هدى للمعلوم بقاؤهم على الضلالة [(٢)]، فإنما يستقيم إذا أريد بالهدى خلق الاهتداء فى قلوبهم، وأما إذا أريد معناه الأول فلا يمتنع أن الله تعالى أرشد الخلق أجمعين ، وبين للناس ما نزل إليهم، فمنهم من اهتدى ، ومنهم من حقت عليهم الضلالة، وهذا مذهب أهل السنة» [(٣)].

---

(١) الكشاف (٣٥/١).

(٢) انظر : الكشاف(٣٦/١).

(٣) الانتصاف (٣٥/١) .

التعليق :ـ

الهدى فى القرآن له أربع مراتب ذكرها ابن القيم رحمه الله بقوله:ـ [1]

المرتبة الأولى: الهدى العام: وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها وهذا أعم المراتب، قال تعالى : ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى * الذى خلق فسوى * والذى قدر فهدى** ﴾ [١ ـ ٣: الأعلى].

المرتبة الثانية:ـ الهدى بمعنى البيان والدلالة، والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد فى معاده، وهذه خاصة بالمكلفين، وهى أخص من المرتبة الأولى وأعم من الثالثة.

المرتبة الثالثة :ـ الهداية المستلزمة للاهتداء، وهى: هداية التوفيق، ومشيئة الله لعبده الهداية، وخلقه دواعى الهدى وإرادته، والقدرة عليه للعبد، وهذه الهداية لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى.

المرتبة الرابعة : الهداية يوم المعاد إلى الجنة أو النار.

والكلام هنا عن المرتبتين الثانية والثالثة من مراتب الهدى.

فالمرتبة الثانية وهى: هداية الإرشاد والبيان للمكلفين لاتستلزم حصول التوفيق واتباع الحق، وإن كانت شرطاً فيه، بل قد يتخلف عنه ذلك الهدى، إما لعدم كمال السبب وإما لوجود مانع، ولذلك قال الله تعالى: ﴿**وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى**﴾ [١٧: فصلت]، فهداهم الله هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا، فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء بعد أن عرفوا الهدى فأعرضوا عنه .

وهذه الهداية هى التى أثبتها الله لرسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال: ﴿**وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم**﴾ [٥٢: الشورى].

---

(١) انظر: شفاء العليل (١١٧، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٨) بتصرف.

أما المرتبة الثالثة من مراتب الهدى: فهي هداية التوفيق والإلهام ، وخلق المشيئة المستلزمة للفعل، وهذه المرتبة أخص من التي قبلها، وهي التي نفاها الله سبحانه وتعالى عن نبيه بقوله: **﴿إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾** [٥٦: القصص]. وقد ضل فيها جهال القدرية بإنكارها، وهذه المرتبة تستلزم أمرين :

أحدهما فعل الرب تعالى : وهو الهدى ، والثاني : فعل العبد: وهو الاهتداء وهو أثر فعله سبحانه – فهو الهادى والعبد المهتدى. قال الله تعالى : **﴿من يهد الله فهو المهتد﴾** [٩٧: الإسراء].

ومشيئة الله هي النافذة، فمن شاء هداه ومن شاء أضله، قال تعالى: **﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾** [٣٦: الأنعام].

وليس لأحد سبيل إلى هداية من أراد الله إضلاله : **﴿من يضلل الله فلا هادى له﴾** [١٨٦: الأعراف].

ولقد أمر الله سبحانه وتعالى عباده كلهم، أن يسألوه هدايتهم الصراط المستقيم كل يوم وليلة في الصلوات الخمس، وذلك يتضمن الهداية إلى الصراط والهداية فيه.

فإن العبد قد يهتدى إلى طريق تصده وتزيله عن غيرها، ولا يهتدى إلى تفاصيل سيره فيها، ولما كان العبد في كل حال مفتقراً إلى هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره، فرض الله عليه أن يسأله هذه الهداية في أفضل أحواله وهي الصلاة. (١)

والمتقون في الآية المتقدمة حصلت لهم الهدايتان، هداية الدلالة والإرشاد، وهداية التوفيق والإلهام، وغيرهم من الكفار والمنافقين لم تحصل لهم هداية التوفيق.

وهداية البيان بدون توفيق للعمل بها، ليست هداية حقيقية تامة.(٢)

والمعتزلة الذين يقرر الزمخشرى مذهبهم – يرون أن الهدى من الله: بيان طريق

---

(١) انظر: شفاء العليل (١٤٣) بتصرف .

(٢) انظر: تيسير الكريم المنان في تفسير كلام الرحمن. (٤١/١).

الصواب فقط والإضلال : تسمية العبد ضالاً وحكمه عليه بالضلال، عند خلق العبد الضلال في نفسه.[1] وهو مبني على أصلهم الفاسد: أن أفعال العباد مخلوقة لهم.[2]

ويرد قولهم هذا ما بينه الله سبحانه وتعالى في قوله تعالى : **﴿إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾** [٥٦: القصص].

فلو كان الهدى بيان الطريق وحده، لما صح هذا النفي عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه بين الطريق لمن أحب وأبغض، وقوله تعالى : **﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾** [١٣: السجدة] .وقوله : **﴿ يضل من يشاء ويهدى من يشاء﴾** [٣١: المدثر].

ولو كان الهدى من الله البيان وهو عام في كل نفس، لما صح التقييد بالمشيئة في هذه الآية، وفي قوله تعالى: **﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾** [٣٩: الأنعام].[3]

فتبين بذلك فساد قولهم ومخالفته لآيات الكتاب الحكيم . وبه يتبين أن الذى قرره ابن المنير صواب لا غبار عليه، لكن كان ينقصه شيء من التفصيل والبيان، والله أعلم.

٦- عاد كلام الزمخشرى : «... واختلف في الصغائر، وقيل الصحيح أنه لا يتناولها، لأنها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر...»[4]

قال ابن المنير:«ومن تمنى القدرية على الله تعالى، اعتقادهم أن الصغائر ممحوة عنهم ما اجتنبوا الكبائر، وأنه يجب أن يعفوُ اللـه عنها لمجتنب الكبائر، كما يجب عندهم أن لا يعفو عن مرتكب الكبائر! وهذا هو الخطأ الصراح، والمحادة لآيات الله البينات، وسنن رسوله صلى اللـه عليه وسلم الصحاح، والحق أن غفران الصغائر – وإن اجتنبت الكبائر – موكول إلى المشيئة، كما أن غفران الكبائر موكول إليها أيضاً، ومن لا

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (٢٦٠، ٢٦١) .وانظر : شفاء العليل (١٤٤).

(٢) انظر: شرح الطحاوية (٩٨).

(٣) انظر: شفاء العليل (١٤٤– ١٤٥) ، وشرح الطحاوية (٩٨).

(٤) الكشاف (٣٦/١)

يعتقد ذلك، وهم القدرية – يضطرون إلى الوقوف عند قوله تعالى:**﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾** [٧ ٨:الزلزلة]، فإنه ناطق بالمؤاخذة بالصغائر، ويتحيرون عند قوله تعالى: **﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا﴾** [٥٣: الزمر]، فإنه يصرح بمغفرة الكبائر. أما أهل السنة فقد ألفوا بين هاتين الآيتين بقوله تعالى :**﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾** [٤٨. النساء] . فإن التقييد بالمشيئة فى هذه يقضى على الآيتين المطلقتين» [١]

التعليق:ـ

هذه المسألة (غفران الصغائر باجتناب الكبائر) فيها خلاف بين العلماء. وقد حكى ابن عطية [٢] فى تفسيره فى تكفير الصغائر بامتثال الفرائض واجتناب الكبائر قولين :ـ

أحدهما : وحكاه عن جماعة عن الفقهاء وأهل الحديث : أنه يقطع بتكفيرها بذلك قطعاً، بدليل قوله تعالى :**﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ..﴾** [٣١: النساء].

والثانى : وحكاه عن الأصوليين: أنه لا يقطع بذلك ؛ بل يحمل على غلبة الظن وقوة الرجاء، وهو فى مشيئة الله عز وجل، إذ لو قطع بتكفيرها لكانت الصغائر فى حكم المباح الذى لا تبعة فيه، وذلك نقض لعرى الشريعة [٣] .

والقول الأول : هو الأقرب للصواب[٤] بدليل ظاهر الآية الكريمة وما ثبت فى

---

(١) الانتصاف (٣٦/١)

(٢) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤف بن تمام بن عبد الله بن تمام ابن عطية، أبو محمد ، القاضى، الغرناطى، المفسر، كان فقيهاً، عالماً بالتفسير والأحكام، والحديث والفقه، والنحو واللغة والأدب. ولد سنة (٤٨١) هـ ومات سنة (٥٤١) هـ بمدينة لورقة. من تصانيفه: المحرر الصحيح، الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، وبرنامج ضمنه مروياته وأسماء شيوخه .

انظر: فوات الوفيات (٢٥٦/٢)، بغية الوعاة (٧٣/٢)، طبقات المفسرين / الداوودى (١/ ٢٦٠).

(٣) انظر : المحرر الوجيز (٣٣/٤).

(٤) انظر : تفسير القرطبى (١٥٨/٥)، وفتح القدير (١/ ٤٥٩).

الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان . مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»[1] .

وحديث: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس على المنبر ثم قال:«والذى نفسى بيده ما من عبد يصلى الصلوات الخمس ، ويصوم رمضان ، ويؤدى الزكاة ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يوم القيامة حتى إنها لتصفق، ثم تلا : ﴿**إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم**﴾ [٣١: النساء].[2]

وهنا أمر ينبغى التفطن إليه وهو أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر، وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء، وعدم المبالاة، والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر، وأيضاً فإنه قد يعفى لصاحب الإحسان العظيم مالا يعفى لغيره.[3]

ولهذا فقد أمر الله سبحانه وتعالى بالتوبة من الذنوب كلها، كبيرها وصغيرها فقال: ﴿ **قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم** ..﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ ... **وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون** ﴾ [٢٩ـ ٣١: النور]. وأمر بالتوبة من الصغائر بخصوصها فقال: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم** ..﴾ إلى قوله : ﴿**ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون**﴾ [١١: الحجرات].

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الطهارة / باب الصلوات الخمس والجمعة إلي الجمعة ..- من رواية أبى هريرة رضى الله عنه (١/٢٠٩).

(٢) أخرجه النسائى فى / كتاب الزكاة /باب وجوب الزكاة (٥/٨).

والحاكم فى المستدرك / كتاب التفسير (٢/٢٦٢) وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى والبيهقى فى سننه / كتاب الشهادات / باب من تجوز شهادته ومن لا تجوز (١٠/١٨٧)والحديث من رواية صهيب عن أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى رضى الله عنهم جميعاً.

(٣) انظر: مدارج السالكين (١/٣٢٨)، ومجموع الفتاوي (١١/٦٥٩- ٦٦٠).

قال الله تعالى : ﴿ ... الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة وممّا رزقنهم ينفقون ﴾ [٣: البقرة].

٧ـ قال الزمخشري :« فإن قلت : ما الإيمان الصحيح؟ قلت: أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله، فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر، ومن أخل بالعمل فهو فاسق ..» [(١)]

قال ابن المنير: «يعني بالفاسق غير مؤمن ولا كافر، وهذا من الأسماء التي سماها القدرية، وما أنزل الله بها من سلطان. ومعتقد أهل السنة أن الموحد لله الذي لا خلل في عقيدته مؤمن وإن ارتكب الكبائر، وهذا هو الصحيح لغة وشرعاً. أما لغة فإن الإيمان: هو التصديق وهو مصدق، وأما شرعاً: فأقرب شاهد عليه هذه الآية، فإنه لما عطف فيها العمل الصالح على الإيمان دل على أن الإيمان معقول بدونه، ولو كان العمل الصالح من الإيمان لكان العطف تكراراً. وانظر حيلة الزمخشري على تقريب معتقده من اللغة بقوله: المؤمن من اعتقد الحق وأعرب عنه بلسانه وصدقه بعمله، فجعل التصديق من حظ العمل حتى يتم له أن من لم يعمل فقد فوت التصديق، الذي هو الإيمان لغة، ولقد أوضحنا أن التصديق إنما هو بالقلب ، ولا يتوقف وجوده على عمل الجوارح، فما يحقق معتقد أهل السنة والجماعة أن من آمن بالله ورسوله ثم اُختُرِمَ[(٢)] قبل أن يتعين عليه عمل من أعمال الجوارح، فهو مؤمن باتفاق وإن لم يعمل، وأصدق شاهد على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم:«إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى إذا لم يبق بينه وبينها، إلا فواق ناقة [(٣)] عمل بعمل أهل الجنة فكتب من أهل الجنة».[(٤)] وإنما

(١) الكشاف (٣٩/١).

(٢) اُختُرِمَ فلانٌ عنّا : أي مات وذهب . انظر: لسان العرب (١٧٢/١٢).

(٣) وفواق الناقة: هو ما بين الحلبتين من الراحة ، وتضم فاؤه وتفتح . انظر : النهاية في غريب الحديث. (٤٧٩/٣).

(٤) لم أعثر عليه بهذا اللفظ وهو في الصحيحين بلفظ : (حتي ما يبقي بينه وبينها إلا ذراع ..إلخ)من رواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انظر: صحيح البخاري / كتاب القدر (٢١٠/٧)، وصحيح مسلم / كتاب القدر / باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه... (٢٠٣٦/٤).

مثل عليه الصلاة والسلام بفواق الناقة، لأنه الغاية في القصر، ومثل هذا الزمان لا يتصور فيه القصد الصحيح خاصة ، ومع ذلك فقد عده من أهل الجنة، وإنما يدخل المؤمن الجنة باتفاق الفريقين، والأدلة على ذلك تجرد كون الشرط فيه شطراً.

أقول :تفسير الفاسق بغير مؤمن ولا كافر، كما هو مذهب المعتزلة غير موجه. والشيء الذى لم يصرح به لا يجب علينا تصريحه وتعريفه، فإن عندنا (الضال)(*) من أخل بالعمل فهو فاسق» .[1]

التعليــق:ـ

القول في فاسق أهل القبلة عند أهل السنة والجماعة: أنه لا ينفى عنه مطلق الإيمان بفسوقه، ولا يوصف بالإيمان التام، ولكن هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم[2] . والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة كثيرة ومتظافرة ، فمن ذلك قوله تعالى :**﴿وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾** [٩: الحجرات] . فسمى الله تعالى كلاً من الطائفتين المقتتلتين مؤمنة وأمر بالإصلاح بينهما وسمى الله الكاذب فاسقاً فى قوله تعالى: **﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾** [٦: الحجرات]، ومع هذا لم يخرج ذلك الرجل الذى نزلت فيه الآية من الدين بالكلية، ولم ينف عنه الإيمان مطلقاً، ولم يمنع جريان أحكام المؤمنين عليه، وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم :«سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»[3] وقد استب كثير من الصحابة رضى الله عنهم على عهده صلى الله عليه وسلم وبحضوره، فوعظهم وأصلح بينهم ولم يكفرهم، بل بقوا أنصاره

(*) هكذا فى النسخة التى اعتمدتها فى النقل – وفى النسختين (ب)، (ع)، (أيضا)وهو الموافق لما فى (خ): ص(١٦).

(١) الانتصاف (٣٩/١).

(٢) انظر: كتاب الواسطية (شرح الهراس) (١٦٢– ١٦٥).

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب قول النبى صلي الله عليه وسلم: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر، من رواية عبد الله بن مسعود رضى الله عنه (٨١/١)

ووزراءه. وبهذا يتبين فساد مذهب المعتزلة في قولهم : إن الفاسق هو الواقع في منزلة بين الكفر والإيمان، كما صرح به الزمخشري في موضع لاحق من هذا الكتاب.[1]

ومذهب المرجئة الذين يجعلون الإيمان مجرد تصديق القلب، والفاسق مؤمن كامل الإيمان كما هو المفهوم من كلام ابن المنير هنا . فقوله : إن الإيمان في اللغة هو مجرد التصديق غير صحيح، فإن لفظ الإيمان ليس مرادفاً للتصديق، وإن صح ذلك في بعض مواضعه، والدليل على ذلك كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إنه يقال للمخبر إذا صدق. صدقه، ولا يقال: آمنه ولا آمن به، بل يقال: آمن له، كما في قوله تعالى: ﴿**فآمن له لوط**﴾ [٢٦ العنكبوت] . ولأنه لم يقابل لفظ الإيمان قط بالتكذيب، كما يقابل لفظ التصديق وإنما يقابل بالكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب، فلو قال قائل: أنا أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك: لكان كفراً أكبر، فعلم أن الإيمان ليس التصديق فقط. ولا الكفر التكذيب فقط. بل الكفر يكون تكذيباً، ومخالفة ومعاداة بلا تكذيب، والإيمان يكون تصديقاً وموافقة، وموالاة وانقياداً، ولا يكفي مجرد التصديق. ولو سلم الترادف فالتصديق يكون بالأفعال أيضاً كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ أنه قال: « ... العينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع... إلى قوله : ويصدق ذلك الفرج ويكذبه» [2] فسمى فعل الفرج تصديقاً.

وقال الحسن البصري[3] رحمه الله :«ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني ، ولكنه ما

---

(١) انظر : الكشاف (١/١١٩).

(٢) الحديث في الصحيحين من رواية أبي هريرة رضي الله عنه واللفظ لمسلم.
انظر :صحيح البخاري / كتاب الاستئذان/ باب زنا الجوارح دون الفرج (٧/١٣٠) . وصحيح مسلم/ وكتاب القدر/ باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره (٤/٢٠٤٦) .

(٣) هو : الحسن بن أبي الحسن البصري، واسم أبيه يسار بالتحتانية ثم المهملة ، الأنصاري مولاهم ، ثقة ، فقيه، فاضل مشهور، كان يرسل كثيراً، ويدلس ، كان كثير العلم فصيحاً عابداً. توفي رحمه الله في رجب سنة (١١٠)هـ. انظر : سير أعلام النبلاء (٤/٥٦٣)، تقريب التهذيب (١٦٠) . الأعلام (٢/٢٢٦).

وقر في الصدر وصدقته الأعمال» وإذا قلنا(*) : إن الإيمان تصديق فهو تصديق مخصوص، وليس هذا نقلاً للفظ ولا تغييراً له، فإن الله لم يأمرنا بإيمان مطلق، بل بإيمان خاص، وصفه وبينه، فالتصديق الذى هو الإيمان أدنى أحواله أن يكون نوعاً من التصديق العام فلا يكون مطابقاً له في العموم والخصوص. بل يكون الإيمان في كلام الشارع مؤلفاً من العام والخاص، ولأن التصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح، وهذه لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.

وقد علمنا من مراد الرسول صلى الله عليه وسلم علماً ضرورياً، أن من قيل إنه صدق، ولم يتكلم بلسانه بالإيمان مع قدرته على ذلك، ولا صلى ولا صام، ولا أحب الله ورسوله، بل كان مبغضاً للرسول الله ﷺ معادياً له، أن هذا ليس بمؤمن.

كما علمنا أنه رتب الفوز والفلاح على التكلم بالشهادتين، مع الإخلاص والعمل بمقتضاها، فقد قال صلى الله عليه وسلم:«الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» (١) .

فإذا كان الإيمان أصلا له شعب متعددة، وكل شعبة منها تسمى إيماناً ، فالصلاة من الإيمان وكذلك الزكاة، والصوم ، والحج ، والأعمال الباطنة كالحياء والتوكل، من الإيمان، وهذه أعمال فدل ذلك على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان» (٢)

أما قول ابن المنير: إن العمل الصالح لما عطف على الإيمان، دل ذلك على أن الإيمان معقول بدونه فليس بصحيح أيضاً. فإن الإيمان إذا أطلق أدخل الله ورسوله فيه الأعمال المأمور بها، وقد يقرن به الأعمال، وذلك لأن أصل الإيمان هو ما في القلب والأعمال الظاهرة لازمة لذلك، ولا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع

(*) الكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

(١) الحديث في الصحيحين من رواية أبي هريرة رضى الله عنه واللفظ لمسلم.

انظر : صحيح البخارى / كتاب الإيمان/ باب أمور الإيمان ... بلفظ (بضع وسبعون شعبة...) (٨/١).

: وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب عدد شعب الإيمان (٦٣/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (٢٨٩/٧- ٢٩٤) بتصرف.

أعمال الجوارح، بل متى نقصت الأعمال الظاهرة، كان لنقص الإيمان الذى فى القلب، فصار الإيمان متناولاً للملزوم واللازم، وإن كان أصله ما فى القلب وحيث عطفت عليه الأعمال، فالمراد أنه لا يكتفى بإيمان القلب؛ بل لابد معه من الأعمال الصالحة، وللناس فى عطف الأعمال الصالحة على الإيمان قولان:ـ

أحدهما: ـ أن المعطوف داخل فى المعطوف عليه أولا، ثم ذكر باسمه الخاص تخصيصاً له لئلا يظن أنه لم يدخل فى الأول، وقالوا: هذا فى كل ما عطف فيه خاص على عام، كقوله تعالى: **﴿من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال﴾** [٩٨: البقرة]، فعلى قول هؤلاء ، يقال : الأعمال الصالحة المعطوفة على الإيمان، دخلت فى الإيمان، وعطفت عليه عطف الخاص على العام.

الثاني: أن الأعمال فى الأصل ليست من الإيمان، فإن أصل الإيمان هو ما فى القلب، ولكن هى لازمة له، فمن لم يفعلها كان منتفياً؛ لأن انتفاء اللازم يقتضى انتفاء الملزوم، لكن صارت بعرف الشارع داخلة فى اسم الإيمان إذا أطلق ، فإذا عطفت عليه ذكرت لئلا يظن الظان أن مجرد الإيمان بدون الأعمال الصالحة اللازمة للإيمان يوجب الوعد.(١)

فتبين بما سبق أن الإيمان قول وعمل واعتقاد ، وأن الأعمال داخلة فى مسمى الإيمان وليس هو مجرد التصديق.

وهذا المعنى هو الذى سار عليه أئمة السلف من أهل السنة والجماعة، قال الإمام البغوى رحمه الله : «اتفقت الصحابة والتابعون، فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان لقوله سبحانه وتعالى :**﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذُكِرَ الله وجلت قلوبهم...﴾ إلى قوله:﴿ومما رزقناهم ينفقون ﴾** [٢، ٤: الأنفال] ...

وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية» (٢)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل . قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح ،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (١٩٨/٧– ١٩٩).

(٢) شرح السنة (٣٨/١– ٣٩).

وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية...»[1]

وقال الحافظ ابن رجب[2] في شرح الأربعين :«والمشهور عن السلف وأهل الحديث: أن الإيمان قول وعمل ونية وأن الأعمال كلها داخلة في مسمى الإيمان»[3]

وقد دل على دخول الأعمال في الإيمان قول الله تعالى: **﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذُكِرَ الله وجلت قلوبهم، وإذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون، الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون، أولئك هم المؤمنون حقاً﴾** [٢، ٣، ٤:الأنفال]. فسمى إقام الصلاة والإنفاق إيماناً وهي أعمال. وفي الصحيحين من حديث ابن عباس[4] رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لوفد عبد القيس : «آمركم بأربع: الإيمان بالله، وهل تدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس.»[5]

فأي دليل على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان فوق هذا الدليل !! فإنه فسر الإيمان بالأعمال ، ولم يذكر التصديق للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود.[6]

---

(١) العقيدة الواسطية (١٦١). عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٦٤- ٧٠) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٧٦١/٢) وشرح الطحاوية (٣٠٨).

(٢) هو : عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السَّلامي، البغدادي ، ثم الدمشقي ، أبو الفرج ، زين الدين . ولد في بغداد سنة (٧٣٦) هـ . وتوفي في دمشق سنة (٧٩٥) هـ كان فقيهاً، محدثاً، واعظاً مؤرخاً ، وكان كثير العبادة والتهجد. من مصنفاته: ذيل طبقات الحنابلة، وشرح صحيح الترمذي، ولطائف المعارف في المواعظ، وجامع العلوم والحكم. انظر : الدرر الكامنة (٤٢٩/٢)، ذيل طبقات الحفاظ / للسيوطي (٣٦٧) ، شذرات الذهب (٣٣٩/٦)، الأعلام (٢٩٥/٣).

(٣) جامع العلوم والحكم (٢٥).

(٤) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي. الهاشمي ، أبو العباس: حبر الأمة الصحابي الجليل . ولد بمكة ونشأ في بدء عصر النبوة، فلازم رسول الله صلي الله عليه وسلم وروى عنه الأحاديث الصحيحة . وشهد مع عليٍّ الجمل وصفين، كف بصره في آخر عمره، فسكن الطائف، وتوفي بها عام (٦٨) هـ. له في الصحيحين وغيرهما (١٦٦٠) حديثاً . انظر : أسد الغابة (٢٩٠/٣)، وفيات الأعيان (٦٢/٣)، البداية والنهاية (٢٩٨/٨)، الأعلام (٩٥/٤).

(٥) انظر : صحيح البخاري/ كتاب الإيمان / باب أداء الخمس من الإيمان (١٩/١).
: وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب الأمر بالإيمان بالله تعالي ورسوله (٤٦/١).

(٦) انظر : شرح الطحاوية (٣٢٦).

قال الله تعالى : ﴿... ومما رزقنـــهـــم ينـفـقـــون﴾ [٣: البقرة].

٨ ـ **قال الزمخشري** :«وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال الطلق ، الذى يستأهل أن يضاف إلى الله ويسمى رزقاً منه...» (١)

قال ابن المنير: «فهذه بدعة قدرية فإنهم يرون أن الله تعالى لا يرزق إلا الحلال، أما الحرام فالعبد يرزقه لنفسه حتى يقسمون الأرزاق قسمين : هذا لله بزعمهم، وهذا لشركائه، وإذا أثبتوا خالقاً غير الله، فلا يأنفون عن إثبات رازق غيره. أما أهل السنة فلا خالق ولا رازق فى عقدهم إلا الله سبحانه وتعالى، تصديقاً بقوله تعالى: ﴿ **هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض، لا إله إلا هو فأنى تؤفكون** ﴾ [٣: فاطر] . أيها القدرية» (٢) .

التعليــق :ـ

وجه ضلال القدرية (من المعتزلة وغيرهم) فى هذا الجانب أنهم لم يستطيعوا التفريق بين ما قدره الله ديناً وشرعاً فأحبه ورضيه ، وبين ما قدره كوناً، وإن لم يحبه ولم يرضه ، ولما كانت إرادة الله عندهم محصورة فيما أحبه ورضيه ،(٣) ولم يتصوروا أن يريد ما يبغضه ويكرهه، فرقوا بين الرزق الحلال والحرام فأضافوا رزق الحلال إلى الله، ومنعوا أن يكون الله رازقاً للحرام لأنه غير محبوب لله فلا يضاف إليه بزعمهم.(٤)
وقولهم الفاسد هذا يلزم منه أن من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلاً ، وهو خلاف الإجماع الحاصل بين الأمة قبل ظهور المعتزلة . أن لا رازق إلا الله ، وإن استحق العبد الذم واللوم على أكل الحرام.(٥)

---

(١) الكشاف (٤٠/١).

(٢) الانتصاف (٤٠/١) .

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (٤٣١ ، ٤٦١). وانظر المغنى (٢١٨/٦،) ومتشابه القرآن / للقاضى عبد الجبار (٩٢/ ١٨٢).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة (٧٨٧) .والمغنى (٩٥٣/١١ ، ومتشابه القرآن / للقاضى عبد الجبار (٩٣).

(٥) انظر: لوائح الأنوار السنية (٣٣٦/١).

والصواب الذى دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة، أن الرزق يراد به شيئان:ـ

الأول : ما ينتفع به العبد. **والثاني** : ما يملكه العبد.

أما الأول : فهو المذكور في قوله تعالى : **﴿وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها..﴾** [٦: هود].

وأما الثاني : فهو المذكور في قوله تعالى : **﴿ ومما رزقناهم ينفقون﴾** [٣. البقرة].

وقوله تعالى: **﴿وأنفقوا مما رزقناكم﴾** [١٠: المنافقون]. وهذا هو الحلال الذى ملك الله إياه العبد، فالعبد قد يأكل الحلال والحرام وهو رزق بالاعتبار الأول لا بالاعتبار الثانى، وما اكتسبه ولم ينتفع به هو رزق بالاعتبار الثاني دون الأول. فإن هذا فى الحقيقة مال وارثه لاماله .[١]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :ـ

«فما يصيبه العبد من الحرام ليس هو الرزق الذى أباحه الله له ولا يحب ذلك ولا يرضاه، ولا أمره أن ينفق منه ؛ بل هو من الرزق الذى سبق به علم الله وقدرته، كما فى الحديث الصحيح الذى رواه ـ ابن مسعود [٢] عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : «**يجمع خلق أحدكم فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون**

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٥٤١/٨) بتصرف.

(٢) هو / عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى، أبو عبد الرحمن ، صحابى جليل من السابقين إلي الإسلام من أكابر الصحابة فضلاً وعقلاً وفقهاً، خدم رسول الله صلي الله عليه وسلم وكان صاحب سره ورفيقه فى حله وترحاله، توفى بالمدينة فى خلافة عثمان رضى الله عنه سنة (٣٢) هـ.
انظر: صفة الصفوة (٣٩٥/١)، أسد الغابة (٣٨٤/٣). سير أعلام النبلاء (٤٦١/١)، الإصابة (٢٣٣/٤)، الأعلام (١٣٧/٤).

مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات فيكتب، رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد» .(١)

فكما أن الله كتب ما يعمله من خير وشر وهو يثيبه على الخير ويجزيه على الشر، فكذلك كتب ما يرزقه من حلال وحرام مع أنه يعاقبه على الرزق الحرام. وهذا مبنى على أن كل مافى الوجود واقع بمشيئة الله وقدرته» .(٢)

أما الرزق الذى ضمنه الله لعباده، فقد ضمن لمن يتقيه أن يجعل له مخرجاً، ويرزقه من حيث لا يحتسب، وأما من ليس من المتقين فضمن له ما يناسبه، بأن يمنحه ما يعيش به في الدنيا، ثم يعاقبه في الآخرة كما قال عن الخليل: ﴿ **وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر** ﴾ ـ قال الله ﴿ **ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير** ﴾ [١٢٦: البقرة].

والله إنما أباح الرزق لمن يستعين به على طاعته، ولم يبحه لمن يستعين به على معصيته. ولهذا كانت أموال الكفار غير مغصوبة بل مباحة للمؤمنين ، وتسمى فيئاً إذا عادت إلى المؤمنين ؛ لأن الأموال إنما يستحقها من يطيع الله لا من يعصيه بها، فالمؤمنون يأخذونها بحكم الاستحقاق، والكفار يعتدون فى إنفاقها كما أنهم يعتدون فى أعمالهم، فإذا عادت إلى المؤمنين فقد فاءت إليهم كما يفىء المال إلى مستحقه. (٣)

---

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية ابن مسعود رضى الله عنه.
انظر: صحيح البخارى / كتاب القدر / باب (١) (٧/٢١٠).
وصحيح مسلم / كتاب القدر /باب كيفية خلق الآدمى فى بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته (٤/٢٠٣٦).

(٢) مجموع الفتاوي من (٥٤١– ٥٤٤) بتصرف.

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (٨/٥٤٤). قال الشيخ عبد الله البابطين فى هذه المسألة: «ينبغى أن يعلم أن رزق الله علي نوعين: أحدهما: خاص، وهو الرزق الحلال للمؤمنين ، وهذا هو الرزق النافع الذى لا تبعة فيه كما فى قوله تعالي: (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) [٣٢: الأعراف]. وأما النوع الثانى فهو رزق عام يكون فيه قوام البدن فقط، وإن كان قد يكون فيه تبعة ، وهذا هو رزق البهائم، والرزق الحرام، ومنه رزق الكفار» .
انظر: لوامع الأنوار (تعليق) (١/٣٤٣).

قال الله تعالى : ﴿... **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم** ﴾ [٧: البقرة].

٩ـ **قال الزمخشرى** : «فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله تعالى، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق، والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح....؟ قلت : القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها. وأما إسناد الختم إلى الله عز وجل ، فلينبه على أنّ هذه الصفة فى فرط تمكنها وثبات قدمها كالشىء الخلقى غير العرضى...» . (١)

قال ابن المنير: «هذه أول عشواء خبطها، فى مهواة من الأهواء هبطها، حيث نزل من منصة النص إلى حضيض تأويله، ابتغاء الفتنة، استبقاء لماكتب عليه من المحنة، فانطوى كلامه هذا على ضلالات أعدُّها وأردُّها :ـ

الأولى :ـ مخالفة دليل العقل على وحدانية الله تعالى، ومقتضاه أنه لا حادث إلا بقدرة الله تعالى لا شريك له، والامتناع من قبول الحق من جملة الحوادث، فوجب انتظامه فى سلك متعلقات القدرة العامة المتعلق بالكائنات والممكنات.

الثانية :ـ مخالفة دليل النقل المضاهى لدليل العقل كأمثال قوله تعالى: ﴿**الله خالق كل شىء**﴾ [٦٢: الزمر] : ﴿**هل من خالق غير الله**﴾ [٣: فاطر]. وهذه الآية أيضاً، فإن الختم فيها مسند إلى الله تعالى نصاً، والزمخشرى رحمه الله لا يأبى ذلك ، ولكنه يدعى الالتجاء إلى تأويلها لدليل قام عنده عليه، فإذا أثبت أن الدليل العقلى على وفق مادلت عليه، وجب عليه إبقاؤها على ظاهرها، بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهراً لوجب تأويلها بالدليل جمعاً بين العقل والنقل.

الثالثة :ـ الفرار من نسبة ما اعتقده قبحاً إلى الله تعالى تنزيهاً ، على زعمه أن الإشراك به فى اعتقاد أن الشيطان هو الذى يخلق الختم، والكافر يخلقه لنفسه بقدرته

---

(١) الكشاف (٤٩/١، ٥٠).

على خلاف مراد ربه، فلقد استوخم[1] من السنة المناهل العذاب، وورد من حميم البدعة موارد العذاب .

الرابعة : الغلط باعتقاد أن ما يقبح شاهداً يقبح غائباً، فلما كان المنع من قبول الحق قبيحاً في الشاهد، وجب على زعمه أن يكون قبيحاً من الغائب، وهذه قاعدة قد فرغ من بطلانها في فنها.

الخامسة : اعتقاده أن ذلك لو فرض وجوده بقدرة الله تعالى لكان ظلماً، والله تعالى منزه عن الظلم بقوله تعالى: ﴿**وما أنا بظلام للعبيد**﴾ [٢٩: ق] . ومن الظلم البين جهل حقيقة الظلم. فإنه التصرف في ملك الغير بغير إذنه، فكيف يتصور ثبوت حقيقته لله تعالى؟ ! وكل مفروض محصور بسور ملكه عز وجل: الملك لله الواحد القهار.

السادسة : أنه فر من اعتقاد نسبة الظلم إلى الله تعالى فتورط فيه إلى عنقه، لأنه قد جزم بأن المنع من قبول الحق لو كان من فعل الله تعالى لكان ظلماً. فيقال له: وقد قام البرهان على أنه من فعل الله تعالى فيلزمك أن يكون ظلماً ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ـ والخيال الذى يدندن حوله هؤلاء : أن أفعال العبد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا عاقبهم، ولا قامت حجة الله عليهم. وهذه الشبهة قد أجراها في أدراج كلامه المتقدم، فيقال لهم: لم قلتم إنها لو كانت مخلوقة لله لما نعاها على عباده؟!

فإن اسندوا هذه الملازمة ـ وكذلك يفعلون ـ إلى قاعدة التحسين والتقبيح ، وقالوا: معاقبة الإنسان بفعل غيره قبيحة في الشاهد، لا سيما إذا كانت المعاقبة من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائباً. قيل لهم :ويقبح في الشاهد أيضاً أن يمكن الإنسان عبده من الفواحش، والقبائح بمرأى منه ومسمع، ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على ردعه ورده من الأول

---

(١) استوخم : قال في اللسان (استوخمه: لم يستمرئه، ولا حمد مغبته، واستوخمت الطعام. وتوخمته إذا استوبلته، ومنه اشتقت التخمة. وشيء وخم: أي وبيء، وبلدة وخمة إذا لم يوافق سكنها) انظر: لسان العرب (٦٣١/١٢).

عنها. وأنتم معاشر القدرية تزعمون أن القدرة التى بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى، على علم منه عز وجل أن العبد يخلق بها لنفسه ذلك، فهو بمثابة إعطاء سيف باتر لفاجر يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبى به الحريم، وذلك فى الشاهد قبيح جزماً. فسيقولون: أجل إنه لقبيح فى الشاهد. ولكن هناك حكمة استأثر الله تعالى بعلمها فرقت بين الشاهد والغائب، فحسن من الغائب تمكين عبده من الفواحش مع القدرة على أن لا يقع منه شيء، ولم يحسن ذلك فى الشاهد، وفى هذا الموطن تزلزل أقدامهم تتنكس أعلامهم، إذا لاحت لهم قواطع اليقين وبوارق البراهين، فيقال لهم:

ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى، ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر الله بها كما فرغتم منه الآن سواء؟ فلم لا يسلك أحدكم الطريق الأعدل، وينظر عاقبة هذا الأمر فيصير آخر أول، وليفوض من الابتداء إلى خالقه، ويتلقى حجة الله تعالى عليه بالقبول والتسليم، ويسلك مهتدياً بنور العقل، ومقتدياً بدليل الشرع الصراط المستقيم، فإن نازعته النفس وحادثته الهواجس ، ورغب فى مستند من حيث النظر يأنس به من مفاوز الفكر ، فليخطر بباله ما ذكر عند كل عاقل، من التمييز بين الحركة الاختيارية والقسرية، فلا يجد عنده فى هذه التفرقة ريباً. فإذا استشعر ذلك فليتنبه، فقد لطف به إلى أن انحرف عن مضايق الجبر، فاراً أن يلوح به شيطان الضلال إلى مهامه الاعتزال، فليمسك نفسه دونها بزمام دليل الوحدانية ، على أن لا فاعل ولا خالق إلا الله تعالى، فإذا وقف لم يقف إلا وهو على الصراط المستقيم، والطريقة المثلى، ماراً عليها فى أسرع من البرق الخاطف والريح العاصف؟ فليتأمل الناظر هذا الفصل ، ويتخذه وزرة فى قاعدة الأفعال، يقف على الحق إن شاء الله تعالى»[١]

التعليـــق: ـ

يمكن إجمال المسائل التى تعرض لها ابن المنير فى هذا الموضع فى ثلاث :

الأولى : ـ فى نسبة الختم على القلوب إلى الله وهل يوصف بذلك؟

---

(١) الانتصاف (١/ ٥٠).

الثانية : في الفرق بين الحسن والقبح في حق الخالق وحق المخلوق.

الثالثة : في معنى الظلم الذي ينزه الله عنه، وهل من الظلم خلقه لأفعال العباد ومحاسبتهم عليها؟!

فأما المسألة الأولى وهي : نسبة الختم على القلوب إلى الله الوارد في الآية الكريمة.

فالذي عليه أهل السنة والجماعة إثبات هذا المعنى على حقيقته التي أثبتها الله لنفسه، وأخبر بها في كتابه، والإيمان بمعناه الظاهر الذي خاطبنا الله به معتقدين أن ذلك ليس فيه أدنى قبح أو ظلم ـ كما زعمه الزمخشري ـ فإن الظلم والقبح وضع الشيء في غير موضعه، والعدل وضع الشيء في موضعه .

وبناءً على هذا فما عاقب الله به الكافرين، من الختم على قلوبهم هو عين العدل والحكمة، لأن ذلك كان بسبب كفرهم وجحودهم، ومعاندتهم، بعدما تبين لهم الحق كما قال تعالى عنهم : ﴿**ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة...** ﴾ [١١٠:الأنعام] . وقوله تعالى: ﴿**فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم..** ﴾ [٥: الصف] .

وما شابه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم، وحال بينهم وبين الهدى جزاءً وفاقاً على تماديهم في الباطل وتركهم الحق، وهذا عدل منه تعالى، وهو حسن ليس بقبيح.(١)

قال ابن جرير رحمه الله : «... والحق في ذلك عندي ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر، صقل قلبه، فإن زاد زادت . قلبه، فذلك الران الذي ذكره الله في كتابه : ﴿ **كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون** ﴾ [١٤:المطففين].(٢) فأخبر رسول

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤٦/١). شفاء العليل (١٥١). دفع إيهام الاضطراب (١٠).

(٢) الحديث من رواية أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أخرجه ابن ماجة/ كتاب الزهد/ باب ذكر الذنوب(١٤١٨/٢).

وأخرجه الإمام أحمد (٢٩٧/٢).

الله صلى الله عليه وسلم أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله والطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك ....، وذلك الختم والطبع الذى ذكره الله فى قوله تعالى: ﴿ **ختم الله على قلوبهم...** ﴾ [البقرة:٧]» [(١)].

وقد نقل الإمام القرطبى[(٢)] إجماع الأمة، على أن الله عز وجل قد وصف نفسه بالختم على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم كما قال تعالى : ﴿ **بل طبع الله عليها بكفرهم ..** ﴾ [النساء: ١٥٥].[(٣)]

قال الإمام ابن كثير رحمه الله :[(٤)]وقد أطنب الزمخشرى فى تقرير مارده ابن جرير هنا. [(٥)]وتأول الآية من خمسة أوجه كلها ضعيفة جداً وما جرأه على ذلك إلا اعتزاله.

---

(١) جامع البيان فى تفسير القرآن (٨٧/١).

(٢) القرطبي : هو محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرج ، الأنصارى الخزرجى ، الأندلسى، أبو عبد الله القرطبى، من كبار المفسرين، صالح متعبد، رحل إلي الشرق، واستقر بمنية ابن خصيب شمال أسيوط ، وتوفى فيها.

كان ورعاً، متعبداً ، مطرحاً للتكليف. توفى سنة (٦٧١) هـ من تصانيفه: الجامع لأحكام القرآن، الأسني في شرح أسماء الله الحسني . انظر– الديباج المذهب (٣٠٨/٢)، شذرات الذهب (٣٣٥/٥)، الأعلام (٣٢٢/٥) . معجم المؤلفين (٢٣٩/٨).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨٧/١).

(٤) هو : إسماعيل بن عمر بن ضوء بن درع بن كثير ، القيسى ، البصروى ، الدمشقى ، القرشى الشافعى، أبو الفدا عماد الدين، الإمام ، الحافظ ، المحدث، المؤرخ، ولد بجندل من أعمال بصري، ونشأ بدمشق، وتوفى بها فى شعبان سنة (٧٧٤) هـ ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية . كان غزير العلم واسع المعرفة وخاصة فى التفسير، والحديث والتاريخ. من تصانيفه : تفسير القرآن العظيم ، البداية والنهاية ، ومختصر علوم الحديث ، جامع المسانيد. انظر: الدرر الكامنة (٣٧٤/١) . شذرات الذهب (٢٣١/٦)، البدر الطالع (١٥٣/١)، الأعلام (٣٢٠/١)، معجم المؤلفين (٢٨٣/٢).

(٥) الذى رده ابن جرير ما يلى : «وقال بعضهم : إنما معني قوله تعالي: «ختم الله علي قلوبهم» إخبار من الله عن تكبرهم وإعراضهم عن الاستماع ، لما دعوا إليه من الحق كما يقال: إن فلان أصم عن هذا الكلام.... إلخ، قال ابن جرير: وهذا لا يصح لأن الله تعالي قد أخبر أنه هو الذى ختم علي قلوبهم» . انظر : تفسير ابن جرير (٨٧/١).

لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده ، يتعالى الله عنه فى اعتقاده، ولو فهم قوله تعالى : ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ [٥: الصف]، وقوله: ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ [١١٠: الانعام] ، وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم ، وحال بينهم وبين الهدى جزاءً وفاقاً على تماديهم فى الباطل ، وتركهم الحق ، وهذا عدل منه تعالى حسن وليس بقبيح» [١].

قال ابن القيم رحمه الله فى الكلام على هذه المسألة: « والقرآن من أوله إلى آخره، إنما يدل على أن الطبع ،والختم ، والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعبده من أول وهلة حين أمره بالإيمان أو بينه له ، وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه، والتأكيد فى البيان والإرشاد وتكرار الإعراض منهم والمبالغة فى الكفر والعناد ، فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك، والإعراض والكفر الأول لم يكن مع ختم وطبع، بل كان اختياراً فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية ، فتأمل هذا المعنى فى قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ﴾ [٦: البقرة]، ومعلوم أن هذا ليس حكماً يعم جميع الكفار ، بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفاراً قبل ذلك ، ولم يختم على قلوبهم وعلى أسماعهم ، فهذه الآيات فى حق أقوام مخصوصين من الكفار ، فعل الله بهم ذلك عقوبة منه لهم فى الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة ، كما عاقب بعضهم بالمسخ قردة وخنازير، وبعضهم بالطمس على أعينهم ، فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب كما يعاقب بالطمس على الأعين، وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة، وقد يعاقب به إلى وقت ثم يعافى عبده ويهديه كما يعاقب بالعذاب كذلك » [٢]. أ هـ.

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٤٦).

(٢) شفاء العليل (١٦٠) .

ومما تجدر الإشارة إليه فى هذا المقام : أن ما أخبر الله به فى هذه الآية حق يجب الإيمان به كما ورد،وحمله على ظاهره الذى خاطبنا الله به ، أما دعوى ابن المنير ، أن دليل النقل إنما يبقى على ظاهره إذا لم يخالف العقل[1] بزعمه ، وأنه إذا خالفه وجب تأويله ، فهى دعوى باطلة مبنية على أساس فاسد هو: أن العقل قد يتعارض مع النقل ، ولابد حينئذ من تقديم العقل ، لأنه أساس النقل ، هذا الأساس البدعى هو الذى بنى عليه عامة المتكلمين مواقفهم من نصوص الوحى وهو ما ألمح إليه ابن المنير هنا ، وصرح به فى مواطن أخرى من كتابه هذا ، سوف يتم مناقشته فيها فى موضعها إن شاء الله (٢) .

أما المسألة الثانية وهى : فى الفرق بين الحسن والقبيح فى حق الخالق والمخلوق.

وهى : من المسائل التى ضلت فى فهمها المعتزلة والأشاعرة، وكانتا فيها طرفى نقيض.

فأقوال المعتزلة فيها مترتبة على قياس الله تعالى بخلقه فى التحسين والتقبيح [3]، وهذا ما يريد الزمخشرى تأكيده فى هذا الموضع، فإنه يظن أن ماحكمت عليه قواعده الفاسدة بأنه قبيح ، فيجب أن يكون كذلك عند الله، وهذا باطل، فإن أفعال الله تعالى لا يجوز أن تمثل بأفعال المخلوقين، فلو كان للمخلوق عبيد يظلمون، ويأتون الفواحش،وهو قادر على منعهم، وتركهم، فلم يمنعهم، كان ذلك قبيحاً منه ،وكان مذموماً على ذلك .

والرب تعالى وهو القادر على كل شيء، يترك عبيده يظلمون، ويأتون الفواحش، وهو قادرعلى منعهم ، وليس ذلك بقبيح منه، لما له فى ذلك من الحكمة البالغة ،

---

(١) انظر: أساس التقديس / للرازى (٢٢٠) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٤/١-٦).

(٢) انظر (٩٨١ ـ ٩٨٦) .

(٣) انظر: فى مذهبهم المصادر التالية : المغنى/ للقاضى عبد الجبار : المجلد السادس (١٨٥/١)،(٣٤١/٢) وشرح الأصول الخمسة (٣١٣- ٣١٨)، المحيط بالتكليف (٢٤٣- ٢٦٠).

والنعمة السابغة هذا على قول السلف والجمهور ، الذين يثبتون الحكمة فى خلق الله وأمره .[1]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « ليس ما حسن من (الله) حسن منا، وليس ما قبح منه يقبح منا ، فإن المعتزلة شبهت الله بخلقه ، وذلك أن الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح لجلبه المضرة، ويحسن لأنا أمرنا به ، ويقبح لأنا نهينا عنه ، وهذان الوجهان منتفيان فى حق الله تعالى قطعاً »[2].

أما الأشاعرة وغيرهم من الجبرية، فيقولون : الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولافرق بين خلق المضار والمنافع، والخير والشر بالنسبة إليه ، ويقولون : إنه لا يتصور أن يفعل ظلماً ولا سفهاً أصلاً ، بل لو فرض أنه فعل أى شىء كان فعله حكمة وعدلاً ، وحسناً ، إذ لا قبيح إلا ما نهى عنه ، وهو لم ينهه أحد ، ويسوون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم ، وعقوبة المحسن، ورفع درجات الكفار والمنافقين [3].

وهذا المذهب هومنطلق ابن المنير فى الرد على قول الزمخشرى السالف الذكر ، وهو قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة كما سيأتى بيانه إن شاء الله [4].

المسألة الثالثة: وهى فى معنى الظلم الذى ينزه الله عنه ، وهل من الظلم خلقه لأفعال العباد ومحاسبتهم عليها !!؟

فيقال أولاً : إن المسلمين وسائر أهل الملل متفقون، على أن الله تعالى عدل قائم بالقسط لا يظلم شيئاً، بل هو منزه عن الظلم، لكنهم لما خاضوا فى القدر ، تنازعوا فى معنى كونه عدلاً فى الظلم الذى هو منزه عنه :

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٨/٤٣١- ٤٣٢).

(٢) مجموع الفتاوي (١١/٣٥٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (١١/ ٣٥٢)، وانظر : أصول الدين/ البغدادى (١٣١)، المواقف (٣٢١-٣٢٣، ٣٢٨-٣٣٢).

(٤) انظر : (٢٠٤- ٢٠٨، ٢١٣- ٢١٦) ث .

١ ـ **فقالت طائفة** : الظلم ليس بممكن الوجود، بل كل ممكن إذا قدر وجوده منه فإنه عدل والظلم هو الممتنع ، فإن الظلم إما تصرف فى ملك الغير، وكل ما سواه ملكه، وإما مخالفة الأمر الذى تجب طاعته ، وليس فوق الله تعالى آمر تجب طاعته (١)، وهذا قول المجبرة (من الجهمية والأشاعرة) .

٢ ـ **القول الثانى** : أنه عدل لا يظلم لأنه لم يرد وجود شيء من الذنوب بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته، وهو لم يخلق شيئا من أفعال العباد لا خيراً ولا شراً، بل هم أحدثوا أفعالهم، فاستحقوا عليها الجزاء، فلو كان الله تعالى خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً، (٢)وهذا قول القدرية (من المعتزلة وغيرهم) .

٣ ـ **القول الثالث** : أن الظلم وضع الشيء فى غير موضعه، والعدل وضع الشيء فى موضعه، وهو سبحانه وتعالى حكم عدلٌ، يضع الأشياء مواضعها ، فلا يظلم مثقال ذرة ولا يجزى أحداً إلا بذنبه ولا يخاف أحدٌ ظلماً ولا هضماً .

وهذا القول هو الصواب الذى عليه أهل السنة والجماعة ، وبه يتبين أن كل ما يفعله الرب سبحانه فهو عدل، وأنه مقتضى الحكمة. (٣) أماأصحاب القول الأول والثانى، فهم متناقضون تناقضاً عظيماً ، ولكل من الطائفتين مصنفات فى الرد على الأخرى، فأصحاب القول الأول يقولون: الظلم ممتنع لذاته، غير ممكن ولا مقدور، بل كل ما يمكن فهو عدل غيرظلم ، وإذا عذب جميع الخلق بلا ذنب أصلاً، لم يكن ظلماً عندهم.

وإذا فعل ما يشاء بمقتضى حكمته وقدرته ، كان ظلماً عند أصحاب القول الثانى، فإنهم يجعلون ظلمه من جنس ظلم العباد، وعدله من جنس عدلهم ، وهم مشبهةٌ فى

---

(١) انظر : الملل والنحل (١/ ١١٥)، وأصول الدين / للبغدادى (١٣١)، المواقف (٣٢٢).

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة (٣٤٥، ٧٧١).

(٣) انظر : جامع الرسائل (١٢٩/١)، ومختصر الصواعق (١٩٨/١) ، ومجموع الفتاوي (٥٠٥/٨-٥٠٧).

الأفعال ، كما أن أولئك معطلة فى الأفعال [1].

وغاية ما عند كل واحد من الفريقين ، مناقضة الآخر وإفساد قوله ، فكفوا أهل السنة مؤونتهم ، والذى دل عليه القرآن الكريم من تنزيه الله نفسه عن ظلم العباد، يقتضى قولاً وسطاً بين قولى القدرية والجبرية ، فليس ما كان من بنى آدم ظلماً وقبيحاً ، يكون منه ظلماً وقبيحاً ، كما تقوله القدرية من المعتزلة ونحوهم ، فإن ذلك تمثيل لله بخلقه ، وقياس له عليهم !! وهو الرب الغنى القادر ، وهم العباد الفقراء المقهورون.

وليس الظلم عبارة عن الممتنع الذى لا يدخل تحت القدرة، كما يقوله أصحاب القول الأول . فإن قوله تعالى : ﴿ **ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلايخاف ظلماً ولا هضماً**﴾ [١١٢: طه]، وقوله تعالى: ﴿**ومـا ظلمناهم ولكن كـانوا هم الظالمين** ﴾ [٧٦:الزخرف]، وقوله تعالى . ﴿**ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً**﴾ [٤٩:الكهف] يدل على نقيض هذا القول [2].

وفى الحديث القدسى الذى رواه الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه، قوله : « *يا عبادى إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا*» فى هذا الحديث دلالة على شيئين :ـ

أحدهما : أنه حرم على نفسه الظلم، والممتنع لا يوصف بذلك .

الثانى : أنه أخبر أنه حرمه على نفسه، كماأخبر أنه كتب على نفسه الرحمه، وهذا يبطل احتجاج من احتج أن الظلم لا يكون إلا من مأمور منهى، والله ليس كذلك، فإن الله قد بين هنا أنه كتب على نفسه الرحمة، وحرم على نفسه الظلم ،وإنما كتب على نفسه وحرم عليها ، ماهو قادر عليه لا ما هو ممتنع .

وأيضاً : فقد قال تعالى : ﴿ **فلا يخاف ظلمـاً ولا هضماً** ﴾ [١١٢: طه] ، والإنسان لا

---

(١) انظر: جامع الرسائل (١/ ١٢٨).

(٢) انظر : شـرح حـديث أبى ذر / لشـيخ الإسـلام ابن تيـمـيـة ضـمـن مـجـمـوعـة الرسـائل المنيـرية (٣/٢٠٨-٢١١).

يخاف الممتنع الذى لا يدخل تحت القدرة، حتى يأمن من ذلك ، وإنما يأمن مما يمكن، فلما آمنه من الظلم بقوله : ﴿ **فلا يخاف** ﴾ علم أنه ممكن مقدور عليه (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد أن حكى قول هاتين الطائفتين (المعتزلة والأشاعرة) فى هذه المسألة : « وبالجملة فجمهور الأئمة على أن الله منزه عن أشياء هو قادر عليها ، ولا يوافقون هؤلاء على أنه لا ينزه عن مقدور الظلم ، الذى نزه الله سبحانه عنه نفسه فى القرآن وحرّمه على نفسه ، وهو قادر عليه وهو هضم الإنسان من حسناته ، أو حمل سيئات غيره عليه، كما قال تعالى : ﴿ **ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً** ﴾ [١١٢: طه] ، وهؤلاء الجمهور لا يوافقون المعتزلة على قولهم : إن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد ولا شاء الكائنات، بل يقولون : إن الله خلق كل شىء وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، لكنهم مع هذا يثبتون لفعله حكمة وينزهونه عن القبائح ». (٢)

ثانيـــاً : قول من يقول : إن خلْق الله لأفعال العباد ، ثم معاقبتهم عليها يعتبر ظلماً ، قول فاسد، بل هو من الشبه التى فرقت الأمة ومزقتها كل ممزق ، وكثيراً ما يجرى على ألسنة الناس قولهم : كيف يستقيم الحكم بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم وهو خلقها فيهم ، فأين العدل فى تعذيبهم على ماهو خالقه وفاعله فيهم ؟!

وكل يتكلم فى جوابه بحسب علمه ومعرفته ، فطائفة أخرجت أفعالهم عن قدرة الله تعالى، وهم المعتزلة كما مر قريباً ، والزمخشرى من أنصار هذا الرأى كما هو ظاهر كلامه فى هذه المسألة .

وطائفة أنكرت الحكم والتعليل وسدت باب السؤال، وأثبتت كسباً لا يعقل ، جعلت الثواب والعقاب عليه، وهم الأشاعرة ومن وافقهم، وهذا الذى قرره ابن المنير فى تعليقه على كلام الزمخشرى هنا .

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (٤٤٤).

(٢) شرح الأصفهانية (١٦٢).

وطائفة التزمت الجبر ، وأن الله يعذبهم على ما لايقدرون عليه ،وهذا السؤال هو الذى أوجب تفرقهم واختلافهم .

والجواب الصحيح عن هذه الشبهة أن يقال :ـ إن ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية، وإن كانت خلقاً لله تعالى : فهى عقوبة له على ذنوب قبلها، فالذنب يكسب الذنب ومن عقاب السيئة السيئة بعدها ، فإن قيل: فالذنب الأول كيف كان عقوبة ولم يتقدمه ذنب ؟ قيل : هو عقوبة أيضاً على عدم فعل ماخلق له وفطر عليه، فإن الله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له ، وفطره على محبته ، وتأليهه والإنابة إليه، كما قال تعالى : ﴿ **فأقم وجهك للــدين حنيفـــاً ، فطرت الـلـــه التى فطـــر الـــاس عليهـــا**﴾ [٣٠:الروم] .

فلما لم يفعل ما خلق له ،وفطر عليه من محبة الله ،وعبوديته ،عوقب على ذلك بتمكن الشر من قلبه ، ولو كان فيه الخير الذى يمنع ضده لم يتمكن، كما قال تعالى: ﴿**كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين** ﴾ [٢٤: يوسف]، فالعقاب هنا يكون بسبب ترك الإخلاص فى العبودية، والإنابة وهذا محض العدل.(١)

وليس معنى كون الله خلق أفعال العباد أنه هو الفاعل لها ، ولا أنه أجبرهم عليها كما تزعم الجبرية . بل العبد هو الفاعل لفعله حقيقة، وله قدرة حقيقية على فعله ، والله هو الذى أقدره على فعله فجعله فاعلاً مختاراً ، وهو الذى يقدر على ذلك وحده لا شريك له، ولهذا أنكر السلف الجبر ، فإنه لا يكون إلا من عاجز فيكون مع الإكراه، والله لا يوصف به بهذا الاعتبار، لأنه سبحانه وتعالى خالق الإرادة ، والمراد قادر على أن يجعل العبد مختاراً دون غيره، والله تعالى إنما يعذب عبده على فعله الاختيارى، والفرق بين العقاب على الفعل الاختيارى وغير الاختيارى مستقر فى النظر والعقول .

فالحاصل : أن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى، ومفعول له، وليس هو نفس فعل الله، وفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، وكما أن قدرة

---

(١) انظر : مختصر الصواعق (٢٠٧).

العبد، وسمعه، وبصره، مخلوقة لله تعالى، فليست هي سمع الله، ولا بصره، ولا قدرته.[1]

وكون الفعل قبيحاً من فاعله لا يقتضي أن يكون قبيحاً من خالقه ، كما أن كونه أكلاً وشرباً لفاعله ، لايقتضي أن يكون كذلك لخالقه ؛ لأن الخالق خلقه في غيره ولم يقم بذاته ، فالمتصف به من قام به الفعل لا من خلقه في غيره.[2]

وإذا قيل : خلق الفعل مع العقوبة عليه ظلم ؟ كان بمنزلة أن يقال : خلق أكل السم ثم حصول الموت به ظلم !! فكما أن هذا سبب للموت، فهذا سبب للعقوبة، وليس في هذا ظلم.[3]

وقد تلجلج[4] ابن المنير في هذه المسألة ، ولم يهتد فيها إلى الصواب ، وانتهى في كلامه إلى تقرير مسألة الكسب[5] عند الأشاعرة وهي : أن فعل العبد ليس فعله على الحقيقة ، وإنما هو كسب منه والفاعل الحقيقي هو الله، وأن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ، وأن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها[6] ومع هذا يقولون : إنا لا نقول بالجبر ، والصحيح أن مؤدى قولهم هذا هو الجبر بعينه، وهذا ما جعل ابن المنير يقول في أثناء كلامه : « ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ، ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر الله بها .. » وهذا الافتراض في غاية الفساد، والأدلة من الكتاب والسنة ترده، فإن لازم هذا الكلام أن يكون الله عذب خلقه على أعمال خلقها فيهم دون أن يكون لهم فيها إرادة واختيار، وهذا ما ترده العقول السليمة

(١) انظر : منهاج السنة (١/٤٦٠) .

(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (٥/٣١٩).

(٣) انظر : شرح الطحاوية (٤٣٨ - ٤٣٩) .

(٤) التلجلج: التردد في الكلام واللَّجْلجة : ثقل اللسان ونقص الكلام. وأن يتكلم الرجل بكلام غير بيِّن . انظر: لسان العرب (٢/٣٥٥)

(٥) انظر التعريف بها ص (١٩٠) ت.

(٦) انظر: كتاب اللمع/ لأبي الحسن الأشعري (٦٩-٨٠) ، الأربعين في أصول الدين (١/٣٤٦)، أصول الدين (٨٧، ٨٨).

والنقول الصريحة من الكتاب والسنة ، فقد جاء فيها ما يؤكد أن العباد فاعلون مختارون لهم إرادة ومشيئة جعلها الله مناطاً لتكليفهم، وأن الله قد هداهم النجدين وبين لهم الطريقين : طريق الهدى ، وطريق الضلال ، ولم يقع العقاب منه إلا على من خالف أمره واتبع هواه وسلك طريق الغواية . فكان إيقاع العقوبة به غاية العدل ومقتضى الحكمة ، وهذه المسألة سيأتى لها مزيد بيان فى موضعها إن شاء الله [١].

قال الله تعالى : ﴿ **يخادعون الله والذين آمنوا ومايَخْدَعُون إلا أنفسهم وما يشعرون**﴾ [٩: البقرة] .

١٠ ـ **قال الزمخشرى** : « فإن قلت : كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لا تصح لأن العالم الذى لا تخفى عليه خافية لا يخدع، والحكيم الذى لا يفعل القبيح لايخدع...» [٢].

قال ابن المنير : « هذا الفصل من كلام الزمخشرى جمع فيه بين الغث والسمين ونحن ننبه على ما فيه من الزبد، ليتم للناظر أخذ ما فيه من السنة، آمناً من التورط فى وضر [٣] البدعة ، مستعينين بالله وهو خير معين ، فمما خالف فيه السنة قوله : (إن الله تعالى عالم بذاته) يريد لايعلم ، وهذا مما وسمت به المعتزلة فى المقدمة من أنهم يجحدون صفات الكمال الإلهى، يبغون بذلك زعمهم التوحيد والتنزيه، ومعتقد أهل السنة أن الله تعالى عالم بعلم قديم أزلى ، متعلق بكل معلوم واجب أوممكن أو مستحيل، ولايعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين .[٤] وحسبك هذه الآية مصدقة لمعتقدهم فى ثبوت صفة العلم له تعالى، وفى عموم تعلقه بالكليات والجزئيات إلى ما وراءها من البراهين الكلامية على ذلك، ولسنا بصدد ذكرها فى هذا الكتاب ، ومما خالف فيه السنة اعتقاده أن فى الكائنات

---

(١) انظر (١٩٢– ١٩٣) ث .

(٢) الكشاف (٥٦/١).

(٣) وضر: الوَضَرُ: الدَّرَنُ والدَّسَمُ . قال ابن سيده : الوَضَرُ وسخ الدسم واللبن ، انظر: لسان العرب (٢٨٤/٥) .

(٤) هذا معني الآية . ولفظها الصحيح قوله تعالي: «.... وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة ..»[٦١ :يونس] .

ماليس مخلوقاً لله تعالى، لأنه قبيح على زعمه كالمفهوم من الخداع فى هذه الآية . وما جره إلى هاتين النزغتين إلا اعتقاده أنه لا يتم استحالة كونه تعالى مخدوعاً، إلا بأنه عالم بذاته حتى تعم عالميته كل كائن فلا يخدع ، إذ نسبة الذات إلى الكائنات نسبة واحدة، ولايتم استحالة كونه تعالى خادعاً، إلا باستحالة صدور بعض الكائنات عنه، لأنه قبيح على زعمهم، ولقد وقف هذا التنزيه على ما لا توقف عليه ولا شرط فيه . فنحن معاشر أهل السنة نعتقد: أن الله تعالى عالم بعلم ، ومع ذلك نعتقد استحالة كونه مخدوعاً ، لأن علمه عندنا عام التعلق كما وصفنا ، ونعتقد أنه لا يصدر كائن فى الوجود إلا عن قدرته لا غير ، ومع ذلك نمنع أن ينسب الخداع إلى الله تعالى ، لما يوهم ظاهره من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة، وإظهار المكتوم ، هذا هو الموهوم منه فى الإطلاق ، ولكن حيث أطلقه تعالى مقابلاً لما ذكره من خداع المنافقين كمقابلة المكر بمكرهم ، علمنا أن المراد منه أنه فعل معهم فعلاً سماه خداعاً مقابلة ومشاكلة ، وإلا فهو قادرعلى هتك سترهم وإنزال العذاب بهم رأى العين ، فهذا معتقد أهل السنة فى هذه الآية وأمثالها ، لا كالزمخشرى وشيعته الذين يزعمون أنهم يوحدون فيجحدون ، وينزهون فيشركون والله الموفق للحق ، وكذلك الخداع المنسوب إليهم على سبيل المجاز عن تعاطيهم أفعال المخادع على ظنهم ، وأصدق شاهد فى أنه مجاز نفيه بعقب إثباته فى قوله: **﴿وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون﴾** ففى هذه التتمة نفى احتمال الحقيقة، حتى تتعين جهة المجاز ، وما عده البيانيون من أدلة المجاز صدق نفيه . فتأمل هذا الفصل، فله على سائر الفصول الفضل»[1] .

التعليــــق :ـ

تعقب ابن المنير الزمخشرى هنا فى مسألتين من مسائل الاعتقاد هما :ـ

المسألة الأولى : فى وصف الله تعالى بالعلم ولوازمه .

المسألة الثانية : فى لفظ الخداع ونسبته إلى الله تعالى .

---

(١) الانتصاف (٥٦/١).

فـالمسـألة الأولى : وهى فى وصف الله تعـالى بالعلم ، وقـد تعـقـب ابن المنيـر الزمخشرى فى قوله : إن الله تعالى عالم بذاته، وبين أن مراده نفى صفة العلم عن الله سبحانه وتعالى ، وهذا عين مذهب المعتزلة القائلين: إن الله عالم بعلم وعلمه ذاته ، أو عالم بلا علم [1].

ولا شك أن هذا القول ظاهر الفساد، مخالف للأدلة من الكتاب والسنة، وللمعتقد الذى عليه أهل السنة والجماعة ، فإن العلم عندهم صفة من صفات ذاته تعالى، فهو عالم بعلم، قائم بذاته، قديم، أزلى، متعلق بمـعلومات غير متناهية، ليس مخلوقاً ولامحدثاً [2].

وأدلة اتصافه تعالى بالعلم كثيرة جداً منها. قوله تعالى : ﴿ **فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله** ﴾ [١٤: هود] ، وقوله تعالى: ﴿ **لكن الله يشـهـد بما أنزل إليك أنزله بعلمه** ﴾ [١٦٦: النساء]، و منها قوله تعالى: ﴿**يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم**﴾ [٢٥٥: البقرة]، وقوله تعالى: ﴿**ويعلم ما فى السموات وما فى الأرض** ﴾ [٢٩: آل عمران]، والذى يعلم كل شىء لابد أن يعلمه بعلم، حيث لا يعقل عالم بلا علم، وهذه الأدلة القرآنية صريحة فى بطلان مذهب المعتزلة الذى لا يشك عاقل فى بطلانه[3].

والدليل العقلى على علمه تعالى : أنه يستحيل إيجاده الأشياء مع الجهل، لأن إيجاده الأشياء بإرادته ، والإرادة تستلزم تصور المراد، وتصور المراد هوالعلم بالمراد، فالإيجاد مستلزم للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم، فالإيجاد مستلزم للعلم[4].

ثم إن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها ، كما أن من

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (١٨٣) والمحيط بالتكليف (١٧٢).

(٢) انظر: الرد علي الجهمية / للإمام أحمد (٤٠) ، مجموع فتاوي ابن تيمية (٥/٣٣- ٣٣٨). الإبانة (١٤٥).

(٣) انظر : أضواء البيان (٢/ ٢٦١، ٢٧٧).

(٤) انظر: شرح الأصفهانية (٢٤،٤) وشرح الطحاوية (٩٠).

المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ، وكل كمال اتصف به المخلوق فالخالق أولى به.

وحيث ثبت أن الله عالم، ثبت أن له علماً، ويدل على أنه تعالى عالم بعلم ، أنه لا يخلو إما أن يكون تعالى عالماً بذاته لا بعلم، أو عالماً بعلم هو ذاته، أو بعلم ليس بذاته ، فإن كان عالماً بذاته لا بعلم، ففى هذا نفى لصفة العلم نهائياً، وإثبات لذات مجردة عن الصفة ، وهذامحال تصوره فى الخارج .

وإن كان عالماً بعلم هو ذاته، فهذا إثبات ذات هى بعينها صفة ، أو صفة هى بعينها ذات، وهذا لا يصح .[1] والدليل على علمه تعالى بمعلومات غيرمتناهية أنه لو لم يتعلق علمه سبحانه وتعالى بجميع المعلومات ، لكان كماله بالنسبة إلى ما لم يتعلق به من المعلومات أنقص بالنسبة إلى حال من تعلق به علمه من المخلوقين وهو محال .[2]

وأختم الكلام فى هذه المسألة بكلام نفيس لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فيه مزيد بيان وإيضاح.

يقول رحمه الله : «والمسلمون يعلمون أن الله عالم بالأشياء قبل كونها بعلمه القديم الأزلى الذى هو من لوازم نفسه المقدسة ، لم يستفد علمه بها منها: ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**﴾ [١٤: الملك]، فقد دلت هذه الآية ،على وجوب علمه بالأشياء، ومن وجوه، انتظمت البراهين المذكورة لأهل النظر والاستدلال القياسى العقلى، من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم :

أحدها : أنه خالق لها، والخلق هو الإبداع بتقدير ، وذلك يتضمن تقديرها فى العلم قبل تكوينها فى الخارج .

الثانى : أن ذلك مستلزم للإرادة ، والمشيئة والإرادة مستلزمة لتصور المراد والشعور

---

(١) انظر : اللمع للأشعرى (٣١).

(٢) انظر / رسالة : ابن حزم وموقفه من الإلهيات (٢٣١).

به ، وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام .

الثالث : أنها صادرة عنه وهو سببها التام، والعلم بأصل الأمر وسببه يوجب العلم بالفرع السبب، فعلمه بنفسه مستلزم العلم بكل ما يصدر عنه.

الرابع : أنه في نفسه لطيف يدرك الدقيق، خبير يدرك الخفي ، وهذا هو مقتضى العلم بالأشياء، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام، فهو في علمه بالأشياء مستغن بنفسه عنها ، كما هو غني بنفسه في جميع صفاته، ثم إذا رأى الأشياء بعد وجودها ، وسمع كلام عباده ونحو ذلك، فإنما يدرك ما أبدع ، وما خلق، وما هو مفتقر إليه، ومحتاج من جميع وجوهه، لم يحتج في علمه وإدراكه إلى غيره البتة، فلا يجوز القول بأن علمه بالأشياء، استفاده من نفس الأشياء الثابتة، الغنية في ثبوتها عنه»[١] .

المسألة الثانية : في لفظ : «الخداع » ونسبته إلى الله تعالى :

هذا اللفظ وغيره من الألفاظ «كالمكر والكيد» لما كان غالب استعمالها في المعاني المذمومة، ظن الزمخشري وأشباهه من المعطلة، [٢] أن ذلك هو حقيقتها ، فإذا أطلقت لغير الذم سارعوا إلى تأويلها بحجة أن ذلك قبيح لا يجوز على الله .

والحق خلاف هذا الظن وأنها منقسمة إلى محمود ومذموم ، فما كان منها متضمناً للكذب والظلم فهو مذموم، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود ، فإن المخادع إذا خادع بباطل وظلم ، حسن من المجازي له أن يخدعه

---

(١) مجموع الفتاوي (٢/ ٢١١).

(٢) المعطلة : هم الذين أنكروا صفات الله أو بعضها ، ونفوا معاني نصوص الكتاب ، والسنة الدالة عليها ، بحجة أن إثباتها يقتضي التشبيه والتجسيم بزعمهم ، وهم فرق شتي (كالجهمية والمعتزلة والأشاعرة) ، والمعطلة والتعطيل مأخوذ من العطل ، الذي هو الخلو والفراغ والترك ، ومنه قوله تعالي:« وبئرمعطلة » [الآية ٤٥ الحج] ، أي مهملة متروكة ، والمراد هنا نفي الصفات الإلهية ، وإنكار قيامها بذاته تعالي .
انظر : الملل والنحل (١/ ٧ ،٥ ،٩٧)، لسان العرب (١١/ ٤٥٣/ ٤٥٤)، شرح العقيدة الواسطية / الهراس (٢١/٢٢).

بحق وعدل، كما فعل الصحابة رضى الله عنهم بكعب بن الأشرف، [1] وغيره ممن كان يعادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فخادعوه حتى كفوا شره وأذاه بالقتل ، وكان هذا الخداع والمكر نصرة لله ورسوله ، ولهذا كاد سبحانه ليوسف حين أظهر لإخوته ما أبطن خلافه ، جزاء لهم على كيدهم له مع أبيه ، فكان هذا من أعدل الكيد.

فعلم من هذا أنه لا يجوز ذم هذه الأفعال على الإطلاق كما لا تمدح على الإطلاق ، والمكر والكيد والخداع لا يذم من جهة العلم ، ولا من جهة القدرة، فإن العلم والقدرة من صفات الكمال ، وإنما يذم ذلك من جهة سوء القصد ، وفساد الإرادة.

إذا عرف هذا ، فالله سبحانه وتعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء على جهة الإطلاق ، ولا ذلك داخل فى أسمائه الحسنى، ومن ظن ذلك فى أسمائه الحسنى، فقد فاه بأمر عظيم . فلا يجوز إطلاق أفعالها على الله مطلقاً ، ولا يشتق له منها أسماء يسمى بها ، وإنما وصف الله نفسه بهذه الصفات على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق ، وقد علم أن المجازاة على ذلك حسنة من المخلوق، فكيف من الخالق سبحانه وتعالى . وقد قال تعالى : ﴿ **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾ [البقرة:١٩٤]، فالأول ظلم والثانى عدل ، فهما وإن اتفق لفظهما فقد اختلف معناهما. [2]

---

(١) هو : كعب بن الأشرف الطائى ، من بنى نبهان ، شاعر جاهلى ، كانت أمه من « بنى النضير» فدان باليهودية وكان سيداً فى أخواله ، أدرك الإسلام ولم يسلم ، وأكثر من هجو النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه فأمر بقتله ، فانطلق إليه نفر من الأنصار، فقتلوه سنة (٣) هـ،

انظر : تاريخ الطبرى (٢/٣)، الروض الأنف (٢/ ١٢٣)، الكامل فى التاريخ (٢/ ٥٣)، الأعلام (٢٢٥/٥).

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٥٩– ٢٦١) .وانظر معه : مجموع الفتاوي (١١١/٧–١١٢).

قال الله تعالى : ﴿ اللــه يستهــزئ بهم ويمدُّهــم فى طُغْينهــم يعمهــون ﴾ [١٥:البقرة].

١١ ـ قال الزمخشرى : فإن قلت : فيكف جاز أن يوليهم الله مدداً فى الطغيان وهو فعل الشياطين .. ؟» [١].

١٢ ـ وقال فى موضع آخر : «فإن قلت : ما النكتة فى إضافة الطغيان إليهم، قلت: فيها أن الطغيان والتمادى فى الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم..» [٢].

قال ابن المنير: «ما يمنعه أن يقره على ظاهره ويبقيه فى نصابه ، إلا أنه توحيد محض، وحق صرف ، والقدرية من التوحيد على مراحل »[٣].

وقال فى التعليق على الموضع الثانى : «كل فعل صدر من العبد اختياراً فله اعتباران، إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص ، فانسب ذلك إلى قدرة الله وحده وإرادته لا شريك له، وإن نظرت إلى تميزه عن القسر الضرورى فانسبه فى هذه الجهة إلى العبد ، وهى النسبة المعبر عنها شرعاً بالكسب[٤] فى أمثال قوله تعالى : ﴿ **بما كسبت أيديكم** ﴾ [٣٠: الشورى]، وهى المتحققة أيضاً ، إذا عرضت على ذهنك الحركتين ، الضرورية الرعشية مثلاً والاختيارية ، فإنك تميز بينهما لا محالة

---

(١) (٢) الكشاف (٦٨/١).

(٣) الانتصاف (٦٨/١).

(٤) الكسب : حقيقته عند الأشاعرة : هو وقوع الفعل من المكتسب، مع تعذر انفراده به، وعرفه الرازى بقوله: « إن الإنسان مجبور فى صورة مختار» . وبين البغدادى هذا المعنى ، فشبه اقتران قدرة العبد بقدرة الله، مع نسبة الكسب إلى العبد، بالحجر الكبير قد يعجز عن حمله رجل ويقدر آخر على حمله منفرداً ،فإذا اجتمعا على حمله كان حصول الحمل بأقواهما ، ولخرج أضعفهما بذلك عن كونه حاملاً. والأشاعرة حاولوا بهذا القول ، أن يوفقوا بين رأى الجبرية ، والقدرية ،لكن حقيقة قولهم هذا تؤول إلى الجبر .

انظر فى بيان هذه المسألة عندهم فى : الإنصاف (١٤٤-١٥٣)، أصول الدين / البغدادى (١٣٣-٨٣٤)، الإرشاد (١٨٨/ ١٩٥) نهاية الإقدام (٧٧- ٧٩)، معالم أصول الدين (٨٠-٨١)، المواقف (٣١١- ٣١٢)، شرح جوهرة التوحيد (١٠٤- ١٠٦).

بتلك النسبة ، فإذا تقرر تعدد الاعتبار ، فمدهم في الطغيان مخلوق لله تعالى فأضافه إليه ، ومن حيث كونه واقعاً منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب أضافه إليهم ، ففرع على أصول السنة بحسن ثمار فروعك في الجنة ، لا كما تفرع القدرية فإنهم يَخِبُّون[١] ولكن على أنفسهم ألهمنا الله التحقيق وأيدنا بالتوفيق». [٢]

التعليـــق :

هنا مسألتان بحاجة إلى تنبيه :

الأولى : إمداد الله تعالى للكافرين في الطغيان ليس كما زعم الزمخشري أنه من فعل الشياطين ، بل هو من فعل الله سبحانه وتعالى ، كما دل على ذلك ظاهرالآية الكريمة ، ومعناها : أن الله سبحانه وتعالى يطيل لهم في المدة ويمهلهم ، ويملي لهم، كما قال تعالى : ﴿ **إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً** ﴾ [١٧٨: آل عمران]، عقاباً لهم على تماديهم في الباطل ومعارضتهم للحق وأهله .

وإنما قال الزمخشري ذلك بناء على أصل المعتزلة الفاسد ، في قولهم بوجوب فعل الأصلح للعبد على الله ، وأنه تعالى فعل بكل أحد غاية مقدوره من الأصلح ، ولو ترك ذلك لكان بخلاً وسفهاً يجب أن ينزه الله عنه[٣] .

وهذا كلام أجهل الخلق بالرب سبحانه وتعالى وبعظمته ، وهو من أقبح التشبيه الذي يتنزه الله عنه ، وهو من شريعتهم العقلية التي يوجبون فيها على الله ، ويحرمون عليه بمقتضى عقولهم بالقياس على عباده ، وهذا من أفسد القياس وأبطله ، والقرآن الكريم من أوله إلى آخره يرد هذا القول ويكذبه ، فالله سبحانه وتعالى يخبر أنه لو شاء لهدى الناس جميعاً ولآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، وقولهم هذا يلزم منه ، أن يكون لطفه تعالى ونعمته وتوفيقه بالمؤمن ، كلطفه بالكافر ، وأن نعمته عليهما سواء،

(١) يَخِبُّون: من الخبُّ وهو الخِدَاعُ والخُبْثُ والغِشُّ. انظر: لسان العرب (٣٤١/١).

(٢) الانتصاف (١/ ٦٨).

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة (٥٢٣– ٧٧٩) . والمغني في أبواب التوحيد والعدل (٤٧/١٤) .

وكفى بالوحي ، وصريح المعقول وفطرة الله ، والاعتبار الصحيح ، وإجماع الأمة رداً لهذا القول وتكذيباً له [(١)].

الثانية : قول ابن المنير عن فعل العبد : «وإن نظرت إلى تميزه عن القسر الضروري، فانسبه في هذه الجهة إلى العبد ، وهي النسبة المعبر عنها شرعاً بالكسب !!» .

هذه هي مسألة الكسب التي ابتدعها الأشاعرة [(٢)]، حيث قالوا : إن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ، ولا في صفة من صفاتها ، وأن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها ، فيكون الفعل خلقاً من الله ،وإبداعاً ،وإحداثاً ، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته ، فالعبد ليس بفاعل لفعله حقيقة ، وإنما هو كاسب له ،والفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى [(٣)]، ومع ذلك فهم يقولون : إنا لا نقول بالجبر المحض ، وأخذوا يفرقون بين الكسب والخلق !!

وهذا الرأي الذي ذهبوا إليه في غاية التناقض والفساد، بل لا يمكن تصوره ، فإن القدرة إذا لم يكن لها تأثير أصلاً في الفعل، كان وجودها كعدمها ، ولم تكن قدرة، بل كان اقترانها بالفعل كاقتران سائر صفات الفاعل في طوله وعرضه ولونه [(٤)].

ومسألة الكسب هذه ، من نتائج استطالة المعتزلة على الأشاعرة ، حيث اضطروهم إلى أن جعلوا نفس ما يفعله العبد من القبيح ، فعلاً لله رب العالمين دون العبد ، ثم أثبتوا كسباً لاحقيقة له ، واضطروهم إلى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي .[(٥)]

---

(١) انظر : لوامع الأنوار (١/ ٣٣١).

(٢) انظر: اللمع /لأبي الحسن (٦٩ - ٨٠)، أصول الدين (٧٨- ٨٣)، الإنصاف/ الباقلاني (٤٥/٤٦)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين / الرازي (١٩٤- ١٩٥)، الإرشاد (١٨٨-١٨٩) ، شرح جوهرة التوحيد (١٠٣ - ١٠٦)، شرح المقاصد (٢١٧ - ٢٦٣)

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (٤٦٨/٨) ، وانظر : الكشف عن مناهج الأدلة (١٢١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (٤٦٧/٨).

(٥) انظر : مجموع الفتاوي (١٢٨/٨) .

ولا شك أن هذا الرأى خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة ، وقد سبق تقرير مذهبهم في غير ما موضع من هذا البحث [١]، وهو أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وقد جعل الله له قدرة واختياراً لفعله ، هي مناط التكليف لكن هذه القدرة وهذا الاختيار ، ليس خارج عن قدرة الله ولا عن مشيئته، بل كل مايحدث فى الكون فإنه بمشيئة الله وقدرته ، وإذا ثبت هذا فأفعال العبد نوعان :ـ

١ ـ نوع يكون من غير اقتران قدرته وإرادته، فيكون صفة له ، ولا يكون فعلاً ، كحركات المرتعش .

٢ ـ ونوع يكون مقارناً لإيجاد قدرته واختياره، فيوصف بكونه صفة وفعلاً وكسباً للعبد، كالحركات الاختيارية ، وهذا الفعل الاختيارى هو مناط التكليف، والله إنما يعذب عبده على فعله الاختيارى ، والفرق بين العقاب على الفعل الاختيارى ، وغيرالاختيارى مستقر فى الفطر والعقول [٢].

ومن زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها ، فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده، كوجه مطالبته بأن يثبت فى نفسه ألواناً وإدراكات، وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال ، وفيه إبطال للشرع ورد ما جاء به النبيون .[٣]

ومن الأدلة على إبطال قول من يقول : إن العبد لا فعل له على الحقيقة ، ما هو مستقر فى فطر الناس أن من فعل العدل هو عادل ، ومن فعل الظلم فهو ظالم ، فإذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله، بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم ، وهذا من أبطل الباطل .

ثم إنه يلزم منه القول بمفعول لا لفاعل، لأنه إذا كان الإنسان ليس بفاعل حقيقة، والفاعل هو الله سبحانه وتعالى، وأفعال الإنسان قائمة لم تقم بالله، فإذا لم يكن الإنسان

---

(١) انظر مثلاً :ص (١٣٢ـ ١٣٣ ، ١٨١ ـ ١٨٣) ث.

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٤٣٨ـ ٤٣٩) .

(٣) انظر: شفاء العليل (٢١١).

فاعلها مع قيامها به، فكيف يكون الله هو فاعلها؟! [1].

ثم إن القرآن الكريم مملوء بذكر إضافة هذه الأفعال إلى العباد : كقوله تعالى : ﴿**جزاء بما كنتم تعملون**﴾ [٢٤ : الواقعة]، وقوله : ﴿ **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم**﴾ [١٠٥:التوبة] . والشرع والعقل متفقان ، على أن العبد يحمد ويذم على فعله ويكون حسنة له ، فلو لم يكن إلا فعل غيره، لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عليها [2]

* قال الله تعالى : ﴿ **يكاد البرق يخطف أبصرهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير**﴾ [٢٠ البقرة] .

١٣ ـ قال الزمخشري : «فإن قلت : كيف قيل : ﴿**على كل شيء قدير**﴾ وفي الأشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل وفعل قادر آخر؟ قلت: مشروط في حد القادر أن لا يكون الفعل مستحيلاً؛ فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الأشياء كلها، فكأنه قيل: على كل شيء مستقيم قدير..» [3].

قال ابن المنير : « هذا الذي أورده خطأ على الأصل والفرع ، أما على الأصل فلأن الشيء لا يتناول إلا الموجود عند أهل السنة ، وأما على الفروع ، فلأنا وإن فرعنا على معتقد القدرية ـ والشيء عندهم إنما يتناول الموجود والمعدوم الذي يصح وجوده، فلا يتناول المستحيل ـ إذاً على هذا التفريع ، فإيراده إياه نقضاً غير مستقيم على المذهبين . وأما المقدور بين قادرين ، فإنها ورطة إنما يستاق إليها القدرية الذين يعتقدون أن ما تعلقت به قدرة العبد ، استحال أن يتعلق به قدرة الرب ، إذ قدرة العبد خالقة، فيستغني الفعل بها عن قدرة خالق آخر ـ تعالى الله عما يشركون علواً كبيراً ـ وأما أهل السنة فالقادر الخالق عندهم واحد ، وهو الله الواحد الأحد، فتتعلق قدرته تعالى

---

(١) انظر:شفاء العليل (٢٢٣).

(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (٥/٣١٦- ٣١٧).

(٣) الكشاف (٨٨/١).

بالفعل فيخلقه، وتتعلق به قدرة العبد تعلق اقتران لا تأثير، فلذلك لم يخلق.مقدور بين قادرين على هذا التفسير، وقد حشا الزمخشرى فى أدراج كلامه هذا سلب القدرة القديمة وجحدها، وجعل الله تعالى قادراً بالذات لابالقدرة، دس ذلك تحت قوله : «وفى الأشياء ما لاتعلق به لذات القادر» ولم يقل لقدرة القادر فليتفطن لدفائنه ، وكم من ضلالة استدسها فى هذه المقالة، والله الموفق .

فإن قيل : أيها الأشعرية : إذا كان الشىء عندكم هو الموجود، فما معنى القدرة عليه بعد وجوده وبقائه، والله تعالى يقول وهو أصدق القائلين : ﴿ **إن الله على كل شىء قدير**﴾ ؟، قلنا : القدرة تتعلق بمقدورها فتوجده، فيكون حينئذ شيئاً ، فلما كان مآل ماتعلقت به القدرة إلى الشىء حتماً ، صح إطلاق الشىء عليه ، وهو من وادى : (ومن قتل قتيلاً فله سلبه)،[١] وإذا سموا الشىء باسم ما يؤول إليه غالباً ، فما يؤول إليه حتماً أجدر» [٢].

التعليـــق :

أجرى الزمخشرى كلامه هنا على أصل معتقده الاعتزالى، المبنى على سلب صفات الكمال عن الله سبحانه وتعالى، فقد حرفت المعتزلة المعنى المفهوم من هذه الآية، فقالوا: إن معناها أنه قادر على كل ما هو مقدور له [٣] . فسلبوا صفة كمال قدرته على كل شىء ، وجعلوا أفعال العباد خارجة عن قدرة الله سبحانه وتعالى[٤] .

---

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى قتادة رضى الله عنه بلفظ : « من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه..» انظر : صحيح البخارى / كتاب الجهاد / باب من لم يخمس الأسلاب (٥٧/٤) وصحيح مسلم / كتاب الجهاد / باب استحقاق القاتل سلب القتيل (١٣٧٠/٣).

(٢) الانتصاف (١/ ٨٨).

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة (٤١٦ ، ٤١٩ ، ٤٣٤). والمحيط بالتكليف (١١٤ ، ١١٨) ، والمغنى (٣٣٧/٤).

(٤) انظر: منهاج السنة (٢٩١/٢).

أما أهل السنة والجماعة فعندهم أن الله على كل شيء قدير ، وكل ممكن فهو مندرج في هذا ، أما المحال لذاته ، مثل كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً في حال واحدة، فهذا لاحقيقة له ، ولايتصور وجوده ، ولا يسمى شيئاً باتفاق العقلاء، ومن هذا الباب قول من يقول : خلق مثل نفسه وإعدام نفسه ، وأمثال ذلك من المحال.(١)

وهذا الأصل هو الإيمان بربوبيته العامة التامة ، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء إلا من آمن أنه قادر على تلك الأشياء ، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها ، إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير .

أما المعدوم الممكن فالتحقيق فيه ، أنه ليس بشيء في الخارج ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ويكتبه وقد يذكره ، ويخبر عنه كقوله تعالى : ﴿ **إن زلزلة الساعة شيء عظيم** ﴾ [١: الحج].

فيكون شيئاً في العلم والذكر والكتاب لا في الخارج ،كما قال تعالى : ﴿ **وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً** ﴾ [٩: مريم]، أي لم تك شيئاً في الخارج ، وإن كان شيئاً في علمه تعالى. (٢) والمعدوم بهذا المفهوم يدخل تحت عموم قدرته تعالى المذكورة في قوله تعالى ﴿ **إن الله على كل شيء قدير** ﴾ وليس كما ذكر ابن المنير من أنه يصح دخوله لكونه يؤول إليه حتماً. فإن هذا تقييد للشيء بالموجود فقط وهو غلط والتحقيق أن الشيء اسم لما يوجد في الأعيان، ولما يتصور في الأذهان فما قدره الله وعلم أنه سيكون هو شيء في التقدير والعلم والكتاب وإن لم يكن شيئاً في الخارج ومنه قوله تعالى ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون**﴾ [٨٢. يس] ولفظ الشيء في الآية يتناول هذا وهذا فهو على كل شيء ما وجد وكل ما تصوره الذهن موجوداً إن تصور أن يكون موجوداً قدير لا يستثنى من ذلك شيء ولا يزاد عليه شيء. (٣) والمعتزلة مجانبون

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٨/ ٨ – ١٠ ،٣٨٣)، ومنهاج السنة (٢/٢٩٣).

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٨٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (٨/٩– ١٠ ، ٣٨٣).

للصواب في جعلهم المعدوم شيئاً في الخارج والوجود،[1] وقد أصاب ابن المنيِّر في نقض ما عقده الزمخشري في هذا الجانب لكنه أخطأ فيما ذكره بعد ذلك عن قدرة العبد من أنها قدرة اقترانية لا تأثير لها. وقد سبق أن بينت فساد هذا القول في غير هذا الموضع.[2]

قال الله تعالى : ﴿ **يأيّها النّاس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتّقون** ﴾ [٢١: البقرة].

١٤ ـ قال الزمخشري : « فإن قلت : فـ « لعل» التي في الآية مامعناها وما موقعها؟ قلت : ليست مما ذكرناه في شيء لأن قوله تعالى : ﴿**خلقكم** ﴾، ﴿**لعلكم تتقون** ﴾ لايجوز أن يحمل على رجاء الله تقواهم، لأن الرجاء لايجوز على عالم الغيب والشهادة، وحمله على أن يخلقهم راجين للتقوى، ليس بسديد أيضاً، لكن «لعل» واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة، لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف ... وأراد منهم الخير والتقوى » [3].

قال ابن المنير : « كلام سديد، إلا قوله: (وأراد منهم التقوى والخير) فإنه كلام أبرزه على قاعدة القدرية ، والصحيح والسنة أن الله تعالى أراد من كل أحد ما وقع منه من خير وغيره ، ولكن طلب الخير والتقوى منهم أجمعين ، والطلب والأمر عند أهل السنة مباين للإرادة، ألهمنا الله صواب القول وسداده » [4].

التعليق :

قول ابن المنير هنا : « إن الطلب والأمر عند أهل السنة مباين للإرادة » ليس على إطلاقه، ومنشأ الضلال في هذه المسألة ، عدم التفريق بين المشيئة والإرادة،

---

(١) انظر المزيد من الكلام في هذه المسألة صفحة (١٤٦) ث.

(٢) انظر: (١٩٢– ١٩٣)ث.

(٣) الكشاف (١/ ٩٢).

(٤) الانتصاف (١/ ٩٢).

فالزمخشرى بنى كلامه على أصول القدرية القائلين : بأن كل مقدر فهو مرضٍ لله، لذلك أخرجوا المعاصى والشرور عن إرادة الله ، [1] بزعم أنها ليست مرضية، ولامحبوبة له، وابن المنير لم يفرق بين الإرادة الكونية القدرية ،والإرادة الشرعية الدينية، فجعلها إرادة واحدة هى المرادفة للمشيئة ، وجعل الأمر مبايناً لها، وهذا هو مذهب الأشاعرة.[2]وكلا القولين مجانب للصواب .

والذى عليه أهل السنة والجماعة وهو مقتضى الأدلة من الكتاب والسنة، أن الإرادة فى حق الله نوعان : إرادة تتعلق بالأمر،وإرادة تتعلق بالخلق، فالإرادة المتعلقة بالأمر أن يريد من العبد فعل ما أمر به، وأما إرادة الخلق فأن يريد هو خلق ما يحدثه من أفعال العباد وغيرها.

فإرادة الأمر هى المتضمنة للمحبة والرضا، وهى الإرادة الدينية ، والإرادة المتعلقة بالخلق هى المشيئة وهى الإرادة الكونية القدرية ، وهى لا تستلزم المحبة والرضا .

والأمر مستلزم للإرادة الأولى دون الثانية، والله تعالى أمر الكافر بما أراده منه بهذا الاعتبار وهو ما يحبه ويرضاه، ونهاه عن المعصية التى لم يردها منه، أى لم يحبها ولم يرضها بهذا الاعتبار، فإنه لا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد. وإرادة الخلق هى المشيئة المستلزمة لوقوع المراد، فهذه الإرادة لا تتعلق إلا بالموجود، فما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن، وفرق بين أن يريد هو أن يفعل فإن هذا يكون لا محالة ، وبين أن يريد من غيره أن يفعل، فإن هذا لا يلزم أن يعينه عليه .[3]

فتبين بهذا أن الأمر مستلزم للإرادة الدينية الشرعية دون الكونية، لأن الله لا يأمر إلا

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٤٣١, ٤٦٠).ومتشابه القرآن / للقاضى عبد الجبار (٩٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٨٢)، والمغنى ، المجلد السادس (٢١٨/٢).

(٢) انظر كتاب اللمع لأبى الحسن (٤٨ - ٦٠) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين / الرازى (١٩٩ ٢٠٠)، - أصول الدين (٨٩) ، الأربعين فى أصول الدين (٣٤٣/١) ، الإنصاف (٣٦) ، شرح٣جوهرة التوحيد (٧٨).

(٣) انظر : منهاج السنة (١٨٠/٣) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٧٤١/٨).

بما يريده شرعاً وديناً، وقد يأمر بما لا يريده كوناً وقدراً كإيمان من أمره ولم يوفقه للإيمان، وأمره خليله بذبح ابنه.[1] فعلم أن الله إذا أمر العبد بشيء فقد أراده منه إرادة شرعية دينية، وإن لم يرده منه إرادة قدرية كونية، فإثبات إرادته في الأمر مطلقاً خطأ، ونفيها عن الأمر مطلقاً خطأ، وإنما الصواب التفصيل كما مر.[2]

وقد ذكر الزمخشري أن (لعل) في قوله تعالى :﴿ **لعلكم تتقون** ﴾ متعلقة بـ ﴿**خلقكم**﴾ لكنه زعم أنها واقعة في الآية موقع المجاز، وزعمه هذا ليس بصحيح، والصواب أنها واقعة موقع الحقيقة، وهي في كلام الله تعالى للتعليل المحض، ولا تصح للترجي لعدم صحة ذلك على الله [3]. وهذا المعنى لا ينسجم مع قواعد مذهب ابن المنيّر الأشعري، في إرادة الله سبحانه وتعالى، حيث إن الأشاعرة يجعلونها إرادة واحدة هي المشيئة وهي عين المحبة والرضا، ويقولون : الله خلق الخلق وأراد أفعالهم، وأراد عقابهم عليها، فكلما وقع فهو مراد له، وما وقع من الكفر والفسوق فقد أحبه ورضيه كما أراده وشاءه، وهو عندهم لا يفعل مراداً لمراد أصلاً، لأن الفعل للعلة يستلزم الحاجة! فلم يستطيعوا الجمع بين الإيمان بالقدر، وبين أن يكون خلقهم لعبادته، فلم تقع منهم العبادة، ولذلك قالوا : من ذرأه الله لجهنم لم يخلقه لعبادته، وهذه المسألة سيأتي لها مزيد بيان إن شاء الله.[4]

١٥ ـ قال الزمخشري : «فإن قلت : فهلا قيل : تعبدون لأجل اعبدوا؟ .... قلت: ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر النظم. وإنما التقوى قصارى أمر العابد ، ومنتهى جهده. فإذا قال: ﴿ **اعبدوا ربكم الذى خلقكم** ﴾ للاستيلاء على أقصى غايات العبادة ، كان أبعث على العبادة ....» [5].

---

(١) انظر : شفاء العليل (٤٦٥).

(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (١٨٤/٤) وانظر : رسالة القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة (٢٨٥-٢٨٧).

(٣) انظر : شفاء العليل (٣٢٨ ، ٣٢٩) .

(٤) انظر : ص (٤٢٦- ٤٣٠) ت .

(٥) الكشاف (٩٣/١).

قال ابن المنير : «كلام حسن إلا قوله : (خلقكم للاستيلاء على أقصى غاية العبادة)، فإنه مفرع على تلك النزغة المتقدمة آنفاً . والعبارة المحررة في ذلك على قاعدة السنة أن يقال : اعبدوا ربكم الذى خلقكم على حالة من حقكم معها أن تستولوا على أقصى غاية العبادة وهى التقوى لما ركب فيكم من العقول، وبينه لكم من البواعث على تقواه ، فكان جديراً بكم أن لا تدعوا من جهدكم فى التقوى شيئاً.»(١)

التعليق:

ما قاله ابن المنير هنا ليس صحيحاً فإنه يتكلف حمل الآية على معتقده الذى سبق بيانه قبل قليل.(٢) فهو يرى أن الله خلق الخلق ولم يرد من كل أحد منهم إلا ماوقع منه، فهو لم يرد من الكافر إلا الكفر، ولو أراد منه الإيمان لوقع، وقوله هذا مبنى على أساس أن الله ليس له إلا إرادة واحدة هى المشيئة، أى أنه ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وأنه تعالى لا يفعل لعلة أو حكمة. وهذا مذهب قد فرغ من بيان ما فيه من مجانبة الصواب فى التعليق السابق.

وإنما المقصود هنا بيان أن الآية ظاهرة اللفظ والمعنى ، فالمعنى أن الله إنما خلق الخلق لعبادته (٣) كما قال تعالى : ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ [٥٦:الذاريات] وهذا هو مقتضى إرادته الدينية الشرعية وهو لا يستلزم وقوع العبادة منهم، لكن منهم من أراد الله وقوع هذه العبادة منه فاجتمعت فى حقه الإرادتان الدينية والشرعية ومنهم من لم يرد الله ذلك منه فانفردت فى حقه إرادة الله القدرية الكونية التى لا يخرج عنها شيء (٤)، والله أعلم .

---

(١) الانتصاف (٩٣/١).

(٢) انظر: (١٩٧– ١٩٩)ث.

(٣) انظر: تفسير الطبرى (١٩٦/١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (٥١/٨ – ٥٧). ومجموعة الرسائل الكبري (٧٥/٢– ٧٨).

قال الله تعالى :﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثـــلاً ما بعوضةً فمـا فوقها..﴾ [٢٦:البقرة] •

١٦ ـ قال الزمخشرى :«إن قلت : كيف جاز وصف القديم[١] سبحانه به[٢]، ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم ، وذلك فى حديث سلمان [٣] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن الله حييّ كريم يستحيي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردّهما صفراً حتى يضع فيهما خيراً»[٤] قلت: هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد، وأنه لا يرد يديه صفراً من عطائه لكرمه ...» [٥]

قال ابن المنيِّر : « ولقائل أن يقول : ما الذى دعاه إلى تأويل الآية مع أن الحياء الذى يخشى نسبة ظاهره إلى الله تعالى مسلوب فى الآية كقولنا : الله ليس بجسم ولا بجوهر فى معرض التنزيه والتقديس ، وأما تأويل الحديث فمستقيم ، لأن الحياء فيه ثبت لله تعالى ؟ وللزمخشرى أن يجيب : بأن السلب فى مثل هذا إنما يطرأ على ما يمكن نسبته إلى المسلوب عنه ، إذ مفهوم نفى الاستحياء عنه فى شىء خاص، ثبوت الاستحياء فى غيره، فالحاجة داعية إلى تأويله لما أفضى إليه مفهومه، وإنما يتوجه السؤال لو كان

---

(١) القديم : من الأسماء التى يطلقها المتكلمون على الله وليس هو من الأسماء الحسنى • انظر : شرح الطحاوية(٥٤) •

(٢) به : أى الاستحياء.

(٣) هو سلمان الفارسى، أبو عبد الله، ويعرف بسلمان الخير، صحابى جليل، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم . كان يسمى نفسه سلمان الإسلام، أصله من مجوس أصبهان، عاش عمراً طويلاً ، وكان قوى الجسم، صحيح الرأى، عالماً بالشرائع وغيرها، وهو الذى دل المسلمين على حفر الخندق فى غزوة الأحزاب، جعل أميراً على المدائن فأقام فيها إلى أن توفى سنة (٣٦) هـ. انظر: طبقات ابن سعد (٧٥/٤)، أسد الغابة (٤١٧/٢)، الإصابة (١١٣/٣)، الأعلام (١١٢/٣).

(٤) أخرجه الترمذي فى سننه / كتاب الدعوات / باب كرم الله فى استجابة دعاء عباده (٢٠٥/٩). وقال : حديث حسن غريب، وابن ماجة فى سننه / كتاب الدعاء / باب رفع اليدين فى الدعاء (١٢٧١/٢) ، قال الألبانى: صحيح انظر : صحيح سنن ابن ماجة (٣٣١/٢).

(٥) الكشاف (١١٢/١)•

الاستحياء مسلوباً مطلقاً، كقولنا : الله لا يحول ولايزول، فإن ذلك لا يثبت ومحال ؛ بل يقال : هو مقدس منزه مطلقاً»(١).

التعليـــق :

ليس فى وصف الله بالحياء شيء مما توهمه الزمخشرى وابن المنيّر هنا .

فإن الصفات والمعانى المضافة إلى الله تكون على ما يليق بجلاله وعظمته. لأن ذاته، وصفاته ليست كذوات المخلوقين وصفاتهم . فيجب حينئذ إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إثباتاً كاملاً على ما يليق به سبحانه من غير تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل. هذه هى طريقة العلماء المحققين من سلف الأمة وخلفها(٢) ، وهو الذى يوجبه الأدب مع كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم الذى هو أبلغ الكلام وأفصحه.

قال ابن القيم رحمه الله :«وأما حياء الرب تعالى من عبده، فذاك نوع آخر لا تدركه الأفهام، ولا تكيفه العقول، فإنه حياء كرم وبر وجود وجلال» (٣).

قال الله تعالى : ﴿ .. **يضلّ به كثيراً ويهدى به كثيراً، وما يضلّ به إلا الفلسقين**﴾ [٢٦: البقرة] .

١٧ - قال الزمخشرى : « .. وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى به قوم، تسبب لضلالهم وهداهم. وعن مالك بن دينار (٤)رحمه الله أنه دخل على محبوس قد أُخذ بمال عليه وقُيِّد، فقال: يا أبا يحى، أما ترى ما نحن فيه من القيود؟ فرفع مالك رأسه فرأى سلة. فقال: لمن هذه

---

(١) الانتصاف (١١٢/١).

(٢) انظر: العقيدة الواسطية (بشرح الهراس) (٢٠- ٢٥).

(٣) مدارج السالكين (٢٦١/٢).

(٤) هو مالك بن دينار البصرى ، أبو يحي: من رواة الحديث. صدوق عابد ، كان ورعاً، يأكل من كسبه، ويكتب المصاحف بالأجرة. توفى فى البصرة سنة (١٣١) هـ.
انظر: وفيات الأعيان (١٣٩/٤)، تقريب التهذيب (٥١٧) ، الأعلام (٢٦١/٥).

السلة ؟ فقال : لى ، فأمر بها تُنزل، فإذا دجاج وأخبصه[1]، فقال مالك : هذه وضعت القيود على رجلك.. »[2].

قال ابن المنيِّر : « جرى على سنة السببية [3] فى اعتقاد أن الإشراك بالله، وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عز وجل، بل من مخلوقات العبد لنفسه على زعم هذه الطائفة ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ـ وانظر إلى ضيق الخناق، فغلبة الحكايات لإطلاقات المشايخ، فرتب عليها حقائق العقائد، وهذا من ارتكاب الهوى واقتحام الهلكة. وما أشنع تصريحه بأن الله سبب الإضلال لا خالقه، كما أن السلة سبب فى وضع القيود فى رجلى المحبوس، وإسناد الفعل لله عز وجل مجاز لا حقيقة، كما أن إسناد الفعل إلى البلد كذلك ! ياله من تمثيل صار به مثلة، وتنظير صار به حائداً عن النظر الصحيح، مردود على التفصيل والجملة. نسأل الله تعالى العصمة من أمثال هذه الزلة، وهو ولى التوفيق.» [4].

التعليـــق :

الآية الكريمة ظاهرة المعنى، لكن الزمخشرى يأبى أن يدعها على ظاهرها، لأنه يتعارض مع معتقده فى الهدى والضلال الذى يجوز نسبته إلى الله .

فالزمخشرى وأشباهه من القدرية ينكرون أن يكون الهدى والضلال من الله، وإنما

---

(١) الأخبصة : جمع خبيص وهى الحلواء المخبوصة. انظر: لسان العرب (٢٠/٧).

(٢) الكشاف (١١٨/١) .

(٣) السبب هو : ما يكون الشىء محتاجاً إليه . إما فى ماهيته أو فى وجوده . ويقسم السبب إلي تام وغير تام، فالتام هو الذى يوجد المسبب بوجوده، وهو مرادف للعلة، وغير التام هو الذى يتوقف وجود المسبب عليه، لكن المسبب لا يوجد بوجود السبب وحده، انظر : التعريفات (١٣١) . والسببية : مبدأ عقلى ، يراد به أن لكل ظاهرة سبباً يحدثها، وقد أنكر هذا الغزالى وهيوم ، وردا العلل الطبيعية إلي مجرد علاقة زمنية، واقتران بعض الظواهر ببعض . انظر : المعجم الفلسفى / صليبا(٦٤٧/١) ، المعجم الفلسفى/ مجمع اللغة (١٦٧).

(٤) الانتصاف (١١٨/١).

ذلك محض فعل العبد، هو الذى يضل نفسه أو يهديها، والهدى والضلال من الله إنما هو تسمية هذا مهتدى، وهذا ضال بعد اختيار العبد له (١). أما الجبرية فعلى النقيض من ذلك، إذ يثبتون لله مشيئة محضة عارية عن الحكمة والتعليل، فهداية الله لهذا وإضلاله لذاك ليس إلا لمحض المشيئة التى ترجح أحد المتماثلين بلا مرجح، وأنكروا مع ذلك فعل العبد وقدرته، وأن يكون له تأثير فى الفعل البتة ؟! (٢)

وهذه الآية الكريمة رد على الفريقين.

ففيها : أن الله سبحانه وتعالى هو الهادى، وهو المضل .

وفيها : أن الضلال إنما كان من نصيب الفاسقين الخارجين عن طاعة الله، المعاندين لرسل الله، فاقتضت حكمته تعالى إضلالهم، لعدم صلاحيتهم للهدى، كما اقتضى فضله وحكمته هداية من اتصف بالإيمان، وتحلى بالأعمال الصالحة، فسبحان من فاوت بين عباده، وانفرد بالهداية والإضلال (٣).

قال الله تعالى : ﴿ **هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثمّ استوى إلى السماءِ فسوّاهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم** ﴾[٢٩. البقرة] .

١٨ ـ قال الزمخشرى : «.. وقد استدل بقوله : ﴿**خلق لكم**﴾ على أن الأشياء التى يصح أن ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات فى العقل، خلقت فى الأصل مباحة مطلقاً لكل أحد أن يتناولها ويستنفع بها ..» (٤)

قال ابن المنيّر : « هذا استدلال فرقة من القدرية، ذهبت إلى أن حكم الله تعالى الإباحة فى ذوات المنافع التى لا يدل العقل على تحريمها، قبل ورود الرسل تلقيها من العقل، وزعموا أنها اشتملت على منافع، وحاجة الخلق داعية إليها، فخلقها مع خطرها

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين (٢٦٠-٢٦١).

(٢) انظر : شفاء العليل (١٤١).

(٣) انظر : تفسير السعدى (٦٦/١) .

(٤) الكشاف (١٢٣/١).

على العباد خلاف مقتضى الحكمة، فوجب عندهم بمقتضى العقل أن يعتقدوا إباحتها في حكم الله عز وجل، وهذا زلل ناشيء عن قاعدة التحسين والتقبيح الباطلة، وأما استدلال الزمخشري لهذه الفرقة بالآية فغير مستقيم، فإن دعواهم أن العقل كافٍ في إباحة هذه الأشياء، فإن دلت الآية على الإباحة فنحن نقول بموجبها، ويكون إذاً إباحة شرعية سمعية، وإن لم تدل على الإباحة لم يبق في الاستدلال بها مطمع».[1]

التعليـــق :

هذه المسألة ـ أعني التحسين والتقبيح ـ من المسائل التي غلطت فيها المعتزلة والأشاعرة، وانبنى الخلاف فيها بين الزمخشري وابن المنيّر تبعاً لذلك .

فالزمخشري يقرر في هذه المسألة مذهب المعتزلة القائلين : بأن قبح الأشياء وحسنها إنما يعلم بالعقل، فيجعلون الحسن والقبيح صفات ذاتية للفعل لازمة له، ولا يجعلون الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات لا سبباً لشيء منها،[2] على اختلاف فيما بين المتقدمين والمتأخرين منهم في بعض تفاصيل هذه المسألة .[3]

أما ابن المنيّر فهو على رأي الأشاعرة القائلين : بأن قبح الأشياء وحسنها إنما يعلم بالشرع، وأن العقل لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه، أما في حق الله فلأن القبح منه ممتنع لذاته، وأما في حق العباد فلأن الحسن والقبح لا يثبت إلا بالشرع، وقالوا : إن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بعده .[4]

وكلا القولين ضعيف مخالف للكتاب والسنة، ولإجماع السلف والفقهاء، مع

---

(١) الانتصاف (١/١٢٣) .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة (٥٦٤،٤٦٥) . وانظر : درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٩٢) .

(٣) انظر : مختصر التحفة الاثني عشرية (٧٤) . نظرية التكليف : آراء القاضي عبد الجبار الكلامية (٤٣٩) . تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (٢٩٠) .

(٤) انظر : الإرشاد (٢٥٨-٢٥٩) ، الأربعين في أصول الدين (١/٣٤٦) ، أصول الدين (٨٧، ٨٨) ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين / الرازي (٢٠٢-٢٠٣) ، المواقف (٣٢٨) ، شرح المقاصد (٢٨٢-٢٩٤) .

مخالفته أيضاً للمعقول الصريح، فإنهم اتفقوا على أن كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل، وهو أن يكون الفعل سبباً لما يحبه الفاعل ويلتذ به، وسبباً لما يبغضه ويؤذيه . وهذا القدر يعلم بالعقل تارة والشرع أخرى، وبهما جميعاً أخرى، لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل، ومعرفة الغاية التى تكون عاقبة الأفعال من السعادة والشقاوة فى الدار الآخرة ، لا تعرف إلا بالشرع .

فما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم الآخر، وأمرت به من تفاصيل الشرائع، لا يعلمه الناس بعقولهم، كما أن ما أخبرت به الرسل من تفاصيل أسماء الله وصفاته، لا يعلمه الناس بعقولهم، وإن كانوا قد يعلمون بعقولهم جمل ذلك .[1]

ولكن توهمت المعتزلة أن للحسن والقبح معنىً غير هذا، وأنه يعلم بالعقل، وأقوالهم مترتبة على قياس الله بخلقه فى التحسين والتقبيح، وهم مشبهة الأفعال، يشبهون الخالق بالمخلوق ، والمخلوق بالخالق . فما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق .

وقابلتهم الأشاعرة فظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا، فأنكروا الحسن والقبح العقليين وقالوا : إن معرفة حسن الأشياء وقبحها مقتصر على الشرع وحده؛ لأن الأفعال لم تشتمل على صفات هى أحكام، ولا على صفات هى علل للأحكام ؛ بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر، لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة فى الخلق والأمر .[2]، فليس للفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح، ولا مصلحة ولا مفسدة، ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمن فى نفس الأمر، ولا بين الصدق والكذب، ولا بين السفاح والنكاح، إلا أن الشارع حرم هذا وأوجب هذا، وليس حسنها وقبحها أمراً زائداً على كونها مأموراً بها ومنهياً عنها .[3]

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (١١٥/٣) و(١٣٨/١٣).

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٤٣٢/٨)، وقد بين ابن القيم رحمه الله بطلان هذا القول من ستين وجه فى كتابه (تحفة النازلين بجوار رب العالمين)، انظر:مدارج السالكين (٢٣٠/١).

(٣) انظر : مدارج السالكين (٢٢٨/١– ٢٣٠) ، وانظر ما يؤيد هذا المعني فى : شرح الجوهرة / المسمي تحفة المريد (١٠٨).

ولا شك أن ما ذهب إليه هؤلاء بعد تصوره وتصور لوازمه، يجزم العقل ببطلانه، وقد دل القرآن على فساده فى غير ما موضع، والفطرة أيضاً وصريح العقل ٠

فإن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل، والعفة والإحسان، وفطرهم على استقباح أضدادها. فمن قال : إن الفاحشة والقبائح والآثام، إنما صارت كذلك بعد النهى !! فهو بمنزلة من يقول : الشرك إنما صار شركاً بعد النهى، وليس شركاً قبل ذلك !! ومعلوم أن هذا مكابرة صريحة للعقل والفطرة . فالظلم ظلم فى نفسه قبل النهى وبعده، والقبيح قبيح فى نفسه قبل النهى وبعده، لا أن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك، نعم الشارع كساها بنهيه عنها قبحاً، فكان قبحها من ذاتها، وازدادت قبحاً عند العقل بنهى الرب تعالى عنها وذمه لها . كما أن العدل والصدق، والتوحيد والشكر، حسن فى نفسه، وازداد حسناً إلى حسنه بأمر الرب به وثنائه عليه، وإخباره بمحبة ذلك ومحبة فاعله .

بل من أعلام نبوة محمد صلى الله عليه وسلم : أنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث [1]٠ والصواب فى هذه المسألة أن التحسين والتقبيح أنواع ثلاثة :

النوع الأول : ما يكون فيه الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك كالعدل والظلم ، فالحسن والقبح فى هذا قد يعلم بالعقل، وورود الشرع بتقبيح الظلم وتحسين العدل ليس فيه إثبات صفة للفعل لم تكن من قبل، لكن العقاب على الفعل القبيح لا يحصل إلا بعد ورود الشرع بذلك لقوله تعالى : ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾ [١٥: الإسراء].[2]

قال ابن القيم رحمه الله : « والحق .. أن الأفعال فى نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهى، وقبل ورود الأمر والنهى لا يكون قبيحاً

---

(١) انظر : مدارج السالكين (١/٢٣٤-٢٣٥)٠

(٢) انظر : تيسير التحرير (٢/١٥٢-١٥٣)٠

موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه ؛ بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزنا، والظلم والفواحش، كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع، فالنفاة (الأشاعرة) يقولون : ليست في ذاتها قبيحة، وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع !! ، والمعتزلة تقول: قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل !! » . [1]

النوع الثاني : ما يحصل فيه الحسن والقبح بخطاب الشارع، فإذا أمر بشيء صار حسناً، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً .

النوع الثالث : ما أمر الله به لحكمة في نفس الأمر للامتحان هل يطاع أم يعصى، وليس المراد فعل المأمور به، وقد يكون المأمور به حسناً في العقل وقد يكون قبيحاً، وهذا مثل أمر الله تعالى إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه، **﴿فلما أسلما وتله للجبين﴾** [الصافات:١٠٣] حصل المقصود ففداه بالذبح. فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به، وهذا النوع والذى قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع، والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع. وأما الجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب .[2]

ـ وقد تطرق ابن المنيِّر إلى مسألة حكم الأعيان قبل ورود السمع (فانتقد قول الزمخشرى فيها بأنها مباحة بحكم العقل) وهى مسألة فيها نزاع بين الأئمة .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله :«وقد تنازع أئمة الطوائف فى الأعيان قبل ورود السمع، فقالت الحنفية وكثير من الشافعية والحنابلة :إنها على الإباحة، وقالت طائفة أخرى : إنها على الحظر .[3] مع أن بعض العلماء يقولون : إن القولين لا يصحان

---

(١) مدارج السالكين (١/٢٣١).

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٨/٤٣٤-٤٣٦) ، ومدارج السالكين (١/٢٣١-٢٣٧).

(٣) وهو قول ابن حامد والقاضى أبى يعلي، والحلوانى، وبعض الشافعية والأبهرى من المالكية ، انظر : شرح الكوكب المنير(١/٣٢٧).

إلا على القول بأن العقل يحسن ويقبح، فمن قال : إنه لا يعرف بالعقل حكم، امتنع أن يصفها قبل الشرع بشيء كما قاله الأشعرى»[1] [2]، وهذا الأخير هو مذهب ابن المنيّر ومنطلقه فى الرد على الزمخشرى، وهو المذهب الذى جرى الكلام فيه قبل قليل .

على أن هناك قولاً ثالثاً فى المسألة غير ما ذكر هنا ـ وهو التوقف .[3]

والقول بالإباحة قول قوى [4]، وقد يرجع إليه قول من قال : بالتوقف عند التحقيق[5]، ومن أدلة رجحانه قوله تعالى : ﴿ **هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً** ﴾ [٢٩: البقرة]، فإنه تعالى امتن على خلقه بما فى الأرض جميعاً، ولا يمتن إلا بمباح، إذ لا منة فى محرم .[6]

ومن أدلته أيضاً : صيغ الحصر فى الآيات كقوله تعالى : ﴿ **قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن** ﴾ [٣٣: الأعراف] .

وقوله :﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير .**﴾ [١٤٥: الأنعام] . فما لم يجد تحريمه ليس بمحرم، ومالم

(١) هو : أبو الحسن الأشعرى : على بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن ، من نسل الصحابى أبى موسي الأشعرى : وإليه ينسب مذهب الأشاعرة . كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين . ولد فى البصرة عام (٢٦٠)هـ . كان معتزلياً ثم أشعرياً، ثم رجع إلي مذهب أهل السنة والجماعة فى باب الأسماء والصفات كما هو واضح فى مؤلفاته، ومنها: الإبانة عن أصول الديانة ، مقالات الإسلاميين ، وإمامة الصديق . توفى سنة (٣٢٤)هـ ببغداد .

انظر : تبيين كذب المفترى، لابن عساكر (٩٠-١٤٠) ، وفيات الأعيان (٢٨٤/٣) ، البداية والنهاية (٢١٧/١١)، الأعلام (٢٦٣/٤) وانظر : الإبانة (٢٠) ، ومقالات الإسلاميين (٢٩٠-٢٩٧).

(٢) منهاج السنة (٤٥٠/١ ، ٤٥١)، وشرح الأصفهانية (١٦١).

(٣) انظر: روضة الناظر (٣٨/٢، ٣٩)، ومذكرة أصول الفقه(٢٠).

(٤) انظر : مجموع الفتاوي (٥٣٥/٢١، ٥٤٠)، روضة الناظر (القسم الثانى) (٣٨).

(٥) انظر: المسودة (٤٧٤).

(٦) انظر : مذكرة أصول الفقه (١٩).

يحرم فهو حل .[1]

ومن الأدلة أيضاً حديث : «الحلال ما أحله الله فى كتابه، والحرام ما حرمه الله فى كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» [2].

وحديث : «إن من أعظم المسلمين فى المسلمين جرماً، من سأل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم عليهم من أجل مسألته » [3].

وهناك تفصيل آخر يمكن القول به فى هذه المسألة، وهو أن الأعيان لها ثلاث حالات :[4]

١ ـ ما يكون فيها ضرر محض لا نفع فيه، كالسموم ونحوها . فهى حرام .

٢ ـ ما يكون فيها نفع محض لا ضرر فيه، فهى مباحة .

٣ ـ ما يكون فيها نفع من جهة ، ومضرة من جهة ، أو تكون مضرتها غالبة، أو مصلحتها راجحة، فيؤخذ بالأحوط فى ذلك والمصلحة، أخذاً بما فى حديث : «لا ضرر ولا ضرار» [5].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٥٣٧/٢١).

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه / كتاب اللباس / باب ما جاء فى لبس الفراء (٤٨/٦). قال أبو عيسي : هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ، وأخرجه ابن ماجة فى سننه / كتاب الأطعمة / باب أكل الجبن والسمن (١٦٩/٢)وحسنه الألبانى . انظر : صحيح سنن ابن ماجة (٢٤٠/٢) ، والحديث من رواية سلمان الفارسى رضى الله عنه .

(٣) الحديث فى الصحيحين من رواية عامر بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه ، أخرجه البخارى / كتاب الاعتصام بالسنة / باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف مالا يعنيه... (١٤٢/٨)، ومسلم / كتاب الفضائل / باب توقيره صلي الله عليه وسلم، وترك إكثار سؤاله ... (١٨٣١/٤) .

(٤) انظر : مذكرة أصول الفقه / الشنقيطى (٢٠) .

(٥) أخرجه الإمام مالك فى الموطأ / كتاب الأقضية/ باب القضاء فى المرفق (٥٧١)، والإمام أحمد فى مسنده (٣٢٧/٥)، وابن ماجة فى سننه / كتاب الأحكام / باب من بني فى حقه ما يضر بجاره (٧٨٤/ ٢)والحديث من رواية عبادة ابن الصامت، قال الشيخ الألبانى : الحديث صحيح، انظر: صحيح سنن أبن ماجة (٣٩/٢). سنن ابن ماجة (٣٩/٢).

ومالا نفع فيه ولا مضرة لا يدخل فى الكلام ٠

(وهذا التفصيل لعله يكون أقرب الأقوال المتقدمة إلى الصواب، لأن العقل لا يسوى بينها فيجعل ما يضر وما ينفع سواء، من حيث الحل والحرمة، وهذه هى التى تسمى بالإباحة العقلية قبل ورود الشرع)(١) ٠

وعلى العموم فهذه المسألة قد عدها بعض العلماء من فضول المسائل التى لا تفيد شيئاً فى الفقه، وأنها نظر محض ليس فيه عمل (٢) . وقال بعضهم : إن الكلام فيها تكلف، لأن الأشياء قد عرف حكمها واستقر بالشرع (٣)، لكن تتصور هذه المسألة عند من فرضها فى قوم لم تبلغهم الدعوة .

قال الله تعالى : **﴿.. وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾** [٣١: البقرة] ٠

١٩ ـ قال الزمخشرى :« **﴿الأسماء كلها﴾** : أى أسماء المسميات، فحذف المضاف إليه لكونه معلوماً مدلولاً عليه بذكر الأسماء؛ لأن الاسم لابد له من مسمى.....»(٤) ٠

قال ابن المنيّر: «وهو يفر من اعتقاد أن الاسم هو المسمى ؛ لأن ذلك معتقد أهل السنة فيعمل الحيلة فى إبعاده عن مقتضى الآية بقوله : **﴿أنبئهم بأسمائهم﴾** ويتغافل عن قوله : **﴿ثم عرضهم على الملائكة﴾** فإن الضمير فيه عائد إلى المسميات اتفاقاً، ولم يجر إلا ذكر الأسماء ، فدل على أنها المسميات، ويعرض أيضاً عن حكمة التعليم، وأن تعليقه بنفس الألفاظ لا كبير غرض فيه بل الغرض المهم تعليمه لذوات المسميات وإطلاعه على حقائقها، وما أودع الله تعالى فيها من خواص وأسرار ،وعلى تسميتها

(١) ما بين القوسين من كلام الشيخ عبد الله الغديان فى تعليقه على هذا الموضوع من كتاب / شرح الكوكب المنير (٣٢٢/١) فى درسه الكائن بمسجد دار الإفتاء فى ١٤١٢/٦/٢٦هـ، كتبته عنه ٠

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٥٣٩/٢١) ٠

(٣) انظر : المسودة (٤٨٦، ٤٨٧)٠

(٤) الكشاف (١٢٥/١)٠

أيضاً؛ فإن طريق التعليم يميز كل حقيقة باسمها فقد ثبت بهاتين النكتتين أن المراد بالأسماء المسميات . وأما استدلاله بقوله : ﴿أنبئونى بأسماء هؤلاء﴾ فغايته إضافة الأسماء إلى الذوات، فلهم أن يقولوا: لو كانت الأسماء هى الذوات لزمت إضافة الشيء إلى نفسه، وهذا مالا مطمع فيه فإن هذه الإضافة فى قولك: نفس زيد وحقيقته ، فالمراد إذاً نبؤنى بحقائق هؤلاء، ولا نكير فى هذه الإضافة؛ فإن الأسماء بمعنى المسميات. والحقائق أعم من هؤلاء المشار إليهم والمضاف إليهم فصحت الإضافة لما بين الأعم والأخص من التغاير، وهذا هو المصحح للإضافة فى مثل نفس زيد وأشباهه. فهذه نبذة من مسألة الاسم والمسمى تختص بهذه الآية . وفيها إن شاء الله كفاية على أنها وإن عدها المتكلمون من فن الكلام ، فالغالب عليها أنها مسألة لفظية لا يرجع اختلاف الأشعرية والمعتزلة فيها، إلى كثير من حيث الحقيقة .» [1].

التعليـــــق :

ذكر بعض السلف أن الكلام فى مسألة الاسم والمسمى من الحماقات المبتدعة، التى لم تكن معروفة عند السلف المتقدمين، والأئمة المهديين . وقد ناقش العلماء المتأخرون من أهل السنة والجماعة هذه المسألة وانتهوا فيها إلى القول : بأن الاسم للمسمى، ولا يقال إنه هو المسمى ولا غيره وقد تقدم الكلام فى هذه المسألة بشيء من التفصيل فى غير هذا الموضع.[2]. والله أعلم .

قال الله تعالى : **﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم منّى هُدًى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** [البقرة: ٣٨].

٢٠ ـ قال الزمخشرى : « فإن قلت : لم جيء بكلمة الشك وإتيان الهدى لا محالة لوجوبه؟ قلت: للإيذان بأن الإيمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب، وأنه إن لم يبعث رسولاً ولم ينزل كتاباً، كان الإيمان به وتوحيده واجباً، لما

---

(١) الانتصاف (١٢٥/١).

(٢) انظر : ص (١٢٩– ١٣١)ث. وانظر: مجموع الفتاوي (٢٠٦/٦ – ٢٠٧).

ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال .»[1].

قال ابن المنيِّر : «هاتان زلتان زلهما فلزهما فى قرن : الأولى : إيراد السؤال بناء على أن الهدى على الله تعالى واجب . والثانية : بناء الجواب على أن الوجوب الشرعى يثبت بالعقل قبل ورود الشرع . والحق أن الله تعالى لا يجب عليه شيء ـ تعالى عن الإيجاب رب الأرباب ـ وإنما يدخل تحت ربقة التكاليف المربوب لا الرب. وأما وجوب النظر فى أدلة التوحيد، فإنما يثبت بالسمع لا بالعقل، وإن كان حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع ؛ بل محض العقل كاف فيه باتفاق» [2] •

التعليق :

الكلام فى هذا الموضع له ثلاثة جوانب :

١ ـ الجانب الأول : فى قول الزمخشرى :(إن الهدى واجب على الله)•

فإن قوله هذا إنما بناه على قاعدة المعتزلة فى الصلاح والأصلح . ومعناها عندهم : أنه يجب على الله أن يفعل الأصلح من الأمور لعباده، فإنه لو فعل ما يضرهم لاستتبع ذلك ظلمهم، والظلم منتف عنه •[3]

وهذه القاعدة : قاعدة فاسدة وهى كلمة عظيمة قالوها، لاتدل إلا على أنهم لم يقدروا الله حق قدره •

فإن الله سبحانه وتعالى ـ كما سبق بيانه ـ [4] لا أحد يوجب عليه فعل شيء أو تركه، فإنه سبحانه **﴿يفعل ما يشاء ويختار﴾** و **﴿ ألا له الخلق والأمر﴾** و **﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسألون﴾** •

وقد اقتضت حكمته البالغة ورحمته الواسعة أن لا يفعل شيئاً إلا لحكمة مقصودة،

---

(١) الكشاف (١/١٢٩)•

(٢) الانتصاف (١/١٢٩)•

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة (٧٧٩ ، ٧٨٠)• وانظر المغني (١١/٨٣، ٨٥ – ٨٨).

(٤) انظر : ص (٧٦،٧٧،٧٨)ث •

فإنه تنزه عن العبث . قال تعالى : ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا﴾ [١١٥: المؤمنون] . وقد أجمع على ذلك أهل السنة والجماعة (١)

قالوا : إن أحكامه سبحانه معللة بالمصالح أى : تراعى مصلحة البشر بشكل عام، وإن لم يمكن تتبع ذلك فى أفراد الناس . كما أن المصالح التى يقصد إليها الحق سبحانه ليست متعلقة بأحكام الدنيا فقط؛ بل تشمل خيرى الدنيا والآخرة .

وقد غالى طائفة من الأشاعرة فى ردهم على المعتزلة فذهبوا إلى نفى التحسين والتقبيح العقلى، واستلزم ذلك نفى الحكمة والتعليل فى أفعاله وخلقه سبحانه وتعالى، فأنكروا بذلك ما هو من أبده البدهيات فى الإسلام .(٢)

٢ - **الجانب الثانى** : فى مسألة الوجوب وغيره من أحكام التكليف هل يثبت بالعقل قبل ورود الشرع ؟ فالمعتزلة على أن الوجوب وغيره من أحكام التكليف يثبت بالعقل قبل ورود الشرع، وقد بنوا ذلك على أساس قاعدتهم فى التحسين والتقبيح، وهى: أن العقل يمكنه الاستقلال بمعرفة الحسن والقبح فى الأشياء كلها، والشرع إنما يأتى ليقرر ما يراه العقل وليس ليثبته ابتداء .(٣)

أما الأشاعرة فيرون : أن الوجوب وغيره من أحكام التكليف لا يثبت إلا بالسمع. وهم موافقون لأهل الحق فى هذا غير أنهم يفارقونهم فى إنكار التحسين والتقبيح العقليين بالكلية، وإنكار أن يكون فى الأفعال والأشياء صفات هى أحكام أو علل للأحكام .(٤)

فهم أصابوا فى جانب، وأخطأوا فى جانب، كما أن المعتزلة قد أصابوا فى إثباتهم لدور العقل فى معرفة حسن الأشياء وقبحها، لكنهم أخطأوا بغلوهم فى ذلك، إلى حد الزعم بأن العقل يمكنه الاستقلال بمعرفة هذا الأمر فى جميع الأشياء، بل فى أحكامها

---

(١) انظر : الموافقات للشاطبى (٦/٢) ، شفاء العليل (٣٤٦) .

(٢) انظر : إيثار الحق (١٩٤) .

(٣) انظر: مراجع هذا الكلام صفحة (١٢٩-١٣٠) ث انظر : الملل والنحل (١١٥,٥٥/١)، ومنهاج السنة (٣١٦/١-٣١٧).

(٤) انظر: مراجع هذا الكلام صفحة (١٢٩-١٢٢)ث وانظر: الملل والنحل (١١٥,٥٥/١)، ومنهاج السنة (٣١٦/١-٣١٧).

والجزاء عليها !!

والمذهب الذى عليه أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها، وسط بين هذين القولين، فقد فرقوا فى هذا المقام بين كون الأفعال والأشياء مشتملة على صفات هى أحكام أو علل للأحكام، وبين ثبوت ذلك الحكم فعلاً، وترتيب الثواب والعقاب عليه ·

فالأفعال والأشياء لها صفات ذاتية، يستطيع العقل معرفتها وإدراكها، كالعدل الذى فيه مصلحة العالم، والظلم الذى فيه فساده، ولكن هذا لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب، إلا بالأمر والنهى، فورود الشرع بتحسين العدل وتقبيح الظلم ليس فيه إثبات صفة للفعل لم تكن من قبل، وإنما أثبت له حكماً شرعياً ينبنى عليه الثواب والعقاب،والفعل قد يكون فى نفسه قبيحاً، لكنه لا يكون مستوجباً للعقاب، إلا بعد ورود الأمر والنهى المستفاد من الشرع ·(١)

فالعقل وإن أمكنه إدراك حسن بعض الأشياء وقبحها، إلا أن أحكامها تبقى من وظائف الشرع وحده، ولا يمكن أن يستقل العقل بمعرفتها.

* قال ابن قدامة رحمه الله (٢):« اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل، لكن دل العقل على براءة الذمة من الواجبات، وسقوط الحرج عن الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل، فالنظر فى الأحكام إما فى إثباتها وإما فى نفيها، فأما الإثبات فالعقل قاصر عنه، وأما النفى فالعقل قد دل عليه إلى أن يرد دليل السمع الناقل عنه، فينتهض دليلاً على أحد الشطرين ..» . (٣)

والحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا، وقد يدرك بعض ذلك بالعقل، وأحكام

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٤٣٥/٨).

(٢) هو شيخ الإسلام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلى المقدسى ، ثم الدمشقى الحنبلى . فقيه ، من أكابر الحنابلة . ولد عام (٥٤١)هـ فى جماعيل (من قري نابلس فى فلسطين) وتعلم فى دمشق ، ورحل إلي بغداد سنة (٥٦١)هـ ، وعاد إلي دمشق ،وفيها وفاته عام (٦٢٠)هـ له تصانيف منها : المغنى ، روضة الناظر ، لمعة الاعتقاد ، الكافى ·

انظر : معجم البلدان (١٨٦/٢) ، سير أعلام النبلاء (١٦٥/٢٢) ، فوات الوفيات (١٥٨/٢)، البداية والنهاية (٤٢/١٣) ، الأعلام (٦٧/٤) ·

(٣) روضة الناظر (١٥٥/٢) ·

الشارع فيما يأمر به وينهى عنه تارة تكون كاشفة للتصرفات الفعلية ومؤكدة لها، وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، والفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه، وتارة من جهة الأمر به، وتارة من الجهتين جميعاً، ومن أنكر أن تكون للفعل صفات ذاتية فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما فى الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه فى الدين، الذى هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها.(١)

٣ - **الجانب الثالث** : فى قول ابن المنيّر:«إن حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع ؛ بل محض العقل كاف فيه باتفاق»، هذه المسألة فيها نزاع أيضاً بين أهل الحق وغيرهم من أهل البدع.

فالمعتزله يرون : أن معرفة الله لا تنال إلا بالعقل، وقد عللوا ذلك بأن ما عدا العقل من الدلالات والحجج فرع على معرفة الله وتوحيده وعدله، فلو استدل بشيء منها على الله، لكان ذلك استدلالاً بفرع الشيء على أصله، وذلك لا يجوز.(٢)

أما الأشاعرة : فيوافقون السلف فى أن معرفة الله عز وجل ممكنة بالعقل، وأن الوجوب لا يكون إلا بالسمع. غير أنهم يفارقونهم من وجهين :

الأول : قولهم إن أول الواجبات : المعرفة أو النظر فى المعرفة، أو القصد إلى النظر فى معرفة الله على اختلاف بينهم فى ذلك.(٣)

الثاني: ما زعمه ابن المنيّر هنا من أن محض العقل كافٍ فى معرفة الله وتوحيده باتفاق!

فالذى دلت عليه النصوص : أن أول واجب على المكلف هو الشهادتان لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك كما يقول هؤلاء،(٤) والنبى ﷺ لم يأمر أحداً ليكون مؤمناً بأن يستدل على معرفة الله وينظر فى ذلك، وإنما قال صلى الله عليه

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٣٥٤/١١).

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة (٨٨). والمحيط بالتكليف (٢٠، ٢٣)، والمغنى (٢٧٤/١٢- ٢٧٦).

(٣) انظر : الإنصاف (٢٢)، الإرشاد (٢٥)، المواقف (٣٢).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧٠٦/٨). والحجة فى بيان المحجة (١١٧/٢- ١٢٢) ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة فى توحيد الله (٣١٦/١-٣٢٤).

وسلم :«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله».[1] ولم يقل : حتى يستدلوا على معرفة الله . وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ. [2] عندما أرسله إلى اليمن: «يا معاذ إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله» [3]

وأئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه .[4]

ثم إن معرفة الله أو الاستدلال على معرفته، ليس كافياً لاعتبار الإنسان مسلماً أو مؤمناً، ففرعون كان عارفاً بربه، وأكثر مشركي العرب كانوا يعرفون الله عز وجل بأنه خالق الكون، وأنه رب السموات والأرض، ومع ذلك لم تغن عنهم معرفتهم تلك شيئاً . وهذا يظهر فساد مذهب الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين فى هذا الجانب . فإنهم يجعلون الكلام فى توحيد الربوبية هو الغاية، ويتعبون أنفسهم فى تقريره والاستدلال عليه، لاعتقادهم أنه هو توحيد الإلهية الذى بينه القرآن، ودعت إليه الرسل عليهم السلام، وليس الأمر كذلك [5].

---

(١) الحديث في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما. انظر/ صحيح البخارى / كتاب الإيمان / باب: «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم» (١/١١)، وصحيح مسلم / كتاب الإيمان/ باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...... (١/٥٣).

(٢) هو : معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصارى الخزرجي ، أبو عبد الرحمن : صحابى جليل، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبى صلى الله عليه وسلم . أسلم وهو فتى ، وآخى الرسول صلى الله عليه وسلم بينه وبين جعفر بن أبي طالب، وشهد المشاهد كلها مع الرسول صلى الله عليه وسلم، وله ١٥٧ حديثاً، توفي بالأردن عام (١٨)هـ .
انظر : أسد الغابة (٥/١٩٤) ، سير أعلام النبلاء (١/٤٤٣) ، الإصابة (٦/١٠٦) ، الأعلام (٧/٢٥٨).

(٣) الحديث فى الصحيحين من رواية ابن عباس رضى الله عنهما واللفظ لمسلم .
انظر : صحيح البخارى / كتاب المغازى / باب بعث أبى موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع (٥/١٠٩).
: وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١/٥٠).

(٤) انظر : شرح الطحاوية (١٥) ، وانظر فتح البارى (١/٤٦) ، (١٣/٣٤٧-٣٥٠).

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٢/٣٧-٣٨) ، وشرح الطحاوية (١٧ ,١٩) ، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة. (٣/٩٤٦، ٩٨٢).

بل التوحيد الذى دعت إليه الرسل ونزلت به الكتب، هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له .

وأيضاً فمعرفة الله فطرية ، فإذا لم يعرض للفطرة ما يفسدها، لم تحتج حينئذ إلى النظر؛ بل يكون إدراكها لربها وخالقها أمر ضرورى . قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «والصحيح أنها ـ أى معرفة الصانع ـ فطرية، لأنه قد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «كل مولود يولد على الفطرة..»[1] قال . لكن قد يعرض للفطرة ما يفسدها، فيحتاج حينئذ إلى النظر، فهى فى الأصل ضرورية، وقد تكون نظرية» . [2]

وقال الشهرستانى[3] :«فما عددت هذه المسألة ـ توحيد الربوبية ـ من النظريات التى يقام عليها برهان، فإن الفطر السليمة الإنسانية، شهدت بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها، على صانع حكيم، عالم، قدير ..»[4]

أما زعم ابن المنيّر أن محض العقل كافٍ فى معرفة الله وتوحيده باتفاق ! فهو زعم باطل، وهو قد بنى هذا الزعم على أساس أن المقصود بالتوحيد، توحيد الله فى ربوبيته فقط. فإن هذا النوع من التوحيد هو الذى اتعبوا أنفسهم فى إثباته كما ذكرت آنفا.

وهذا الذى زعمه يشبه فى فساده ما ذهب إليه المعتزلة، من أن معرفة الله لا تنال إلا

---

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ للبخارى .
انظر : صحيح البخارى / كتاب الجنائز / باب ما قيل فى أولاد المشركين (١٠٤/٢).
وصحيح مسلم / كتاب القدر / باب كل مولود يولد علي الفطرة .. (٢٠٤٧/٤).

(٢) الرسائل الكبري (٣٣٧/٢، ٣٤).

(٣) هو : محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، أبو الفتح الشهرستانى : من فلاسفة الإسلام، كان إماماً فى علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، يلقب بالأفضل، ولد فى شهرستان (بين نيسابور وخوارزم) عام (٤٧٩)هـ قال عنه ياقوت :« الفيلسوف المتكلم، صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل، ولولا تخبطه فى الاعتقاد، ومبالغته فى نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم لكان هو الإمام ...» توفى سنة (٥٤٨)هـ . من تصانيفه : الملل والنحل ، ونهاية الإقدام فى علم الكلام، والإرشاد، وتلخيص الأقسام لمذاهب الأنام . انظر : معجم البلدان (٤٢٧/٣) ، وفيات الأعيان (٢٧٣/٤) ، سير أعلام النبلاء (٢٨٦/٢٠)، الأعلام (٢١٥/٦).

(٤) نهاية الإقدام (١٢٤) .

بالعقل وحده، وكلا المذهبين غالط في هذا •

والصواب هو : أن العقل وإن كان يمكن الاستدلال به على وجود الله ووحدانيته وعظمته، إلا أنه يعجز عن إدراك تفاصيل أسماء الله وصفاته، وما ينبغي له وما ينفى عنه، فالجزم بأن العقل كاف في إدراك هذه الأمور، أو أنه لا يمكن إدراكها إلا بالعقل ليس بصحيح [1]• ومما ينبغي أن يعلم هنا أن العلوم أقسام :

أ - منها ما يعلم بالأدلة العقلية : وأحسن الأدلة العقلية هي التي بينها القرآن، وأرشد إليها الرسول صلى الله عليه وسلم، فينبغي أن يعرف أن أجل الأدلة العقلية وأكملها وأفضلها، مأخوذ عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد ذهل كثير من الناس عن هذا، فمنهم من يقدح في الدلائل العقلية مطلقاً، لأنه صار في ذهنه أنها هي الكلام المبتدع الذي أحدثه المتكلمون . ومنهم من يعرض عن تدبر القرآن، وطلب الدلائل اليقينية العقلية منه، لأنه قد صار في ذهنه أن القرآن إنما يدل بطريق الخبر فقط[2]

ب - ومنها ما لا يعلمه غير الأنبياء إلا بخبر الأنبياء، وخبرهم المجرد هو دليل سمعي، مثل تفاصيل ما أخبروا به من الأمور الإلهية ، والملائكة والعرش، والجنة والنار، وتفاصيل ما يؤمر به وينهى عنه، أما نفس إثبات الصانع ووحدانيته وعلمه وقدرته، ومشيئته ورحمته، ونحو ذلك، فهذا يعلم بالأدلة العقلية . وإن كانت الأدلة والآيات التي يأتي بها الأنبياء ، أكمل الأدلة العقلية، لكن معرفة هذه ليست مقصورة على الخبر المجرد، وإن كانت أخبار الزنبياء المجردة تفيد العلم اليقيني، فتعلم هذه الأمور بالأدلة العقلية التي أرشدوا إليها، وتعلم بمجرد خبرهم، لما علم صدقهم بالأدلة والآيات والبراهين التي دلت على صدقهم .[3]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في ذلك : « ... وأما الأمور الإلهية ،

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/٣١،٣٢)•

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (١٣/١٣٧، ١٣٨) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/٣٤٦)•

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (١٣/ ١٣٧ . ١٣٨) وبيان تلبس الجهمية (١/ ٣٤٦) .

والمعارف الدينية ، فهذه العلم فيها مأخذه عن الرسول ، أعلم الخلق بها، وأرغبهم في تعريف الخلق بها، وأقدرهم على بيانها وتعريفها، فهو فوق كل أحد في العلم والقدرة والإرادة ، وهذه الثلاثة بها يتم المقصود. ومن سوى الرسول ، إما أن يكون في علمه بها نقص و فساد، وإما أن لا تكون له إرادة فيما علم من ذلك ، فلم يبينه ، إما لرغبة ، وإما لغرض آخر، وإما أن يكون بيانه ناقصاً ليس بيانه البيان عما عرفه الجنان » ا . هـ (١).

٢١- عاد كلام الزمخشري : « فإن قلت : الخطيئة التي أهبط بها آدم ، إن كانت كبيرة، فالكبيرة لا تجوز على الأنبياء ، وإن كانت صغيرة ، فلم جرى عليه ما جرى بسببها من نزع للباس والإخراج من الجنة ، والإهباط من السماء، كما فعل بإبليس ، ونسبته إلى الغي والعصيان ، ونسيان العهد، وعدم العزيمة ، والحاجة إلى التوبة ؟ قلت : ما كانت إلا صغيرة مغمورة بأعمال قلبه من الإخلاص والأفكار الصالحة ، التي هي أجل الأعمال ، وأعظم الطاعات...... » (٢).

قال ابن المنير :« مقتضاه تأويل الآى المشعر ظاهرها ،بوقوع الصغائر من الأنبياء تنزيهاً لهم عنها ، على أن تجويز الصغائر عليهم ، قد قال به طوائف من أهل السنة . وفي طي وقوعها إلطاف وزيادة في الالتجاء إلى الله تعالى والتواضع له والإشفاق على الخطائين والدعاء لهم بالتوبة والمغفرة، كما نقل عن داوود أنه كان بعد ابتلاء الله له يدعو للخطائين كثيراً ، وعلى الجملة فالقدري يجوز الصغائر على الأنبياء، ويقول : إن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر في حق الناس، فلا جرم التزم الزمخشري ورود السؤال، لأن آدم عليه السلام معصوم من الكبائر باتفاق، فيلزم على قاعدة القدرية أن تكون صغيرة واجبة التكفير والمحو، غير مؤاخذ عليها، ولا مستوجب بسببها عقوبة ولا شيئاً مما وقع، وهذا لا جواب للزمخشري عنه إلا الإنصاف، والرجوع عن المعتقدات الباطلة، والمذاهب الماحلة ، ولقد شنع السؤال بقوله : « إن الذي جرى على آدم عليه السلام، كالذي جرى على إبليس عليه اللعنة» ومعاذ الله أن يكون الحالان سواء والعاقبتان كما تعلم : أن آدم عليه السلام خالد في النعيم المقيم، وأن إبليس خالد في العذاب الأليم»(٣)

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣ / ١٣٦) . (٢) الكشاف (١/١٢٩- ١٣٠).

(٣) الانتصاف (١/ ١٢٩- ١٣٠).

التعليـــق :

ههنا مسألتان :

الأولى : في اجتناب الكبائر هل يوجب تكفير الصغائر أم لا ؟

وقد بينت فيما سبق أن القول الحق فيها أن اجتناب الكبائر شرط في تكفير الأعمال الصالحة للصغائر، وأنه لا تشترط لها التوبة كالكبائر ، وقد بسطت الكلام هناك بماأغنى عن إعادته هنا (١).

الثانية : في عصمة الأنبياء وهي مسألة تحتاج إلى بيان والكلام فيها مبني على أصل: وهو أن الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه وتعالى، وفي تبليغ رسالته باتفاق الأمة ، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه، كما قال تعالى : **﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ، وما أوتي موسى وعيسى ، وما أوتي النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ، ونحن له مسلمون﴾** [١٣٦: البقرة]، وهذه العصمة الثابتة للأنبياء ، هي التي يحصل بها مقصود النبوة ، والرسالة ، والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين .(٢)

أما العصمة من الكبائر والصغائر فللناس فيها نزاع ، هل العصمة من الكبائر والصغائر معاً ؟ أم هي من الكبائر دون الصغائر ؟ أم العصمة إنما هي في الإقرار عليها لا في فعلها؟.

والقول الذي عليه جمهور الناس ، وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف،إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقاً (٣) .

---

(١) انظر ص (١٥٩– ١٦١) ث .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٢٨٩/١٠– ٢٩٠)، ومنهاج السنة (٤٧٢/٤٧٠/١)، (٣٦٩/٢)، (٣٧٢/٣).

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (٢٩٣/١٠)، وانظر : جامع الرسائل (١/ ٢٦٩) .

والقول : بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر، وهو قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف ، وهو أيضاً قول أكثر أهل التفسير، والحديث ، والفقهاء، بل لم ينقل عن السلف والأئمة ، والصحابة، والتابعين وتابعيهم، إلا ما يوافق هذا القول[1].

وعامة ما ينقل عن جمهور العلماء أنهم معصومون عن الإقرار على الصغائر، ولا يقولون إنها لا تقع بحال ، وأول من نقل عنهم من طوائف الأمة ، القول بالعصمة مطلقاً وأعظمهم قولاً لذلك الرافضة [2]، فإنهم يقولون بالعصمة[3] حتى ما يقع على سبيل النسيان والسهو ، والتأويل! ثم نقل عن بعض المعتزلة ،ثم

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٤/ ٣١٩).

(٢) سمو بذلك : لرفضهم زيد بن علي حينما توجه لقتال هشام بن عبد الملك ، فقال أصحابه : تبرأ من الشيخين حتى نكون معك ، فقال : لا، بل أتولاهما ، وأتبرأ ممن تبرأ منهما : فقالوا : إذاً نرفضك ، فسميت الرافضة، ومن عقائدهم ، إثبات الإمامة عقلاً ، وأن إمامة علي وتقديمه ثابت نصاً ، وأن الأئمة معصومون ، وقالوا : بتفضيل علي على سائر الصحابة ، وتبرأوا من أبي بكر وعمر ، وكثير من الصحابة، ويقولون برجعة الأموات ، وأن الأمة ارتدت بتركها إمامة علي رضي الله عنه. انظر : تفاصيل مذهبهم : منهاج السنة النبوية ، وقد ألفه شيخ الإسلام للرد على الرافضي ابن المطهر أحد شيوخهم وانظر : مقالات الإسلاميين (١٦- ١٧) ، الفرق بين الفرق (٣٤- ٣٦) رسالة في الرد على الرافضة (٦٥- ٦٧)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٧٧).

(٣) العصمة : من الأمور التي اختص بها الرافضة (الشيعة الاثني عشرية) عن سائر الفرق. وهي من المبادي الأولية في كيانهم العقدي وحقيقة قولهم فيها : أن الأئمة كالأنبياء ويجب أن يكونوا معصومين من جميع الرذائل والفواحش ، ما ظهر منها وما بطن ، من سن الطفولة إلى الموت ، عمداً وسهواً ، ويقولون أيضاً : يجب أن يكون الإمام معصوماً من السهو والخطأ والنسيان ، وهذا الأمر من أهم الأمور الدينية عندهم ، بل هو شرط الإمامة ووصفها الملازم لها ، وهم اعتقدوا العصمة في الأئمة بناء على أنهم خلفاء المعصوم ، وأن الأئمة أفضل من الأنبياء بناء على أنهم نواب أفضل الأنبياء ، وهم في كل هذا كذابون مفترون ، لا يستندون في قولهم هذا إلى نقل صحيح ، أو عقل صريح ، قاتلهم الله أنى يؤفكون. لمزيد التوسع انظر ما يلي : مقالات الإسلاميين (٤٧-٥١) ، منهاج السنة النبوية (٢/ ٤٥٢) (١٠٣/٤). مختصر التحفة الاثني عشرية (٢٨٤)، رسالة في الرد على الرافضة/الشيخ محمد بن عبد الوهاب (٢٧-٢٨)، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين (١٤٥)، أصول مذهب الشيعة الإمامية (الاثني عشرية) (٢/ ٧٧٥) .

وافقهم عليه طائفة من المتأخرين: (١)

والمقصود أن الله سبحانه وتعالى ، لم يذكر فى كتابه عن نبى من الأنبياء ذنباً ، إلا ذكر توبته منه، كما ذكر فى قصة آدم وموسى وداوود وغيرهم من الأنبياء ، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها ومن اتبعهم ، على ماأخبر الله به فى كتابه ، وما ثبت عن رسوله صلى الله عليه وسلم، من توبة الأنبياء عليهم السلام من الذنوب التى تابوا منها، وهذه التوبة رفع الله بها درجاتهم، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وعصمتهم هى من أن يقروا على الذنوب والخطأ، فإن من سوى الأنبياء ، يجوز عليهم الذنب والخطأ من غير توبة، والأنبياء عليهم السلام، يستدركهم الله، فيتوب عليهم، ويبين لهم، كما قال تعالى : ﴿ **وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته، فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته، والله عليم حكيم**﴾ [الحج: ٥٢]. (٢)، وإذا ابتلى بعض الأكابر بما يتوب منه فذاك لكمال النهاية لا لنقص البداية كما قال بعضهم: لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه فمن فهم ما تمحوه التوبة وما ترفع صاحبها إليه من الدرجات زالت عنه الشبه فى هذا الباب وأقر الكتاب والسنة على ما فيهما من الهدى والصواب.(٣) ومن اعتقد أن كل من لم يكفر ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره وتاب بعد ذنبه فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام (٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بعد أن عرض كلام الناس فى المسألة : «واعلم أن المنحرفين فى مسألة العصمة على طرفى نقيض ، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه : قوم أفرطوا فى دعوى امتناع الذنوب ، حتى حرفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب ، ومغفرة الله لهم ، ورفع درجاتهم بذلك . وقوم أفرطوا فى أن ذكروا عنهم ما دل القرآن على براءتهم منه ، وأضافوا إليهم ذنوباً وعيوباً نزههم الله عنها ، وهؤلاء وهؤلاء مخالفون للقرآن، ومن اتبع

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٤/ ٣٢٠)، وجامع الرسائل (١/ ٢٦٢، ٢٦٤).

(٢) انظر :جامع الرسائل (١/ ٢٦٩). (٣) انظر: مختصر الفتاوي المصرية (١٤٢– ١٤٣).

(٤) انظر: منهاج السنة (٣٩٨/٢).

القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط ، مهتدياً إلى الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين ، والصديقين ، والشهداء والصالحين». (١)

وقال في موضع آخر :

« والقائلون بعصمة الأنبياء من التوبة من الذنوب ، ليست لهم حجة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ،ولا لهم إمام من سلف الأمة وأئمتها ، وإنما مبدأ قولهم من أهل الأهواء ، كالرافضة والمعتزلة ، وحجتهم آراء ضعيفة من جنس قول الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ، الذين قال الله فيهم : **﴿ ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد﴾** [٥٣: الحج].

وعمدة من وافقهم من الفقهاء، أن الاقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم فى أفعاله مشروع ، ولولا ذلك لما جاز الاقتداء به ، وهذا ضعيف ، فإنه قد تقدم أنهم لا يقرون، بل لابد من التوبة والبيان ، والاقتداء إنما يكون بما استقر عليه الأمر ، فأما المنسوخ والمنهى عنه، والمتوب منه ،فلاقدوة فيه بالاتفاق ، فإذا كانت الأقوال المنسوخة لا قدوة فيها ، فالأفعال التى لم يقر عليها أولى بذلك » (٢).

وقال الشيخ الشنقيطي(٣) ـ رحمه الله ـ بعد أن ذكر الأقوال فى هذه المسألة :

---

(١) مجموع الفتاوي (١٥ /١٥٠).

(٢) جامع الرسائل (١/ ٢٧٦). وانظر: منهاج السنة (٢/٣٩٦ – ٤١٣).

(٣) هو : محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ، ولد رحمه الله عام (١٣٠٥) هـ ،عند ماء يسمي (تنبه) من أعمال مديرية (كيفا) من القطر المسمي شنقيط (موريتانيا). حفظ القرآن وهو صغير ، وأخذ كثيراً من العلوم عن أخواله وغيرهم من العلماء ، خرج لأداء فريضة الحج ، وبعدها عزم على البقاء بالمدينة المنورة ، وتولي التدريس فى المسجد النبوى والجامعة الإسلامية ، ثم انتقل للتدريس فى جامعة الإمام بالرياض فترة من الزمن ، وكان عضواً فى هيئة كبار العلماء ، وهيئات أخري ، وقد أمضي جل عمره فى العلم والتعليم ، توفى رحمه الله فى (١٣٩٣/١٢/١٧)هـ . من آثاره : أضواء البيان ، دفع إيهام الاضطراب ، أدب البحث والمناظرة . انظر :الترجمة الواردة فى المجلد الأول من أضواء البيان كتبها الشيخ / عطية بن محمد سالم.

«الذى يظهر لنا أن الصواب فى هذه المسألة، أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لم يقع منهم ما يزرى بمراتبهم العلية، ومناصبهم السامية، ولايستوجب خطأ منهم ، ولا نقصاً فيهم صلوات الله وسلامه عليهم ، ولو فرضنا أنه وقع منهم بعض الذنوب إلا أنهم يتداركون ما وقع منهم بالتوبة والإخلاص ، وصدق الإنابة إلى الله ، حتى ينالوا بذلك أعلى الدرجات فتكون بذلك درجاتهم أعلى من درجة من لم يرتكب شيئاً من ذلك ، ومما يوضح هذا قوله تعالى : ﴿ **وعصى آدم ربه فغوى * ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى**﴾ [١٢١، ١٢٢: طه]، فانظر أى أثر يبقى للعصيان والغى بعد توبة الله عليه، واجتبائه أى اصطفائه إياه ، وهدايته له ، ولا شك أن بعض الزلات ينال صاحبها بالتوبة منها ، درجة أعلى من درجته قبل ارتكاب تلك الزلة» (١) .

قال الله تعالى : ﴿ **واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون** ﴾ [٤٨: البقرة] .

٢١ ـ قال الزمخشرى : « فإن قلت : هل فيه دليل على أن الشفاعة لاتقبل للعصاة ؟ قلت : نعم لأنه نفى أن تقضى نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة....» (٢) .

قال ابن المنير : « أما من جحد الشفاعة فهو جدير أن لا ينالها ، وأما من آمن بها وصدقها، وهم أهل السنة والجماعة ، فأولئك يرجون رحمة الله،ومعتقدهم أنها تنال العصاة من المؤمنين ،وإنما ادخرت لهم. وليس فى الآية دليل لمنكر بها، لأن قوله: ﴿**يوماً**﴾ أخرجه منكراً. ولا شك أن فى القيامة مواطن ، ويومها معدود بخمسين ألف سنة، فبعض أوقاتها ليس زماناً للشفاعة، وبعضها هو الوقت الموعود، وفيه المقام المحمود لسيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام، قد وردت آى كثيرة ترشد إلى تعدد أيامها واختلاف أوقاتها، منها قوله تعالى : ﴿**فلا أنساب بينهم يومئذ ولايتساءلون**﴾ [١٠١: المؤمنون]، مع قوله تعالى: ﴿**وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون** ﴾ [٢٥: الطور]، فيتعين حمل الآيتين على يومين مختلفين متغايرين :أحدهما محل للتساؤل ، والآخر

(١) أضواء البيان (٤/ ٥٨٦).

(٢) الكشاف (١/ ١٣٦).

ليس محلاً له ، وكذلك الشفاعة ، وأدلة ثبوتها لا تحصى كثرة، رزقنا الله الشفاعة ، وحشرنا فى زمرة أهل السنة والجماعة » (١) .

التعليـــق :

كلام ابن المنير هنا كلام سديد ، وقد أصاب فى رده لما ذهب إليه الزمخشرى من إنكار الشفاعة لعصاة الموحدين (وهذه الشفاعة قد تواترت على ثبوتها الأحاديث ، وخفى علمها على من أنكرها من الخوارج والمعتزلة، فخالفوا فى ذلك جهلاً منهم وعنادا) (٢) وهذه الشفاعة ثابتة لنبينا صلى الله عليه وسلم، وتشاركه فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون، وهى أحد أنواع الشفاعة الثمانية التى عليها أهل السنة والجماعة(٣)، ومن الأدلة عليها:ـ

حديث أنس بن مالك (٤) رضى الله عنه : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » (٥).

وفى حديث الشفاعة الطويل الذى فى الصحيحين، عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « .. فيأتونى فأقول: أنا لها، فأستأذن على ربى فيؤذن لى، ويلهمنى محامد أحمده بها لا تحضرني الآن، فأحمده بتلك المحامد، وأخر له ساجداً، فيقال : « يا محمد ، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول : يا رب أمتى، أمتى، أمتى، فيقال : انطلق فأخرج منها من كان

(١) الانتصاف (١/ ١٣٦، ١٣٧).

(٢) شرح الطحاوية (١٩٨).

(٣) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٥٨).

(٤) هو : أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم ، البخارى ، الخزرجى ، الأنصارى ، أبو حمزة ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخادمه، مولده بالمدينة ، وأسلم صغيراً ، وخدم النبى صلى الله عليه وسلم إلى أن قبض ، ثم رحل إلى دمشق، ومنها إلى البصرة فمات فيها ، وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة سنة (٩٣) هـ روى عنه رجال الحديث (٢٢٨٦) حديثاً . انظر : أسد الغابة (١/١٥١) ، سير أعلام النبلاء (٣/٣٩٥) البداية والنهاية (٩/٩٤) ، الأعلام (٢/ ٢٤).

(٥) أخرجه أبو داوود فى سننه / كتاب السنة / باب فى الشفاعة (٤/٢٣٦)، والترمذى فى / صفة يوم القيامة / باب شفاعته صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته (٧/١٥١)، والحديث صحيح بطرقه و شواهده ، انظر : ظلال الجنة فى تخريج السنة / الألبانى (٣٨٤- ٣٨٥)، وصحيح سنن أبى داوود (٣/ ٨٩٨)، وشرح الطحاوية/ تحقيق شعيب الأرنؤوط (١٩٨) .

في قلبه مثقال شعيرة من إيمان .. إلى آخر الحديث، وفيه ثم أعود الرابعة .... **فأقول**: يا رب ائذن لي فيمن قال : لا إله إلا الله ، فيقول : وعزتي وجلالي ، وكبريائي ، وعظمتي، لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله » (١).

وفي الصحيح من حديث أبي سعيد رضي الله عنه (٢) مرفوعاً قال : «.. **فيقول الله** تعالى : شفعت الملائكة وشفع النبيون ، وشفع المؤمنون،ولم يبق إلا أرحم الراحمين ، فيقبض قبضة من النار، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط » (٣) والله أعلم .

قال الله تعالى: ﴿ **ثم عفوناعنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون**﴾ [٥٢.البقرة].

٢٣ ـ قال الزمخشري : «... ﴿**لعلكم تشكرون** ﴾ إرادة أن تشكروا النعمة في العفو عنكم». (٤)

قال ابن المنير : «أخطأ في تفسير لعل بالإرادة لأن مراد الله تعالى، كائن لا محالة، فلو أراد منهم الشكر لشكروا ولابد، وإنما أجراه الزمخشري على قاعدته الفاسدة، في اعتقاد أن مراد الرب كمراد العبد، منه ما يقع ومنه ما يتعذر، تعالى الله عن ذلك ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن والتفسير الصحيح في «لعل» هو الذي حرره سيبويه رحمه الله في قوله: ﴿ **لعله يتذكر أو يخشى**﴾ [٤٤: طه] قال سيبويه: الرجاء منصوف إلى المخاطب كأنه قال: كونا على رجائكما في تذكرته وخشيته وكذلك هذه الآية معناها: لتكونوا على رجاء الشكر لله عز وجل ونعمه، فينصرف الرجاء إليهم وينزه الله تعالى. » (٥)

---

(١) أخرجه البخاري / كتاب التوحيد / باب كلام الرب تعالي يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم (٨/ ٢٠٠) ومسلم في/ كتاب الإيمان / باب أدني أهل الجنة منزلة فيها (١/ ١٨٢– ١٨٣).

(٢) هو : سعد بن مالك بن سنان الأنصاري الخزرجي ، أبو سعيد ، صحابي ، كان من ملازمي النبي صلي الله عليه وسلم ، وروي عنه أحاديث كثيرة ، غزا اثنتي عشرة غزوة، وله (١١٧٠) حديثاً ، توفي في المدينة سنة (٧٤)هـ .

انظر : أسد الغابة (٢/ ٣٦٥)، سير أعلام النبلاء (١٦٨/٣)، الإصابة (٣/ ٨٥)، الأعلام (٣/ ٨٧) .

(٣) قطعة من حديث مطول أخرجه مسلم / كتاب الإيمان / باب معرفة طريق الرؤية (١/ ١٦٧).

(٤) الكشاف (١/ ١٣٩) .

(٥) الانتصاف (١/ ١٣٩).

التعليــــق :

كلام ابن المنير فى هذه المسألة مبنى على أن الله ليست له إلا إرادة واحدة، هى المرادفة للمشيئة، وقد تقدم بيان خطأ هذا القول، وأن الصواب فى ذلك أن الإرادة فى حق الله نوعان :

إرادة كونية قدرية هى المرادفة للمشيئة ، وليست مستلزمة للمحبة والرضا ، وهى المشيئة الشاملة لجميع الموجودات ، وإرادة شرعية ودينية ، وهى المتضمنة للمحبة والرضا وليست مستلزمة لحصول مرادها (١)، فالآية من باب الإرادة الدينية الشرعية كما فسرها الزمخشري، وليست من باب الإرادة الكونية القدرية كما وهم ابن المنير، و (لعل) فيها على بابها من التعليل، والمعنى أن الله شملهم برحمته وعفوه فأحياهم بعد موتهم، ليكون ذلك سبباً فى توبتهم وشكرهم لهذه النعمة التى أنعم بها عليهم، ويعبدوه حق عبادته، فهو أحب ذلك منهم ورضيه لهم، ولا يلزم من ذلك إعانتهم عليه، فالله تعالى إذا أمر عباده بأمر فقد يريد إعانة المأمور على ما أمر به، وقد لا يريد ذلك، وإن كان مريداً منه فعله .

وهذا التقرير لا يتأتى على قواعد ابن المنير الأشعرية فى هذه المسألة، فهو لا يثبت لله إلا إرادة محضة، هى المرادفة للمشيئة، وهذه الإرادة لا مراعاة فيها لحكمة، ولايجوز أن تعلل بالأغراض ، ولذلك أنكر الأشاعرة كل لام تعليل فى القرآن . (٢)

قال الله تعالى : **﴿وإذ قلتم يـٰموسى لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرةً فأخذتكم الصـعقة وأنتم تنظرون﴾** [٥٥: البقرة].

٢٤ ـ قال الزمخشرى : «وفى هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة السلام رادّهم القول، وعرّفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون فى جهة محال ، وأن من استجاز على الله الرؤية، فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض. .» (٣).

---

(١) انظر : ص (١٩٧- ١٩٩) ث.

(٢) انظر : الكلام فى هذه المسألة بشىء من التفصيل (١٩٩، ٢٨٢، ٤٢٦، ٤٣٠) ث.

(٣) الكشاف (١/ ١٤١)، الكلام فى مسألة الجهة والتجسيم سيأتى قريباً. انظر: (٢٨٨ - ٢٩٢).

قال ابن المنير : «لقد انتهز الزمخشرى ما اعتقده فرصة من هذه الآية التى لا مطمع له عند التحقيق فى التشبث بها ، فبنى الأمرعلى أن العقوبة سببها ، طلب ما لا يجوز على الله تعالى من الرؤية على ظنه ، وأنى له ذلك ، وثم سبب ظاهر فى العقوبة سوى ما ادعاه، هو كل السبب ، وذلك أن موسى عليه السلام لما علم جواز رؤيته تعالى طلبها فى آية الأعراف فى دار الدنيا ، فأخبره الله تعالى أنه لا يراه فى الدنيا ، وصار ذلك عنده وعند بنى إسرائيل أصلاً مقرراً ، كما هو عندنا الآن معاشر أهل السنة ، أن الله تعالى لا يرى فى دار الدنيا ، لأنه أخبر أنه لا يرى، والخبر واجب الصدق ، وكما أخبر أنه لا يرى فى دارالدنيا ، فقد وعد الوعد الصادق عز وجل برؤيته فى الدار الآخرة ، وتخصيص ذلك بالمؤمنين ، وبعد استقرار هذا المعتقد، طلب بنو إسرائيل الرؤية فى الدنيا تعنتاً ، أو شكاً فى الخبر، فأنزل الله بهم تلك العقوبة ، وكيف تخيل الزمخشرى وشيعته أن موسى عليه السلام طلب من الله ما لا يجوز عليه، وهل لو كان الأمر على ما تخيل إلا كبنى إسرائيل، ومعاذ الله، لقد برأه الله من ذلك، وكان عند الله وجيهاً ، وأما الأدلة العقلية على جواز رؤيته تعالى عقلاً ، والسمعية على وقوعها فى الدار الآخرة ، فأكثر من أن تحصى، وهى مستقصاة من الكلام، وإنما غرضنا فى هذا الباب مباحثة الزمخشرى ، والرد عليه من حيث يتمسك على ظنه ، وأخذه (قوماً) (١) منه والله الموفق.» (٢)

التعليـــــق : ـ

كلام ابن المنير هنا كلام سديد ، وقد أصاب فى رد مزاعم الزمخشرى فى معنى الآية الكريمة ، وتحريفه لمعناها حسب ما يخدم معتقده الفاسد ، لكنه ترك ذكر الأدلة على ثبوت الرؤية فى الآخرة، وسأقوم ببيان بعض منها هنا، على أنه سيأتى لهذا الموضوع مزيد مناقشة فى غير ما موضع من تعقبات ابن المنيــــر ، نستكمــــل فيهـــا الأدلـــة إن شـــاء الله.

فمن الأدلة على ثبوت الرؤية من القرآن :

١ ـ قول الله تعالى: **﴿وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة﴾** [٢٢، ٢٣: القيامة].

---

(١) كذا فى النسخ المطبوعة وفى (خ) : «وأخذه من مأمنه» ص (٣٤).

(٢) الانتصاف (١/ ١٤١).

وهى من أظهر الأدلة على ثبوت رؤية الله فى الآخرة ، فإن إضافة النظر إلى الوجه الذى هو محله فى هذه الآية ، وتعديته بأداة ، « إلى » الصريحة فى نظر العين ، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه، حقيقة موضوعة صريحة، فى أن الله أراد بذلك نظر العين التى فى الوجه إلى الرب جل جلاله.(١)

٢ ـ ومن الأدلة قوله تعالى : ﴿ **لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد**﴾ [٣٥: ق].

قال غير واحد من السلف : إن المقصود بها النظر إلى وجه الله عز وجل (٢) .

٣ ـ ومن الأدلة أيضاً، قوله تعالى : ﴿ **للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾ [٢٦: يونس] .

فالحسنى : الجنة، والزيادة: هى النظر إلى وجهه الكريم ، فسرها بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكثير من الصحابة والتابعين من بعده (٣) .

أما الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه الدالة على الرؤية، فمتواترة رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن، وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً (٤).

فمنها : حديث أبى هريرة رضى الله عنه (٥): « أن ناساً قالوا : يا رسول الله ،هل

---

(١) انظر : كتاب الرؤية / الدارقطنى (٥٤- ٥٦)، وحادى الأرواح (٢٣٦) .

(٢) انظر : حادى الأرواح (٣٣٣).

(٣) انظر : كتاب التوحيد / ابن خزيمة (١/ ٤٤٥- ٤٥٨).

: كتاب الرؤية / الدارقطنى (٦ ١٥- ١٥٨، ١٧١- ٧٢ ، ٢٥١ - ٢٥٤، ٢٨٩- ٢٩٥، ٢٩٧ - ٣٠١). :كتاب الإيمان / ابن مندة (٢/ ٧٧٩ - ٨٠٤)، الشريعة (٢٥١ - ٢٧٦).

(٤) انظر : شرح الطحاوية (١٥١- ١٥٢)، حادى الأرواح (٣٣٧- ٣٣٨)، فتح البارى (١٣/ ٤٣٤).

(٥) هو : عبد الرحمن بن صخر الدوسى الملقب بأبى هريرة : صحابى جليل ، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له ، قدم المدينة ورسول الله صلي الله عليه وسلم بخيبر ، فأسلم سنة (٧)هـ ، ولزم صحبة النبى صلي الله عليه وسلم، فروي عنه (٥٣٧٤) حديثاً ، ولى إمرة المدينة المنورة ، واستعمله عمر رضى الله عنه علي البحرين ، توفي بالمدينة سنة(٥٩)هـ. انظر : أسد الغابة (٣١٨/٦)، سير أعلام النبلاء (٥٧٨/٢)، الإصابة (١٩٩/٧)، الأعلام (٣/ ٣٠٨).

نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تُضارُّون (١) في القمر ليلة البدر ؟ قالوا: لا يا رسول الله ، قال : هل تُضارُّون الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا : لا، قال : فإنكم ترونه كذلك» (٢).

ومنها : حديث جرير بن عبد الله البجلي (٣) رضى الله عنه، قال : «كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة ، فقال: إنكم سترون ربكم عيانا، كما ترون هذا القمر، لا تُضَامُّون (٤) في رؤيته » (٥) وقد أجمع أهل السنة والجماعة، على أن الله تعالى يُرى بالأبصار في الدار الآخرة . (٦)

قال الله تعالى : **﴿ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً مّا يؤمنون﴾** [٨٨. البقرة].

---

(١) لا تُضَارُّون : أي لا يخالف بعضكم بعضاً فيكذبه. وقيل لا تُضَارُّون : لا يقع بكم في رؤيته ضُرٌّ.
انظر: لسان العرب (٤٨٦/٤٧).

(٢) الحديث في الصحيحين انظر : صحيح البخاري / كتاب التوحيد/ باب قول الله تعالي : « وجوه يومئذ ناضرة * إلي ربها ناظرة » (١٧٩/٨)، وصحيح مسلم / كتاب الإيمان/ باب معرفة طريق الرؤية (١/ ١٦٣).

(٣) هو : جرير بن عبد الله بن جابر البجلي ، أبو عبد الله ، صحابي جليل ، أسلم قبل وفاة النبي صلي الله عليه وسلم بأربعين يوماً ، وقيل غير ذلك كان حسن الصورة ، وكان له في الحروب بالعراق : القادسية وغيرها أثر عظيم ، كانت بجيلة متفرقة فجمعهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وجعل عليهم جريراً توفي سنة (٥١)هـ وقيل (٥٤) هـ.
انظر : أسد الغابة (٣٣٣/١)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٥٣٠)، الإصابة (١/ ٢٤٢).

(٤) لا تُضَامُّون في رؤيته: أي لا ينضمُّ بعضكم إلي بعض فيزاحمه ويقول له: أرينيه، كما يفعلون عند النظر إلي الهلال، ولكن ينفرد كلٌ منهم برؤيته.
انظر: لسان العرب (٤٨٦/٤).

(٥) الحديث متفق عليه : أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب المواقيت / باب من ترك صلاة العصر (١٣٩/١)، ومسلم في صحيحه / كتاب المساجد / باب فضل صلاتي الصبح والعصر ، والمحافظة عليهما (٤٣٩/١).

(٦) انظر : السنة للإمام أحمد (٤٩)، الفرق بين الفرق (٣٣٥)، حادي الأرواح (٣٢٦).

٢٥ ـ قال الزمخشرى : «... ثم رّد الله أن تكون قلوبهم مخلوقة كذلك (١) لأنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق، بأن الله لعنهم ، وخذلهم، بسبب كفرهم فهم الذين غلّفوا قلوبهم، بما أحدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الألطاف التى تكون للمتوقع إيمانهم وللمؤمنين....» (٢).

قال ابن المنير: «وهذا من نوائب الزمخشرى على تنزيل الآيات على عقائدهم الباطلة، وأنى له ذلك فى الكتاب العزيز الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ألا تراه كيف أخذ من رد الله على هذه الطائفة أن تكون قلوبهم مخلوقة على الكفر، إن الكفر والامتناع من قبول الحق هم خلقوه لأنفسهم ، تمهيداً لقاعدته الفاسدة فى خلق الأعمال وسبيل الرد عليه: أن الله تعالى إنما كذبهم ورد عليهم فى ادعائهم عدم الاستطاعة للإيمان وسلب التمكن، وعللوا ذلك بأن قلوبهم غلف، وصدق الله ورسوله فى أنه إنما خلقهم على الفطرة، والتمكن من الإيمان، والتأتى والتيسر له، وإنما هم اختاروا الكفر على الإيمان فوقع اختيارهم الكفر، مقارناً لخلق الله تعالى إياه فى قلوبهم بعد ما أنشأهم على الفطرة، فقيام حجة الله تعالى عليهم ، بأنه خلقهم متمكنين من الإيمان غير مقسورين على الكفر، وذلك لا ينافى توجيه أهل السنة فى اعتقاد أن الله تعالى خالق ذلك فى قلوبهم على وفق اختيارهم ، هذا هو الحق الأبلج ، والصراط الأبهج والله الموفق وقول الزمخشرى : إن كفرهم إنما خلقوه لأنفسهم بسبب منع ألطاف الله تعالى التى تسبب المؤمنون فى حصولها وكانت سبباً فى خلقهم الإيمان فى قلوبهم، كل هذا تستر من الإشراك واعتقاد آلهة غير الله تخلق لنفسها ما شاءت من إيمان وكفر . تعالى الله عما يشركون علواً كبيراً.» (٣).

التعليـــق :

تكرر الكلام فى هذه المسألة، والزمخشرى يعيد تأكيد معتقده الفاسد عند كل موضع، يرى أنه يسعفه فى الاستدلال لما ذهب إليه، ويسلك فى سبيل ذلك أنواعاً من

---

(١) كذلك : أى غلف.

(٢) الكشاف (١/ ١٦٤).

(٣) الانتصاف (١/١٦٤).

التأويلات، والتعسفات الباطلة، ثم يجعلها هي المرادة من كلام الله تعالى . فقد جعل من هذه الآية دليلاً لما يعتقده، في أن العباد هم الخالقون لأفعالهم استقلالاً.

وقد أصاب ابن المنير في الرد عليه ، في استدلاله بالآية على معتقده وبيان المعنى الصحيح الذي سيقت له الآية ، لكنه أخطأ في قوله : « فوقع اختيارهم الكفر مقارناً لخلق الله تعالى » ، فإن معناها عنده وعند غيره من الأشاعرة، أن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها، وأن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها ـ وهي مسألة الكسب التي قررها فيما سبق (١) .

وقد تقدم التعليق في هذه المسائل، وبيان مخالفتها لمذهب أهل السنة والجماعة، وأن مذهبهم أن العباد لهم قدرة، وإرادة، واختياراً لأفعالهم، لكنها ليست مستقلة عن قدرة الله، وإرادته كما تقوله القدرية . وليست هي قدرة الله، وإرادته، كما تقول الجبرية ومن وافقهم .

ففعل العبد عند أهل السنة والجماعة فعل له على الحقيقة ، ولكنه مخلوق لله، ومفعول له، وليس هو نفس فعل الله، وفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق (٢) .

والآية الكريمة : ليس فيهاأن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم ، مستقلين عن تقدير الله وإرادته وعلمه ، وإنما هي رد على الكفار الذين زعموا أن قلوبهم مغلفة ، مطبوع عليها ، فلا استطاعة لهم على الإيمان .

فأبطل الله ذلك ببيان أن ما حصل لهم ، كان بسبب كفرهم ، وعنادهم واختيارهم الكفر على الإيمان . فالطبع عقاب حاصل من الله جعله في قلوبهم ، مجازاة لهم على كفرهم وإعراضهم عن الحق ، لا كما يقول الزمخشري إنهم هم الذين خلقوا ذلك في قلوبهم .

قال الله تعالى: **﴿وإذا قيل لهم ءامنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم... ﴾** [٩١: البقرة].

---

(١) انظر: صـ (١٢٠ - ١٢١) ث . (١٩٢- ١٩٣).

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٤٣٩).

٢٦ ـ قال الزمخشرى: « ﴿ قالوا نؤمن بما أنزل علينا ﴾ مقيد بالتوراة ﴿**ويكفرون بما وراءه**﴾ أى قالوا ذلك والحال أنهم يكفرون بما وراء التوراة ﴿ **وهو الحق مصدقاً لما معهم** ﴾ منها غير مخالف له، وفيه رد لمقالتهم لأنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها..» .(١)

قال ابن المنير: «وهذه النكتة بعينها هى الموجب لكفر القدرية على أحد قولى مالك(٢) والشافعي والقاضى(٣) رضى الله عنهم ، فإن العقائد الصحيحة السنية، متلازمة متوافقة يصدق بعضها بعضاً، فجحد أحدها كفر به ثم كفر بالجميع ، نسأل الله تعالى العصمة.»(٤)

التعليــــق:

الضابط الذى ذكره ابن المنيِّر فى آخر كلامه من عند قوله: «فإن العقائد الصحيحة السنية متلازمة ...إلى آخر كلامه». هذا الضابط ليس بصحيح فإن التكفير فى مذهب أهل السنة والجماعة له حدوده وضوابطه، فليس كل من خالف أو أنكر شيئاً من اعتقاد

---

(١) الكشاف (١/١٦٥).

(٢) هو : مالك بن أنس بن مالك الأصبحى، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة ، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه تنسب المالكية، فضائله أكثر من أن تحصي، كان صلباً فى دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك ، وكان من كبار المتقنين المتثبتين فى الحديث حتي قال البخاري: أصح الأسانيد ، مالك عن نافع عن ابن عمر، مات سنة (١٧٩) هـ. وكان مولده سنة (٩٣) هـ. من مصنفاته: الموطأ ، ورسالة فى الوعظ ، ورسالة فى الرد على القدرية، وتفسير غريب القرآن.

انظر: وفيات الأعيان (٤/١٣٥)، سير أعلام النبلاء (٨/٤٨)، تقريب التهذيب (٥١٦)، الأعلام (٥/٢٥٧).

(٣) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلانى، أبو بكر القاضى. عالم كبير، انتهت إليه الرياسة فى مذهب الأشاعرة. ولد فى البصرة عام (٣٣٨) هـ، وسكن بغداد ، وتوفى بها عام (٤٠٣) هـ. كان جيد الاستنباط ، سريع الجواب ، كان علي مذهب المالكية فى الفروع ، وإليه انتهت رياستهم فى وقته. من كتبه: إعجاز القرآن ، والإنصاف ، والتمهيد، والاستبصار.

انظر: تاريخ قضاة الأندلس (٣٧)، وفيات الأعيان (٤/٢٦٩)، سير أعلام النبلاء (١٧/١٩٠) شذرات الذهب (٣/١٦٩)، الأعلام (٦/١٧٦).

(٤) الانتصاف (١/١٦٥).

أهل الحق يجب أن يكون كافراً ، فإنه قد يكون مجتهداً مخطئاً، وقد لا يكون بلغه من العلم ما تقوم به الحجة، كما أن مسائل العقيدة ليست كلها على السواء ، بل منها ما يكون إنكاره كفرا و إلحادا، ومنها ما يكون إنكاره فسقاً وضلالا ، فالإطلاق بأن جحد أحدها كفر بالجميع إطلاق غير سديد (١). ثم إن هذه القاعدة التى أحلها ابن المنير هنا لو طبقناها على مذهبه الأشعرى الذى ينتحله، لكان حريًا أن يشمله حكم الكفر لما فى مذهبه هذا من الإنكار الصريح لكثير من عقائد أهل الحق التى جروا عليها وتناقلوها جيلاً بعد جيل، لكن هذا لم يقل به أحد من العلماء المقتدى به فى الدين من المتقدمين أو المتأخرين، أما مسألة تكفير القدرية، فإن التكفير المشهور عن الأئمة إنما كان لغلاتهم المتقدمين، الذين ظهروا فى أواخر عهد الصحابة، وهم الذين ينكرون مراتب القدر كلها(٢) بما فى ذلك العلم والكتابة.(٣) أما من جاء بعدهم من المعتزلة ومن وافقهم (وهم المقتصدون) (٤) فإنهم إنما ينكرون عموم المشيئة والخلق . ويقرون بتقدم العلم والكتابة، وهؤلاءمبتدعون ضالون، وليسوا بمنزلة أولئك، وفى هؤلاء المتأخرين خلق كثير من العلماء والعباد كتب عنهم العلم، وأخرج لهم أئمة الحديث، لكن من كان داعية إلى بدعته فإنهم لم يخرجوا له عقوبة له(٥) .وقد نقل الحافظ ابن حجر رحمه الله فى شرح البخارى عن القرطبى قوله: «والقدرية اليوم مطبقون على أن الله تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف فى زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخف من المذهب الأول» .(٦)

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (١٧٩/٣ ، ٢٢٩- ٢٣١ ، ٣٥٣ - ٣٥٤)، (١٨٠/١٢، ٤٧٩ - ٥٠١).

(٢) مراتب القدر هى: (العلم، الكتابة، المشيئة، الخلق ، فالمرتبة الأولي : علم الله السابق للأشياء قبل كونها، والمرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها (فى اللوح المحفوظ)، والمرتبة الثالثة: مشيئته لها، والمرتبة الرابعة: خلقه وإيجاده لها) انظر فى ذلك: شفاء العليل ص (٥٥- ٩١).

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٦٩٤/٤- ٧١١) ، ومجموع الفتاوي (٣٨٤/٧ - ٣٨٥)، وشرح الطحاوية (٢٣٩)، وشفاء العليل (٥٣). وجامع العلوم والحكم (٦١/١) والدرة البهية / للسعدى (ضمن المجموعة الكاملة) (١٥٣/٣).

(٤) انظر: التدمرية (٢٠٨). (٥) انظر: مجموع الفتاوي (٣٥٢/٣) (٣٨٥/٧).

(٦) فتح البارى (١٤٥/١).

قال الله تعالى : ﴿**ولو أنهم ءامنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون**﴾ [١٠٣ : البقرة] .

٢٧ ـ قال الزمخشري : « ﴿**ولو أنهم آمنوا**﴾ تمنياً لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له، كأنه قيل: وليتهم آمنوا.»(١)

قال ابن المنير: «التمنى مجاز عن إرادة الله تعالى لإيمانهم وتقواهم من طراز تفسيره للعل بالإرادة والرد عليه على سبيل ثم(٢) .» (٣)

التعليـــق:

الآية فيها إخبار من الله عز وجل بأن هؤلاء الذين يتعلمون من الملكين ما يفرقون به بين المرء وزوجه لو أنهم آمنو بالله ورسوله واتقوا الله فخافوا عقابه لكان جزاء الله وثوابه لهم خيراً لهم من السحر الذى اكتسبوه.(٤) وليس هذا من التمنى فى شىء، فإن التمنى والترجى لا يصح فى حق الله كما أوضحت هذا المعنى عند الكلام على معنى لعل فى قوله تعالى ﴿... **لعلكم تتقون**﴾ فهناك أنكر ابن المنير أن تكون لعل بمعنى التعليل وأن يكون ذلك بمعنى الإرادة وقد أخطأ فى ذلك وقد بينت وجه الخطأ فى كلامه هناك(٥). أما بالنسبة لهذا الموضع فالآية ليست من باب الإرادة فى شىء وإنما هى خبر صرف . والله أعلم .

---

(١) الكشاف (١٧٤/١) .

(٢) انظر: الانتصاف : (٩٢/١) الآية (٢١ :البقرة) .

: (١/ ١٣٩) الآية (٥٢: البقرة) .

(٣) الانتصاف (١٧٤/١) .

(٤) انظر: تفسير الطبرى (٥١٣/١) .

(٥) انظر: (١٩٩ – ٢٠٠) ث .

قال الله تعالى : ﴿ وقالت اليهود ليست النّصارى على شيءٍ وقالت النصرى ليست اليهود على شيءٍ وهم يتلون الكتاب..﴾ [١١٣: البقرة] .

٢٨ ـ قال الزمخشري : « أي : ﴿على شيء﴾ يصح ويعتد به ، وهذه مبالغة عظيمة، لأن المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء ..» (١).

قال ابن المنير: «وتفسيره الشيء مخالف لفريقي أهل السنة والبدعة، فإنه عند أهل السنة قاصر على الموجود، وعند المعتزلة يطلق على الموجود، وعلى المعدوم، الذي يصح وجوده، فليس متناولاً للمحال بحال عندهما، وقد تقدم(٢) له مثله» (٣).

التعليـــق :

المعدوم والمحال ليسا شيئاً في الخارج ، في المذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة ، وإنما قال بأنه شيء في الخارج فرقة المعتزلة، وبعض من وافقهم من ضلال الصوفية (٤) (٥). أما قصر ابن المنير الشيء على الموجود فقط فغير صحيح والتحقيق أن الشيء اسم لما يوجد في الأعيان ولما يتصور في الأذهان فما قدره الله وعلم أنه سيكون هو شيء في التقدير والعلم والكتاب وإن لم يكن شيء في الخارج، وقوله تعالى ﴿إن الله

---

(١) الكشاف (١٧٨/١). (٢) انظر : الكشاف (٨٨/١). (٣) الانتصاف (١٧٨/١).

(٤) الصوفية: نسبة إلي لبس الصوف (وقيل غير ذلك) وهم طوائف متعددة ذات أصول متقاربة، وقد مر التصوف بعدة مراحل، ففي أوله كان زهداً وانقطاعاً للعبادة، ثم صار حركات، ومظاهر جوفاء، ثم صار عند كثير منهم إلحاداً وزندقة، وخروجاً عن دين الله، كالقول بوحدة الوجود، والحلول والاتحاد وإباحة المحرمات، وترك الواجبات، وقد أصبحوا في عصرنا الحاضر علي أنحاءٍ شتي، يجمعها الدجل والانحلال، وحب المظاهر والشهرة، والجاه والمال.

انظر: الرسالة القشيرية (٣-٧)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١١٥-١١٧)، مجموع الفتاوي (١٩/١١، ٢٠)، الاستقامة (٨١/١- ١١٢)، المرشد الأمين (١١٠- ١١٣)، هذه هي الصوفية (١٩، ١٧٤)، في الفلسفة الإسلامية / مدكور (٦٨- ٧٥، ١٣١- ١٤٢)، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة(١٩، ١٧٤)، الصوفية معتقد أو مسلكاً / طعيمه (٤٥-١٢٥)، ابن تيمية والتصوف / د: مصطفي حلمي (٢١-٧٧)، الصوفية (نشأتها وتطورها) (١٣- ٤٠). أبو حامد الغزالي والتصوف (١٣٥-١٦٣)، المصادر العامة للتلقى عند الصوفية (رسالة ماجستير). (٢٥، ٦٢، ٧٠٧ - ٧١٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوي (٣٨٣/٨).

على كل شيء قدير﴾ يتناول ما كان شيئاً فى الخارج والعلم أو ما كان شيئاً فى العلم فقط.(١)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (٢) :« والذى عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بنى آدم ، من جميع الأصناف أن المعدوم ليس فى نفسه شيئاً ، وأن ثبوته، ووجوده وحصوله شيء واحد ، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة ، والإجماع القديم : قال تعالى لزكريا: **﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ﴾** [٩: مريم] ، وقال تعالى : **﴿أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً** [٦٧ : مريم]، وقال تعالى : **﴿ فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً ﴾** [٦٠: مريم]، ولو كان المعدوم شيئاً لكان التقدير: لا يظلمون موجوداً ولا معدوماً ، والمعدوم لا يتصور أن يظلموه » وقال أيضاً : « وإنما نشأ ـ والله أعلم ـ الاشتباه على هؤلاء ، من حيث رأوا أن الله سبحانه يعلم مالم يكن قبل كونه أو **﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾** [٨٢: يس]، فرأوا أن المعدوم الذى يخلقه ويتميز فى علمه وإرادته وقدرته شيء ثابت، وظنوا ذلك التمييز ذات له ثابتة، وليس الأمر كذلك، وإنما هو متميز فى علم الله، والواحد منا يعلم الموجود والمعدوم الممكن، والمعدوم المستحيل ، ويعلم ما كان كآدم والأنبياء ، ويعلم ما يكون كالقيامة والحساب ، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون ، كما يعلم ما أخبر الله به عن أهل النار فى قوله تعالى : **﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾** [٢٨: الأنعام]، وأنهم : **﴿لو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾** [٢٣: الأنفال] ، وأنه: **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾** [٢٢ :الأنبياء] ، ونحو ذلك» ،«فثبوت هذه الأمور فى العلم والكتاب والكلام، ليس هو ثبوتها فى الخارج عن ذلك، وهو ثبوت حقيقتها، التى هى هى، فينبغى للعاقل أن يفرق بين ثبوت الشيء ووجوده فى نفسه، وبين ثبوته ووجوده فى العلم فإن ذاك هو الوجود العينى الخارجى الحقيقى : وأما هذا، فيقال له الوجود الذهنى والعلمى، وما من شيء إلا له هذان الثبوتان» فالتحقيق إذاً فى هذه المسألة : أن المعدوم

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٨/٩، ٣٨٣).

(٢) مجموع الفتاوي (٢/ ١٥٥– ١٥٦، ١٤٥– ١٤٦، ١٥٨) بتصرف، وانظر : رسالة مراتب الإرادة (ضمن مجموعة الرسائل الكبري) (٢/ ٧٢– ٧٣).

ليس بشيء في الخارج ، ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ويكتبه، وقد يذكره ، ويخبر به ، كقوله تعالى : ﴿ **إن زلزلة الساعة شيء عظيم** ﴾ [١: الحج] ، فيكون شيئاً في العلم، والذكر، والكتاب، لا في الخارج . والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ **وقال الذين اتّبعوا لو أنّ لنا كرّةً فنتبرّأ منهم كما تبرّءوا منّا ، كذلك يريهم الله أعملهم حسرات عليهم وما هم بخرجين من النّار**﴾ [١٦٧: البقرة].

٢٩ ـ قال الزمخشري : « ﴿ **وما هم بخارجين** ﴾ هم بمنزلته في قوله :

* هم يفرشون اللِّبد كلّ طِمِرّة * (١)

في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص»(٢).

قال ابن المنير : «أشد ما أخفى في هذه الكلمات معتقداً، ورب صدره كلمات، فهو ينفس عن نفسه خناق الكتمان ، بما ينفثه منه في بعض الأحيان ، وكشف ذلك أن يقال : لما استشعر دلالة الآية لأهل السنة على أنه لايخلد في النار إلا الكافر ، وأما العاصي ـ وإن أصر على الكبائر ـ فتوحيده يخرجه منها ولابد، وفاء بالوعد ، ووجه الدلالة منها على ذلك أنه صدر الجملة بضمير مبتدأ ، ومثل هذا النظم يقتضي الاختصاص والحصر لغة ، وستمر للزمخشري مواضع يستدل فيها على الحصر بذلك ، فقد قال(٣) في قوله تعالى : ﴿ **أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون**﴾ [٢١: الأنبياء]، أن معناها لا ينشر إلا هم ، وأن المنكر عليهم ما يلزمهم من حصر الألوهية فيهم ، وكذلك يقول(٤) في أمثال قوله : ﴿**وهم بالآخرة هم يوقنون**﴾ [٣: النمل] ، أن معناها الحصر : أنه لا يوقن بالآخرة إلا هم ، فإذا ابتنى الأمر على ذلك لزم حصر نفي الخروج من النار في هؤلاء الكفار، دون غيرهم من الموحدين، لكن الزمخشري يأبى ذلك ، فيعمل الحال من معارضة هذه الفائدة بفائدة تتم له على القاعدة ، فيجعل

---

(١) لم أعثر عليه فيما أطلعت عليه من مصادر . واللّبد: نوع من البسط. انظر: لسان العرب (٣٨٦/٣) والطمِرّة: البالي الخلق من الثياب والكساء. انظر: لسان العرب (٥٠٣/٤).

(٢) الكشاف (٢١٢/١) .

(٣) انظر: الكشاف (١٠٩/٣).

(٤) انظر: الكشاف (٣٤٧/٣).

الضمير المذكور يفيد تأكيد نسبة الخلود إليهم لاختصاصه بهم ، وهم عنده بهذه المثابة، لأن العصاة وإن خلدوا على زعمه إلا أن الكفار أحق بالخلود ، وأدخل فى استحقاقه منهم : فسبحان من امتحنه بهذه المحنة على حذقه وفطنته، والله الموفق » (١) .

التعليـــق :

الكلام الذى رد به ابن المنير على الزمخشرى كلام جيد، فقد كشف عن حيلة الزمخشرى فى التخلص من معنى الآية، المخالف لمعتقده فى عصاة الموحدين الذين هم عنده خالدون فى النار، ولا شك أن الآية الكريمة تثبت عكس ما زعمه الزمخشرى فيها، وهى دليل واضح لأهل السنة، والجماعة، فإن منطوقها يدل على أن الكافرين لا مطمع لهم فى الخروج من النار، وهذا يفهم منه بطريق المخالفة أن هناك من يخرج من النار بعد أن دخلها .

وهؤلاء هم عصاة الموحدين فإن معتقد أهل السنة والجماعة فيهم : أنه لايخلد فى النار ، أحد منهم مات على التوحيد، بل يخرجون منها برحمة أرحم الراحمين ،ثم بشفاعة الشافعين، كما تقدم فى أحاديث الشفاعة (٢) وهم قبل ذلك ـ أى قبل دخول النار ـ إذا ماتوا غير تائبين تحت مشيئة الله وحكمه ، إن شاء غفر لهم ، وعفا عنهم بفضله، وإن شاء عذبهم فى النار بعدله ، ثم يخرجهم منها إلى الجنة (٣) .

قال الله تعالى: **﴿ليس البرَّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكنّ البرَّ من ءامن بالله.....﴾** [١٧٧: البقرة].

٣٠ ـ قال الزمخشرى : « **﴿ولكن البرّ من آمن بالله﴾** على تأويل حذف المضاف ، أى برّ من آمن، أو يتأول البّر بمعنى ذى البرّ، أو كما قالت:

* فإنمـا هى إقبـــالٌ وإدبـــارُ* (٤)

---

(١) الانتصاف (٢١٢/١).　　(٢) انظر : صـ (٢٢٥-٢٢٧) ث.

(٣) انظر: صـ (٩٩) ث. وانظر: مجموع الفتاوي (٤٧٩/١٢ - ٤٨٠).

(٤) هذا عجز بيت للخنساء وصدره: * ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت * .

انظر: لسان العرب (٥٣٨/١١) وخزانة الأدب (٤٣١/١)، والمعجم المفصل فى شواهد النحو الشعرية (٣٣٦/١).

وعن المبرّد (١): لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت : ولكن البرّ ، بفتح الباء ......»(٢).

قال ابن المنير: «هذا منقول عن المبرد، مصمًّى (٣) بسهام الرد، فإن فيه (إبهاماً) (٤) بأن اختلاف وجوه القراءة موكول إلى الاجتهاد، وأنه مهما اقتضاه قياس اللغة جازت القراءة به لمن يعد أهلاً للاجتهاد في العربية واللغة. وهذا خطأ محض، فالقراءات سنة متبعة لا مجال فيها للدراية. على أن ما قاله وقدر أنه الأوجه ليس ببالغ ذروة فصاحة الآية إلا على القراءات المستفيضة، لأن الكلام مصدر بذكر البر الذى هو المصدر قولاً واحداً، فلو عدل إلى ذكر البر الذى هو الوصف (لا يفك المطابقة)(٥) ومعنى النظام. ولذلك كان تأويل الآية بحذف المضاف من الثانى على تأويل: بر من آمن، أوجه وأحسن وأبقى على السياق. ومن ظن أنه يشق غباراً أو يتعلق بأذيال فصاحة المعجز للفصحاء، فقد سولت له نفسه محالاً ومنّته ضلالاً.»(٦)

التعليق:

كلام ابن المنير فى هذه المسألة هو عين الصواب ، فإن القراءة سنة متبعة يعتمد فيها على سلامة النقل وصحة الرواية . فلا يجوز مخالفة المصحف الذى هو إمام ، ولا مخالفة

(١) المبرّد: (بفتح الراء المشددة عند الأكثر وبعضهم يكسرها.) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدى، أبو العباس، المعروف بالمبرّد: إمام العربية ببغداد فى زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار. مولده بالبصرة عام (٢١٠) هـ ووفاته ببغداد عام (٢٨٦) هـ. من كتبه: الكامل، والمقتضب، وإعراب القرآن، وطبقات النحاة البصريين.

انظر: طبقات النحويين واللغويين / للزبيدى (١٠١)، وفيات الأعيان (٣١٣/٤)، بغية الوعاة (٢٦٩/١)، الأعلام (١٤٤/٧).

(٢) الكشاف (٢١٨/١).

(٣) قال فى اللسان: «أصميت الصيد إذا رميته، فقتلته وأنت تراه، وأصمي الرّمية : أنفذها» لسان العرب (٤٦٩/١٤).

(٤) كذا فى الأصل المعتمد فى النسختين المطبوعتين (ب) و (ع): (ايهاماً) وهو الموافق لما فى (خ) ص (٤٤).

(٥) كذا فى الأصل المعتمد، وفى النسخة المطبوعة (ب): (الانفك عن المطابقة) وفى (خ) الخط غير مقروص(٤٤).

(٦) الانتصاف (٢١٧/١).

القراءات التى هى مشهورة وإن كان غير ذلك سائغاً فى اللغة، وليس لأحد أن يقرأ قراءة بمجرد رأيه كما توهم المبرد»(١) وقد أحسن ابن المنيِّر الرد عليه وأحسن فى بيان وجه الفصاحة فى القراءة المعتمدة والمشهورة للآية ، وأجاد فى ذلك ، وهذه المسألة سيأتى لها مزيد بسط فى مواضع أخرى.(٢)

قال الله تعالى : ﴿ **زُيِّن للذين كفروا الحيوة الدنيا ويسخرون من الذين امنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة والله يرزق من يشاء بغير حساب**﴾ [٢١٢:البقرة].

٣١ ـ قال الزمخشرى : « المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها فى أعينهم بوساوسه ، وحببها إليهم فلا يريدون غيرها ويجوز أن يكون الله قد زينّها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها.....» (٣).

قال ابن المنير : « وردت إضافة التزيين إلى الله تعالى ، وإضافته إلى غيره فى مواضع من الكتاب العزيز ، وهذه الآية تتحمل الوجهين ، لكن الإضافة إلى قدرة الله تعالى حقيقة ،والإضافة إلى غيره مجاز ، على قواعد السنة ، والزمخشرى يعمل على عكس هذا ، فإن أضاف لله فعلاً من أفعاله إلى قدرته جعله مجازاً ، وإن أضافه إلى بعض مخلوقاته جعله حقيقة ، وسبب هذا هو التعكيس باتباع الهوى فى القواعد الفاسدة»(٤).

التعليـــق :

وقف الزمخشرى وابن المنير : فى هذه المسألة على طرفى نقيض ، وكل منهما يتبع قاعدته فى الأفعال الصادرة عن مخلوقات الله ، فالزمخشرى يرى أن أفعالهم حقيقة فى حقهم مجاز فى حق الله ، باعتبار أنهم الخالقون لأفعالهم استقلالاً ، وليس لقدرة الله ، ومشيئته دخل فى ذلك، وهذه قاعدة المعتزلة فى أفعال المخلوقات(٥) .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٣٩٩/١٣) .والإتقان فى علوم القرآن (١٠٠).

(٢) انظر: (٤٤٩– ٤٥١) ث.

(٣) الكشاف (١/ ٢٥٤).

(٤) الانتصاف (١/ ٢٥٤).

(٥) انظر: المغنى فى أبواب التوحيد والعدل (١٧٧/٨) ، ومتشابه القرآن/ للقاضى عبد الجبار (٩٦– ٩٧).

وابن المنير يرى أن أفعالهم مضافة إليهم على طريق المجاز ، أما إضافتها إلى الله فهي الحقيقة بعينها ، باعتبارأن الفاعل الحقيقي لها هو الله سبحانه ، فصح أن تكون حقيقة في حقه ، أما المخلوق ففعله لها إنما يتم بطريق الاقتران بخلق الله ، فكأنه محل لفعل الله فقط ، فصح أن تكون مجازاً في حقه ، وقد تقدم بيان فساد هذين القولين ، ومخالفتهما للأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة (١)، وأن مذهب أهل السنة والجماعة وسط بين هذين الطرفين ، فقد أثبتوا الفعل من المخلوق حقيقة ، وأثبتوا الخلق من الله حقيقة ، وبينوا أن فعل المخلوق فعل له ، وهو في نفس الوقت مخلوق لله مفعول له ، وقالوا: إن هناك فرقاً بين الخلق والمخلوق ، والفعل والمفعول (٢).

وهذه الآية الكريمة لم ترد نسبة التزيين فيها لأحد بعينه ، لكن ورد في آيات أخرى نسبة التزيين إلى الله، كما في قوله تعالى : ﴿ **كذلك زينا لكل أمة عملهم ..**﴾ [١٠٨:الأنعام]، وقوله تعالى : ﴿ **إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم**﴾ [٤:النمل].

وورد في آيات أخرى نسبة التزيين إلى الشيطان ، كما في قوله تعالى: ﴿**ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان أعمالهم** ﴾ [٤٣: الأنعام] ، وقوله تعالى : ﴿ **وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس ..**﴾ [٤٨: الأنفال].

فنسبة التزيين في كل واحدة من هذه الآيات، حقيقة فيمن نسب إليه،فإن النسبة إلى الله غير النسبة إلى الشيطان، فالتزيين من الله للكافرين حقيقة واقعة منه على سبيل المعاقبة لهم على غفلتهم، وإعراضهم عن أوامر الله ، ومعناه خلق الدواعي لتلك الأفعال، وإيجادها في قلوبهم، وهو أمر لا يقدر عليه إلاهو وحده لا شريك له .

والتزيين من الشيطان حقيقة ، ومعناه الوسوسة في الصدر، والإغراء بالفعل، والحض عليه، وكل ذلك منه بمشيئة الله، وإرادته، وسابق علمه، وهو الذي أقدره على ذلك، وهيأ له الأسباب والدواعي، وهذا هو الذي تقرره قواعد أهل السنة والجماعة، في مثل

(١) انظر : صـ (١٩١ ـ ١٩٣، ٢٣٢- ٢٣٣) ث.

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٤٣٩).

هذه الألفاظ المشتركة ، والله أعلم .

٣٢ ـ عاد كلام الزمخشرى :« فإن قلت : لم قال : ﴿من الذين آمنوا﴾ ثم قال : ﴿ والذين اتقوا﴾ ؟ قلت : ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقى ، وليكون بعثاً للمؤمنين على التقوى إذا سمعوا بذلك.» (١).

قال ابن المنير : «.. وفى كلام الزمخشرى طماح إلى قاعدته فى وجوب وعيد العصاة ، ألا تراه يقول : ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقى ، إشارة إلى أن غير المتقى ، وهو المصر على الكبائر شقى حتماً ، كهؤلاء الذين يسخرون من الذين آمنوا ، ومنهم من يتمحل فيقول : لأنه جعل المؤمن عين المتقى ، ومقتضى قاعدته الفاسدة ، أن الإيمان يستلزم التقوى حتى لا يفرض مؤمن إلا متقياً ، إذ الإيمان فيما فسره هو فى تفسيره هذا ، وفيما فسره أهل بدعته فى كتبهم ، هو تصديق الاعتقاد الصحيح ، والنطق به بالعمل الصالح ، والمخل عندهم بالعمل، إما بالإصرار على كبيرة ، أو بترك مهم من الواجبات ، فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ، فمقتضى هذا التقدير على ما ترى ، أن كل مؤمن متقٍ ، وقد علمت من كلامه على هذه الآية ما يأبى ذلك وينقضه » (٢) .

التعليـــق :

لازم كلام الزمخشرى فى هذه المسألة هو كما بينه ابن المنير ، وقد مر فيما سبق من كلامه أنه يرى وجوب وعيد عصاة الموحدين ، وقد تقدم بيان فساد هذا المذهب ، والأدلة على بطلانه ، وبيان المذهب الحق فى ذلك (٣) وكلامه هذا مبنى على قاعدة المعتزلة فى تعريف الإيمان ، الذى يمنع من دخول النار . فإن الإيمان عندهم كما بينه الزمخشرى : أن يعتقد الحق ويعبر عنه بلسانه ويصدقه بعمله. فمن أخل بالعمل فهو فاسق (٤) والفاسق عندهم : هو النازل بين منزلتين فى الدنيا (أى بين منزلة المؤمن ومنزلة الكافر) (٥).

---

(١) الكشاف (٢٥٥/١).   (٢) الانتصاف (٢٥٥/١) .

(٣) انظر : صـ (١٥١ - ١٥٢) ت.

(٤) انظر: الكشاف (١/ ٣٩).

(٥) انظر: الكشاف (١١٩/١).

فالإيمان عندهم قول وعمل إلا أنه وحدة واحدة لا يتبعض ، فهو لا يزيد ولا ينقص، وإن سقط منه جزء سقط الكل ، وقالوا : الطاعات كلها من الإيمان ، فإذا ذهب بعضها ، ذهب بعض الإيمان ، فذهب سائره ، لذلك حكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان (١)، ثم قالوا : إن الله وعد المؤمنين بالجنة فهو موفٍ وعده معهم ، وتوعد الكافرين والفاسقين بالنار ، فهو لابد وأن ينفذ وعيده فيهم ، لأن إخلاف الوعيد قبيح، كإخلاف الوعد(٢).

وهذا القول مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة : فإنهم وإن كان في معتقدهم أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان ، إلا أنهم لا يقولون : أن من أخل به أو بشيء منه فهو فاسق ، بالمعنى الذى قررته المعتزلة ، بل القول الذى انعقد عليه إجماعهم : أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ، فمن أتى بالتوحيد، يكون قد أتى بأصل الإيمان ، ثم كلما فعل الطاعات ازداد إيمانه ، وكلما ارتكب المعاصي نقص إيمانه ، وارتكاب الكبائر يكون به نقصان إيمانه ، ولا يخرج إلى الكفر إلا بارتكاب فعل مكفر كفراً أكبر، ينتقض معه أصل التوحيد (٣).

ولذلك قالوا في الفاسق من أهل القبلة : إنه لا ينفى عنه مطلق الإيمان بفسوقه ، ولا يوصف بالإيمان التام بل يقال له : مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته(٤) ،كما أنه لا ينفى عنه مطلق التقوى ، ولا يوصف بالتقوى الكاملة ، لأن الإيمان كما أن له مراتب ودرجات ، فالتقوى كذلك ، والناس في التقوى على حسب إيمانهم .

وبهذا الضابط يكون الرد على ابن المنير ، الذى يرى أن مرتكب الكبيرة، مؤمن بلا تقييد، بناءاً على أن الإيمان عنده : هو مجرد التصديق والأعمال قدر زائد على مسماه، فالإخلال بها لا تأثير له على الإيمان الذى محله القلب ، وهذه المسألة قد تمت

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين (٢٢٦- ٢٧٠) وانظر : مجموع الفتاوي (٧/ ٥١٠) .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة (١٣٥- ١٣٦). ومتشابه القرآن (١٥٥، ١٧٧- ١٧٩).

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (٣٠٣/٧ - ٣٠٤، ٣٤٨- ٣٥١).

(٤) انظر : الواسطية (١٦٥).

مناقشتها فيما سبق (١).

أما الوعيد : فمذهب أهل السنة كلهم أن إخلافه كرم ،وعفو وتجاوز ، يمدح الرب تبارك وتعالى به ، ويثنى عليه به ، فإنه حق له إن شاء تركه ، وإن شاء استوفاه، والكريم لا يستوفى حقه فكيف بأكرم الأكرمين . وقد صرح سبحانه وتعالى فى غير موضع بأنه لا يخلف وعده ، ولم يقل فى موضع واحد أنه لا يخلف وعيده.(٢)

قال الله تعالى : ﴿ **وإن عزموا الطلـق فإنّ الله سميعٌ عليم** ﴾ [٢٢٧:البقرة].

٣٣ ـ قال الزمخشرى : « فإن قلت : ما تقول فى قوله تعالى : ﴿ **فإن الله سميع عليم**﴾ وعزمهم الطلاق مما يعلم ولا يسمع ؟ » (٣) .

قال ابن المنير : « .. وفى أثناء كلامه نكتة تحتاج إلى التنبية، عند قوله :« والعزم مما يعلم ولا يسمع » والذى ننبه عليه أن قاعدة أهل السنة: أن كل موجود يجوز أن يسمع حتى الجواهر، والألوان والمعانى بجملتها، وكذلك يعتقد أن موسى عليه السلام سمع الكلام القديم وليس بحرف، ولا صوت، فلا يتوقف السمع عندهم، على أن يكون المسموع صوتاً، ولانطقاً، غير أن المعتاد انقسام الموجودات إلى مسموع، ومرئى، وملموس،ومشموم ومذوق، وهو المعلوم بالحس وإلى معلوم بغير ذلك، وعلى هذا المعتاد جرت عادة خطاب الله تعالى لعبده ، وإن كان الزمخشرى ثابتاً فيما قاله على الأمر العرفى معتقداً ما ذكرناه من حيث المعروف ـ وما أراه كذلك ـ فالأمر سهل، وإن كان أخرج كلامه المذكور على قاعدة الاعتزال ـ وهو الظاهر من حاله ـ فى اعتقاد أن

---

(١) انظر: (١٦٣– ١٦٤) ث .

(٢) انظر : حادى الأرواح (٤٢١). شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يري أن قوله تعالي ﴿لا تختصموا لدى وقد قدمت إليكم بالوعيد، ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد﴾ (٢٨ ، ٢٩ : ق) يضعف القول بجواز إخلاف الوعيد. ويري أن التحقيق فى ذلك هو الجمع بين نصوص الوعد والوعيد وتفسير بعضها ببعض من غير تبديل شيء منها كما يجمع بين نصوص الأمر والنهى من غير تبديل شيء منها.
انظر: مجموع الفتاوي (٤٩٧/١٤– ٤٩٨)
ودقائق التفسير (١٢٩/٣– ١٣٠).

(٣) الكشاف (١/ ٢٧٠).

ماعدا الأصوات لا يجوز أن يسمع عقلاً ، فالحذر الحذر من هذه القاعدة الفاسدة والله المستعان » (١).

التعليـــق :

هذا التنبيه الذى أورده ابن المنير بحاجة إلى تنبيه :

فإن قوله : « وكذلك يعتقد أن موسى عليه السلام سمع الكلام القديم وليس بحرف ولا صوت ..» ليس هو معتقد أهل السنة والجماعة ، بل هو معتقد الأشاعرة فى كلام الله عز وجل ، ولايخفى ما فى هذا الكلام من المخالفة للأدلة الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة ، والعقل الصحيح ، وستأتى إن شاء الله مناقشة هذا القول والرد عليه، وبيان القول الصحيح الذى عليه أهل السنة والجماعة فى موضعه (٢).

وأما قوله : « إن السمع عندهم لا يتوقف على أن يكون المسموع صوتاً ولانطقاً » فهوكلام غريب لأن السنة التى أجراها الله فى خلقه ، أن الشىء لا يوصف بأنه مسموع ، إلا إذا كان له صوت يميزه ، فإذا انتفى الصوت، انتفى السمع ، فكيف يقال : إن السمع لا يتوقف على أن يكون المسموع صوتاً ؟! وهو لا يدرك إلا به ، ولا يمكن تصوره فى العادة بدونه (٣) ! لكن هذا الذى أورده ابن المنير هنا ، إنما هو من الشريعة العقلية التى ابتلى بها المتكلمون ، فأصبحوا يمنعون ويجوّزون تبعاً ، لأهوائهم، وما تمليه عقولهم الفاسدة.(٤)

---

(١) الانتصاف (١٥٩/ ١٦١).

(٢) انظر : صـ (٤٨٣– ٤٨٧) ث .

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (٥٢٧/١٢) .

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١١١/٢– ١١١٥).

قال الله تعالى : ﴿ **تلك الرُّسل فضّلنا بعضهم على بعض مّنهم مّن كلّم الله ورفع بعضهم درجتٍ....** ﴾ [٢٥٣: البقرة].

٣٤ـ قال الزمخشرى : ﴿**ورفع بعضهم درجات**﴾ أى : ومنهم من رفعه على سائر الأنبياء، فكان بعد تفاوتهم فى الفضل أفضل منهم درجات كثيرة. والظاهر أنه أراد محمداً صلى الله عليه وسلم...ولو لم يؤت إلا القرآن وحده لكفى به فضلاً منيفاً على سائر ما أوتى الأنبياء....» (١).

قال ابن المنيِّر: «وإنما أوردت هذا الفصل من كلامه استحساناً له لفظاً ومعنى، وتبركاً بإعطاء المصطفى عليه الصلاة والسلام من الفضل بعض حقه. وأصاب الزمخشرى فى قوله : حيث أوتى النبى عليه الصلاة والسلام من الفضل المنيف على سائر ما أوتيه الأنبياء، على الجميع الصلاة والسلام. وليس كما يقال عن بعض أهل العصر من تفضيل النبى عليه الصلاة والسلام على كل واحد واحد من آحاد الأنبياء، وينبغى الوقوف عن نسبته له، فإنه من العلماء الأعلام وعمد دين الإسلام، والوجه التوريك بالغلط على النقلة عنه»(٢).

التعليـــق:ـ

استحسان ابن المنيِّر فى مكانه، وهو الحق الذى يجب اعتقاده فى حقه صلى الله عليه وسلم(٣). وقد أنصف حينما نبه على هذا الموضع من كلام الزمخشرى مؤيداً له، مستحسناً ما قاله، وهذا الإنصاف، يعد من جملة حسنات ابن المنيِّر فى هذا الكتاب، على أن الزمخشرى وقعت له هنات فى حق المصطفى صلى الله عليه وسلم، استحق عليها التأنيب والتثريب .(٤) وأما مسألة تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض فالذى عليه أهل الحق أن الله فضل بعض الأنبياء على بعض كما أخبر فى كتابه بقوله: ﴿**ولقد**

---

(١) الكشاف (٢٩٧/١) .

(٢) الانتصاف (٢٩٧/١) وقد أبهم ابن المنير اسم من ذكر أنه كان يري تفضيل آحاد الأنبياء بعضهم علي بعض ولم أهتدي بعد البحث إلي اسمه .

(٣) انظر: تفسير الطبرى (٣/٣) .

(٤) انظر: (٥٣٤، ١٠٣٧، ١٠٧٧ – ١٠٧٩) ث .

فضلنا بعض النبيين على بعض، وآتينا داود زبوراً﴾ [٥٥: الإسراء].

وقوله تعالى: **﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله، ورفع بعضهم درجات، وآتينا عيسى ابن مريم البينات، وأيدناه بروح القدس﴾** [٢٥٣:البقرة]

وقد أجمعت الأمة على أن الرسل أفضل من الأنبياء، وأن الرسل بعد ذلك متفاضلون كما فى الآية السابقة (١). وأفضل الرسل أولو العزم، وهم : محمد ﷺ ونوح، وإبراهيم، وموسى وعيسى. وأفضل أولى العزم هو محمد ﷺ (٢).

وأما ما ورد من الأحاديث فى النهى عن التفضيل بينهم من نحو قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «لا تفضلوا بين الأنبياء»(٣) وقوله: «لا تخيروني على موسى...»(٤) فمحمول على النهى عن التفضيل إذا كان على وجه الحميّة والعصبية والانتقاص. أو كان هذا التفضيل يؤدى إلى خصومة أو فتنة.(٥)

وهناك جواب آخر: وهو أن النهى عن التفضيل فى تلك الأحاديث نهى عن التفضيل الخاص، أى لا يفضل بعض الرسل على بعض بعينه بخلاف قول الرسول صلى الله عليه وسلم : «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» (٦) . فإنه تفضيل عام، فلا يمنع منه(٧). وهذا ما قصده ابن المنير وهو وجه جيد وقوى. والله أعلم.

قال الله تعالى: **﴿ يـٰأيها الذين ءامنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا**

---

(١) انظر: الرسل والرسالات / الأشقر (٢١٧) .

(٢) انظر: شرح الطحاوية (١١٥) ، وعقيدة المؤمن (٢١٦) .

(٣) الحديث متفق عليه من رواية أبي هريرة رضى الله عنه. انظر: صيح البخارى / كتاب الأنبياء / باب قوله تعالي: «وإن يونس لمن المرسلين» (١٣٣/٤). وصحيح مسلم / كتاب الفضائل / باب من فضائل موسي عليه السلام (١٨٤٤/٤) .

(٤) الحديث متفق عليه من رواية أبى هريرة رضى الله عنه/ انظر: صحيح البخارى / كتاب الرقاق / باب نفخ الصور (١٩٣/٧). وصحيح مسلم / كتاب الفضائل / باب من فضائل موسي عليه الصلاة والسلام. (١٨٤٤/٤).

(٥) انظر: مجموع الفتاوي (٤٣٦/١٤) ، وشرح الطحاوية (١١٣) .

(٦) الحديث متفق عليه من رواية أبي هريرة رضى الله عنه. انظر: صحيح البخارى/ كتاب التفسير / باب قوله تعالي: «ذرية من حملنا مع نوح» (٢٢٥/٥) ، وصحيح مسلم / كتاب الفضائل / باب تفضيل نبينا صلي الله عليه وسلم علي جميع الخلائق (١٧٨٢/٤) .

(٧) انظر: شرح الطحاوية (١١٤) .

بيعٌ فيه ولا خلةٌ ولا شفـعةٌ، والكافرون هم الظـالمون﴾ [٢٥٤:البقرة].

٣٥ ـ قال الزمخشرى: «... وإن أردتم أن يحط عنكم ما فى ذمتكم من الواجب، لم تجدوا شفيعاً يشفع لكم فى حط الواجبات، لأن الشفاعة ثمة فى زيادة الفضل لا غير.»(١).

قـال ابن المنيِّر : «أما القدرية فقد وطنوا أنفسهم على حرمان الشفاعة، وهم جدير أن يحرموها. وأدلة أهل السنة على إثباتها للعصاة من المؤمنين أوسع من أن تحصى. وما أنكرها القدرية إلا لإيجابهم مجازاة الله تعالى للمطيع على الطاعة، وللعاصى على المعصية، إيجاباً عقلياً على زعمهم. فهذه الحالة فى إنكار الشفاعة نتيجة تلك الضلالة. وقد تقدم جواب عن التمسك بإطلاق مثل هذه الآية فى نفى الشفاعة(٢)، ونعيده فنقول : أيام القيامة متعددة، والشفاعة فى بعضها ثابتة ، فكل ما ورد مفهماً لنفيها حمل على الأيام الخالية منها جمعاً بين الأدلة . كما ورد قوله تعالى **﴿فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾** [١٠١ : المؤمنون] وورد: **﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾** [٢٥: الطور]، وورد: **﴿فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جآن﴾** [٣٩: الرحمن]، وورد: **﴿وقفوهم إنهم مسؤلون﴾** [٢٤: الصافات]. ولا تخلص فى أمثال هذه الآى باتفاق، إلا الحمل على تعدد أوقات القيامة، واختلاف أحوالها وأيامها، وكذلك أمر الشفاعة سواء. رزقنا الله الشفاعة، وحشرنا فى زمرة السنة والجماعة.»(٣)

التعليـــق:

كلام سديد ، وقد تقدم شبيه به قريباً(٤). أما قول الزمخشرى: «إن الشفاعة إنما هى فى زيادة الفضل لا غير» ، فهو مبنى على مذهب المعتزلة فى الشفاعة، وأنها للتائبين من المؤمنين ، دون الفساق من أهل الصلاة (٥) ولا شك أن هذا التقييد ، تقييد باطل مخالف للأدلة من الكتاب والسنة، التى أثبتت الشفاعة لعصاة الموحدين، وهى أحد أنواع

---

(١) الكشاف (٢٩٩/١).

(٢) الانتصاف (١٣٦/١ - ١٣٧).

(٣) الانتصاف (٢٩٩/١).

(٤) انظر: ص (٢٢٥- ٢٢٧) ث.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة (٦٨٨ ، ٦٩٠). ومتشابه القرآن (١٥٥ ، ١٧٩).

الشفاعة الثمانية. التي أثبتها أهل السنة والجماعة(١).

قال الله تعالى : ﴿... **وسع كرسيّه السّموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العليّ العظيم**﴾ [٢٥٥: البقر].

٣٦ ـ قال الزمخشرى: «وفي قوله : ﴿**وسع كرسيه**﴾ أربعة أوجه: أحدها أن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل (٢) فقط، ولا كرسى ثمة، ولا قعود ولا قاعد.....» (٣).

قال ابن المنيِّر : «قوله فى الوجه الأول: إن ذلك تخييل للعظمة، سوء أدب فى الإطلاق، وبعد فى الإضرار، فإن التخييل إنما يستعمل فى الأباطيل، وما ليست له حقيقة صدق ، فإن يكن معنى ما قاله صحيحاً ، فقد أخطأ فى التعبير عنه، بعبارة موهمة لا مدخل لها فى الأدب الشرعى، وسيأتى له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب» .(٤)

التعليــــق: ــ

أورد الزمخشرى أربعة أوجه فى المراد بقوله تعالى: ﴿**وسع كرسيه السموات والأرض**﴾.

الوجه الأول : أن معنى الآية: تصوير لعظمة الله وتخييل فقط، الثانى: أن المراد وسع علمه من تسمية الشيء بمكانه (أى كرسى العلم) . الثالث : أن المراد وسع ملكه تسمية له بمكانه .

ثم ذكر الوجه الرابع بصيغة توحي بضعفه حيث قال: «ما روى أنه خلق كرسياً هو بين يدى العرش دونه السموات والأرض.......»(٥) . ثم ترك الأمر هكذا دون ترجيح أو توضيح .

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (١٩٨).

(٢) سبق التعريف به فى القسم الأول من البحث.

(٣) الكشاف (١/٣٠١).

(٤) الانتصاف (١/٣٠١).

(٥) الكشاف (١/٣٠١).

ويظهر من كلامه عدم إثبات الكرسي لله سبحانه وتعالى، كما نصت عليه هذه الآية الكريمة وغيرها من الآيات والأحاديث النبوية.

وابن المنيِّر ليس عنده تحقيق في هذه المسألة، ويظهر ذلك من عدم تمييزه الصواب من الخطأ فيما أورده الزمخشري من أوجه ، واكتفى بانتقاده في تعبيره بلفظ التخييل، لكونه إنما يستخدم في الأباطيل وما ليس له حقيقة. وبيان هذه المسألة في اعتقاد أهل السنة والجماعة، أنهم يثبتون الكرسي لله سبحانه وتعالى، وثبوت ذلك عندهم بالأدلة من الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها.

وقد قيل : هو العرش، والصحيح أنه غيره، وأن الكرسي موضع القدمين كما صح ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً أنه قال : «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى»(١).

وفي الحديث عن أبي ذر رضي الله عنه(٢): «... ثم قال: يا أبا ذر ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة» (٣).

وما صح عن ابن عباس موقوفاً، لا يقال من قبل الرأى فله حكم الرفع(٤).

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢٨٢/٢) وقال: صحيح علي شرط الشيخين، وابن خزيمة في التوحيد (٢٤٩/١) وذكره الذهبي في العلو، وقال: رواته ثقات (٦٨)، وذكره الشيخ ناصر الألباني في مختصر العلو وقال: صحيح موقوف(١٠٢).

(٢) جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد، من بني غفار ، من كنانة بن خزيمة ، أبو ذر، صحابي جليل ، أسلم قديماً يضرب به المثل في الصدق، هاجر بعد وفاة الرسول صلي الله عليه وسلم إلي الشام، فأقام إلي أن تولي عثمان فاستقدمه إلي المدينة وأمره أن يتوجه إلي الربذة فسكنها إلي أن مات سنة (٣٢) هـ.
انظر: أسد الغابة (٩٩/٦)، سير أعلام النبلاء (٤٦/٢)، الإصابة (٦٠/٧)، الأعلام (١٤٠/٢).

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٠/٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٤٩/٢)، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/رقم ١٠٩). بعد أن أورد طرق الحديث: وجملة القول أنه صحيح بهذه الطرق.

(٤) انظر: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات (٣٨٨/١).

وقد قيل : إن كرسيه علمه، وينسب ذلك إلى ابن عباس، والمحفوظ عنه ما تقدم(١).

والقول بأن المراد بالكرسي: علمه، قول ضعيف، فإن علم الله وسع كل شيء كما قال تعالى: **﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً﴾** [٧: غافر]. والله يعلم نفسه، ويعلم ما كان وما لم يكن، فلو قيل : (وسع علمه السموات والأرض) لم يكن هذا المعنى مناسباً، لاسيما وقد قال الله تعالى: **﴿ولا يؤده حفظهما﴾** أي لا يثقله ولا يكرثه، وهذا يناسب القدرة لا العلم(٢). وكذا يقال فيمن فسر الكرسي بالملك. وبهذا يتبين أن الكرسي غير العرش، وأنه موضع القدمين لصحة الآثار في ذلك، وهو مذهب جمهور السلف من أهل السنة والجماعة .

قال الله تعالى : **﴿ألم ترِ إلى الذى حاجّ إبراهيم فى ربّه أن ءاتــاه الله الملك إذ قال إبراهــم ربّى الذى يحى ويميت قال أنا أحى وأميت قال إبراهــم فإنّ الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والله لا يهدى القوم الظــالمين...﴾** [٢٥٨: البقرة].

٣٧ ـ قال الزمخشري : «فإن قلت : كيف جاز أن يؤتى الله الملك الكافر؟ قلت: فيه قولان: آتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والأتباع ، وأما التغليب والتسليط فلا، وقيل : ملكه امتحاناً لعباده»(٣).

قال ابن المنير: «السؤال مبني وروده على قاعدة فاسدة، وهي اعتقاد وجوب مراعاة ما يتوهمه القدرية صلاحاً، أو أصلح على الله تعالى في أفعاله، وكل ذلك من أصول القدرية التي اجتثها البرهان القاطع فما لها من قرار. وأما إيراد السؤال على صيغة : لم آتاه الله الملك وهو كافر؟ أو لم فعل كذا وكذا؟ فجواب رده على الإطلاق في قوله تعالى : **﴿ لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾** [٢٣:الأنبياء]، لو سمع الصم البكم. والله ولي التوفيق» (٤).

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (٢٥٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (٥٨٤/٦).

(٣) الكشاف (٣٠٥/١).

(٤) الانتصاف (٣٠٥/١).

التعليـــق: ـ

ما ذكره ابن المنيِّر فى شأن الزمخشرى ، وأن كلامه هنا مبنى على قاعدته الفاسدة، المسماة بالصلاح والأصلح، صحيح، فإن المعتزلة كما قد سبق بيانه، يوجبون على الله مراعاة ما يتوهمونه الأصلح للعباد(١)، ويجعلون المقدر لتلك المصلحة وما فيها من الحكمة، هم العباد أنفسهم ، ولهذا شرعوا لربهم شريعة من عندهم، قاسوه فيها بخلقه وشبهوه بهم، فيما يحسن ويقبح ، وهذا الذى قاله الزمخشرى هنا، ما هو إلا من نتائج هذه القاعدة الفاسدة (٢).

وقد رد أهل الحق عليهم بردود كثيرة سبق ذكرها منها قوله تعالى **﴿لا يُسئل عما يفعل﴾** التى أوردها ابن المنيِّر مستدلاً بها، لكن استدلال أهل الحق غير ما يقصد إليه ابن المنيِّر هنا، فإن ابن المنيِّر يستدل بها على أن الله لا يفعل لحكمة، ولا غاية مقصودة كما يقررونه فى مذهبهم الأشعرى. أما أهل الحق فمعناها عندهم أنه لكمال حكمته وحمده، لا يسأل عما يفعل(٣).

٣٨ ـ عاد كلام الزمخشرى قال: « **﴿أنا أحيي وأميت﴾** يريد أعفو عن القتل وأقتل. وكان الاعتراض عتيداً ولكن إبراهيم لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه، ولكن انتقل إلى مالا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته أول شىء. وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة.» (٤)

قال ابن المنير: «وقد التزم غير واحد من العلماء أن هذا الذى صدر من الخليل عليه الصلاة والسلام ليس بانتقال من الحجة، ولكن من المثال، وأما الحجة فهى استدلاله على ألوهية الله تعالى بتعلق قدرته بما لا يجوز تعلق قدرة الحادث به، ثم هذا له أمثلة منها الإحياء والإماتة، ومنها: الإتيان بالشمس من المشرق. والعدول بعد قيام الحجة، وتمهيد القاعدة من مثال إلى مثال ، ليس ببدع عند أهل الجدل والله أعلم.»(٥)

(١) انظر: المغنى فى أبواب التوحيد العدل (٣٧/١٤، ٦١)، ومتشابه القرآن (٢٧٤).

(٢) انظر: (١٩١- ١٩٢، ٢١٢- ٢١٤) ث.

(٣) انظر: (٤٠٠، ٦١٨- ٦٢٠)ث.

(٤) الكشاف (٣٠٦/١).

(٥) الانتصاف (٣٠٦/١).

التعليق:

والصحيح أن هذا لم يكن من الخليل عليه الصلاة والسلام انتقالاً من دليل إلى آخر، وإنما هو إلزام لنمروذ بطرد دليله إن كان صادقاً ، فأتى له بالإلزام الذى لا يقبل الترويج والتزوير والتمويه، فكان المقام الأول كالمقدمة للمقام الثانى. فإن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أتى له بالدليل على وجود الرب بأنه الذى يحى ويميت، وادعى الجاحد هذا المقام لنفسه عناداً ومكابرة، قال له إبراهيم لما ادعى هذه المكابرة : ﴿**فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب**﴾ [٢٥٨: البقرة] أى إذا كنت كما تدعى من أنك تحى وتميت، فالذى يحى ويميت هو الذى يتصرف فى الوجود فى خلق ذواته، وتسخير كواكبه وحركاته، فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق، فإن كنت إلهاً كما ادعيت تحى وتميت، فأت بها من المغرب، فلما علم عجزه وانقطاعه، وأنه لا يقدر على المكابرة فى هذا المقام بهت وقامت عليه الحجة، ولهذا قال الله تعالى : ﴿**والله لا يهدى القوم الظالمين**﴾ أى لا يلهمهم حجة ولا برهاناً. (١) وهذا أحسن ما حملت عليه الآية والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿**أو كالذى مرّ على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنّى يحى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه وانظر إلى حمارك ولنجعلك ءاية للنّاس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثمّ نكسوها لحماً فلمّا تبيّن له قال أعلم أنّ الله على كلّ شىءٍ قدير**﴾ [٢٥٩: البقرة].

٣٩ ـ قال الزمخشرى : «﴿**أو كالذى**﴾ معناه : أو أرأت مثل الذى مرّ ... والمارّ كان كافراً بالبعث، وهو الظاهر لا نتظامه مع نمروذ فى سلك، ولكلمة الاستبعاد التى هى : ﴿**أنى يحى**﴾ وقيل: هو عزير أو الخضر، أراد أن يعاين إحياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه إبراهيم عليه السلام.... ﴿**يوماً أو بعض يوم**﴾ بناء على الظن روى أنه مات ضحى وبعث بعد مائة سنة قبل غيبوبة الشمس، فقال قبل النظر إلى الشمس: يوماً، ثم

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/٤٦٣)، وتفسير الشيخ السعدى (١/٣٢٠).

التفت فرأى بقية من الشمس فقال: أو بعض يوم (١)....»(٢).

قال ابن المنيِّر : «أما استدلال الزمخشرى على أن المار كان كافراً بانتظامه مع نمروذ فى سلك واحد، فمعارض بأنه نظمت قصته مع قصة إبراهيم عليه السلام فى نسق واحد، فليس الاستدلال على كفره باقتران قصته مع قصة نمروذ، أولى من الاستدلال على إيمانه بانتظامها أيضاً مع قصة إبراهيم، إلا أن يقول إن قصة هذا المار معطوفة على قصة نمروذ عطف تشريك فى الفعل ، منطوقاً به فى الأولى ومحذوفاً من الثانية، مدلولاً عليه بذكره أولاً، ولا كذلك عطف قصة إبراهيم فإنها مصدرة بالواو التى لا تدخل فى كثير من أحوالها للتشريك، ولكن لتحسين النظم حتى تتوسط بين الجمل التى يعلم تعاطفها لذلك الغرض، ولا كذلك عطفها فى قصة نمروذ ، فإنه بأو التى لا تستعمل إلا مشتركة، إذ عطف التحسين اللفظى خاص بالواو فنقول : إذا انتهى الترجيح إلى هذا التدقيق فهو معارض بما بين قصة المار وقصة إبراهيم من التناسب المعنوى، لأن طلبتهما واحدة، إذ المار سأل معاينة الإحياء، وكذلك طلبة إبراهيم ثم التناسب المعنوى أرجح من التعلق بأمور لفظية ترد إلى أنحاء مختلفة ويؤيد القول بأن المار كان مؤمناً تحريه فى قوله تعالى: ﴿**يوماً أو بعض يوم**﴾ فإن ظاهره الاحتراز من التحريف فى القول حتى لا يعبر عن جلّ اليوم باليوم حذراً من إبهام طلبته لجملة اليوم . ومثل هذا التحرى لا يصدر عن معطل ، والله أعلم . ولا يقال إنما صدر منه هذا التحرى بعد أن حى وآمن، لأنا نقول : إنما آمن على القول بكفره بعد ظهور الآيات، يدل عليه قوله تعالى : ﴿**فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شىء قدير**﴾ وأما التحرى المذكور فكان أول القصة قبل الإيمان وما قدرت هذا السؤال إلا لنكتة يذكرها الزمخشرى الآن تشعر بإيراده على الترجيح المذكور. ثم هذه الجرأة التى نقلها الزمخشرى فى خلال كلامه من أنه إنما قال: أو بعض يوم لمّا رأى بقية من الشمس لم يكن رآها أول كلامه فاستدرك الأمر، فيها نظر دقيق لم أقف عليه لأحد ممن أورد الحكاية فى تفسيره. وذلك أن الأمر إذا كان على ما تضمنته ، وكلام المار المذكور بنى أولاً على الجزم بأن لبث يوماً ثم جزم آخراً أن لبثه

---

(١) انظر: تفسير الطبرى (٣/٣٧).

(٢) الكشاف (١/٣٠٦، ٣٠٧).

إنما كان بعض يوم لرؤية بقية من الشمس، وكان مقتضى التعبير عن حاله أن يقول: بل بعض يوم، مضرباً عن جزمه الأول إلى جزمه الثاني، لأن «أو» إنما تدخل في الخبر إذا انبنى أوله على الجزم ثم عرض في آخره شك، ولا جزم بالنقيض، فالحكاية المذكورة توجب أن يكون الموضع لـ «بل» لا لـ «أو» إذ موضع «بل» جزم بنقيض الأول، فإذا استقر ذلك فالظاهر من حال المار أنه كان أولاً جازماً ثم شك لا غير اتباعاً لمقتضى الآية، وعدولاً عن الحكاية التي لا تثبت إلا بإسناد قاطع، فيضطر إلى تأويل، فتأمل هذا النظر فإنه من لطيف النكت، والله الموفق.»(١)

التعليـــق:

استدلال الزمخشري على أن هذا المار كان كافراً بانتظامه مع نمروذ في سلك واحد وبكلمة الاستبعاد (أنى) ، واستدلال ابن المنير على إيمانه بانتظامه مع قصة إبراهيم وبتحريه في قوله: **﴿يوماً أو بعض يوم﴾** كل ذلك دعوى لا تخرج عن حيز الاحتمال.

وبكل حال. فقد كان هذا المار شاكاً في البعث على الصحيح(٢). فإنه استبعد إعادة تلك الخراب لما رأى من دثورها وشدة خرابها وبعدها عن العود، ولا يمنع أن يكون هذا الشك قد عرض له في كمال قدرة الله عز وجل لما رأى من هول الخطب وشدة الخراب. كما عرض للآخر من بني إسرائيل الذي شك في ذلك فطلب من أبنائه إذا هو مات أن يحرقوه ويذرّوه في اليمّ(٣). وهذا الشك العارض لا يخرجه عن أن يكون مؤمناً بربه وقد أزال الله عنه هذا الشك بما أراه من الآيات العظيمة في نفسه وماله. وعند ذلك قال: **﴿أعلم أن الله على كل شيء قدير﴾** أي أنا عالم بهذا وقد رأيت عياناً، فأنا أعلم

---

(١) الانتصاف (١/٣٠٦، ٣٠٧).

(٢) انظر: تفسير الشيخ السعدي (١/٣٢١ - ٣٢٣) وقد أنكر الشيخ رحمه الله أن يكون هذا الرجل مؤمناً أو نبياً من الأنبياء (عزيراً وغيره). والمشهور عند عامة المفسرين أنه عزير ، وقيل الخضر. انظر: تفسير ابن كثير (١/٤٦٤) وليس في ذلك نقل يعتمد عليه. انظر تفسير الطبري (٣/٣١).

(٣) الحديث متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه انظر: صحيح البخاري / كتاب التوحيد/ باب قول الله تعالى : «يريدون أن يبدلوا كلام الله» (٨/٢٠٠). وصحيح مسلم / كتاب التوبة / باب في سعة رحمة الله تعالى ... (٤/٢١١٠).

أهل زماني بذلك. وهناك من قرأ «قال اعلَمْ» بصيغة الأمر. أي أمره بالعلم عندما أراه تلك الآية (١). واستظهره ابن جرير رحمه الله، لأن ما قبله من الكلام كله أمر.(٢)

٤٠ ـ عاد كلام الزمخشري قال: «فإن قلت : فإن كان المار كافراً فكيف يسوغ أن يكلمه الله؟ قلت: كان الكلام بعد البعث ولم يكن إذ ذاك كافراً.»(٣)

قال ابن المنير: «وهذا سؤال عجيب ، والجواب عنه أعجب منه، ومن سلّم لهذا السائل أن الله تعالى لا يسوغ أن يكلم الكافر؟ وهل هذا إلا خطب بلا أصل؟ أليس أن إبليس رأس الكفر ومعدنه ومع هذا قال الله تعالى: **﴿اخرج منها فإنك رجيم..... إلى آخر الآية﴾** [٣٤: الحجر] ويقول تعالى للكفار وهم بين أطباقها يعذبون: **﴿اخسؤا فيها ولا تكلمون﴾** [١٠٨: المؤمنون]، ولأن هذا الأمر متيقن وقوعه فضلاً عن جوازه أول العلماء قوله تعالى: ﴿ولا يكلمهم الله﴾ [١٧٤: البقرة] بمعنى ولا يكلمهم بما يسرهم وينفعهم . هذا وجه تعجيبي من السؤال . وأما الجواب فقد أسلفت آنفاً رده بأن إيمان هذا المار على القول بأنه كان كافراً إنما حصل في آخر القصة بعد أن تبينت له الآيات. وأما كلام الله تعالى فمن أول القصة. قلت: الزمخشري كفانا مؤنة هذا الفصل سؤالاً وجواباً، والله المستعان.»(٤)

التعليق:ـ

من العلماء من قال : إن الكلام مع هذا المار كان بواسطة ملك من الملائكة(٥). ومنهم من قال: إنه كان على يد بعض الأنبياء الكرام(٦).

وعلى العموم فكلام الله لهذا المار ليس بالغريب سيما على القول بأنه كان نبياً من الأنبياء. أما على القول بأنه كان كافراً فالأمر كما ذكر ابن المنير، والأمثلة التي ذكرها

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤٦٥/١).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٤٨/٣).

(٣) الكشاف (٣٠٨/١).

(٤) الانتصاف (٣٠٨/١).

(٥) انظر: تفسير بن كثير (٤٦٥/١).

(٦) انظر: تفسير السعدي (٣٢٢/١).

ظاهرة ووافية بالمطلوب (١). والله أعلم.

قال الله تعالى: **﴿وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى....﴾** [البقرة: ٢٦٠].

٤١ ـ قال الزمخشرى: «فإن قلت: كيف قال له: **﴿أولم تؤمن﴾** وقد علم أنه أثبت الناس إيماناً؟ قلت: ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين.... **﴿ولكن ليطمئن قلبى﴾** ليزيد سكوناً وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب، وأزيد للبصيرة واليقين، ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضرورى....» (٢).

قال ابن المنير: «الأولى فى هذه الآية أن يذكر فيها المختار فى تفسيرها من الممتحنة بالفكر المحرر، والنكت المفصحة بالرأى المخمر فما وافق من كلام المصنف ما يذكره فالحمد لله، وما خالفه فالحق فيما ذكرناه. والله الموفق. فنقول: أما سؤال الخليل عليه السلام بقوله له: **﴿كيف تحى الموتى﴾** فليس عن شك والعياذ بالله فى قدرة الله عن الإحياء، ولكنه سؤال عن كيفية الإحياء. ولا يشترط فى الإيمان الإحاطة بصورتها، فإنما هى طلب علم مالا يتوقف الإيمان على علمه، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة كيف، وموضوعها السؤال عن الحال، ونظير هذا السؤال أن يقول القائل: كيف يحكم زيد فى الناس؟ فهو لا يشك أنه يحكم فيهم، ولكنه سأل عن كيفية حكمه لا ثبوته، ولو كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر. فيطرق إلى إبراهيم شكاً من هذه الآية. وقد قطع النبى عليه الصلاة والسلام دابر هذا الوهم بقوله: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» (٣). أى ونحن لم نشك، فلأن لا يشك إبراهيم أحرى وأولى. فإن قلت: إذا كان السؤال مصروفاً إلى الكيفية التى لا يضر عدم تصورها ومشاهدتها بالإيمان ولا تخل

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٤٨٧/٦).

(٢) الكشاف (٣٠٨/١، ٣٠٩).

(٣) الحديث متفق عليه من رواية أبى هريرة رضى الله عنه. انظر: صحيح البخارى / كتاب تفسير القرآن ٢/باب: «وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحى الموتى» (١٦٣/٥) وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة (١٣٣/١).

به، فما موقع قوله تعالى: ﴿أو لم تؤمن﴾ ؟ قلت : قد وقعت لبعض الحذاق فيه على لطيفة وهى أن هذه الصيغة تستعمل ظاهراً فى السؤال عن الكيفية كما مر، وقد تستعمل فى الاستعجاز. مثاله : أن يدعى مدع أنه يحمل ثقلاً من الأثقال وأنت جازم بعجزه عن حمله، فتقول له : أرنى كيف (محمل) (١) هذا، فلما كانت هذه الصيغة قد يعرض لها هذا الاستعمال الذى أحاط علم الله تعالى بأن إبراهيم مبرأ منه، أراد بقوله: ﴿أو لم تؤمن﴾ أن ينطق إبراهيم بقوله: بلى آمنت، ليدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظى فى العبارة الأولى : ليكون إيمانه مخلصاً نص عليه بعبارة يفهمها كل من يسمعها فهما لا يلحقه فيه شك. فإن قلت : قد تبين لى وجه الربط بين الكلام على التقدير المبين، فما وقع قول إبراهيم ﴿ولكن ليطمئن قلبى﴾ وذلك يشعر ظاهراً بأنه كان عند السؤال فاقداً للطمأنينة ؟ قلت: معناه ولكن ليزول عن قلبى الفكر فى كيفية الحياة، لأنى إذا شاهدتها سكن قلبى عن الجولان فى كيفياتها المتخيلة ، وتعينت عندى بالتصوير المشاهد وجاءت الآية مطابقة لسؤاله، لأنه شاهد صورة حياة الموتى، تقديره: الذى يحى ويميت ، فهذا أحسن ما يجرى لى فى تفسير هذه الآية. وربك الفتاح العليم. وأما قول الزمخشرى: «إن علم الاستدلال يتطرق إليه التشكيك بخلاف العلم الضرورى» فكلام لم يصدر عن رأى منور ولا فكر محرر، وذلك أن العلم الموقوف عن سبب لا يتصور فيه تشكيك، مادام سببه مذكوراً فى نفس العالم، وإنما الذى يقبل التشكيك قبولاً مطلقاً هو الاعتقاد وإن كان صحيحاً وسببه باق فى الذكر، وبهذا ينحط الاعتقاد الصحيح عن ذروة العلم، ولكن للقدماء من القدرية خبط طويل فى تميز العلم عن الاعتقاد، حتى غالى أبو هاشم (٢) فقال: (العلم بالشيء والجهل به مثلان). وهذا على الحقيقة جهل حتى لحقيقة الجهل،

---

(١) كذا فى النسخة المعتمدة وفى نسخة (ع) (تحمل) وفى (خ): «يحمل» ص (٦٧).

(٢) هو : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ، أبو هاشم الجبّائى من أبناء (أبان) مولي عثمان بن عفان: عالم بالكلام ، واللغة. من كبار المعتزلة، له آراء تفرد بها وتبعته فرقة سميت «الهاشمية» نسبة إلي كنيته (أبى هاشم) ، توفى ببغداد سنة (٣٢١) هـ. وله مصنفات عديدة منها: الجامع الكبير، والاجتهاد.
انظر: وفيات الأعيان (١٨٣/٣) ، ميزان الاعتدال (٦١٨/٢) ، البداية والنهاية (١٨٨/١١) ، الأعلام(٧/٤).

والزمخشرى فى قواعد العقائد يقفو آثار هذا القائل آية سلك، فلعله من ثم طرق إلى العلم النظرى الشك حسب تطرقه إلى الاعتقاد الذى يكون مرة جهلاً ومرة مطابقاً، والله الموفق»(١)

التعليـــق:

ما قاله الزمخشرى وابن المنير فى شأن إبراهيم عليه السلام. وقصته فى هذه الآية صحيح وقد أجادا فى ذلك وأحسنا. غير أن لى ملاحظة على إجابة ابن المنير عن قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: **﴿ولكن ليطمئن قلبى﴾** فقد ذكر أن معناه ليزول عن قلبى الفكر فى كيفية الحياة... الخ وهذه الإجابة ضعيفة فى نظرى فإنها لا تعطى المعنى الحقيقى للآية . وهو إنما أجراها على هذا المعنى فراراً من القول بزيادة الإيمان واليقين على اعتبار أن تصديق القلب عنده ثابت لا يتغير. كما هو مقرر فى مذهبه فى الإيمان(٢) والحق أن قول إبراهيم وطلبه ذاك إنما كان رغبة فى زيادة إيمانه حتى يصل إلى درجة اليقين التى يطمئن معها القلب . ويرتاح الفكر.(٣)

وأيضاً فإن انتقاد ابن المنير للزمخشرى فى قوله: إن علم الإستدلال يجوز معه التشكيك. انتقادٌ ليس فى مكانه فإن الزمخشرى ذكر أن الشك جائز فى علم الاستدلال، وهذا لا غبار عليه ولأجل هذا الجائز. كان العيان يفيد من المعرفة والطمأنينة مالا يفيده الاستدلال. أما أن علم الاستدلال قد يؤدى إلى اليقين الذى لا يقبل الشك فهذا مسلم خصوصاً إذا كانت أدلته مائلة للعيان أو كانت بخبر لا يتطرق إليه الكذب أو الاحتمال(٤)

والذى هو أولى بالانتقاد: إنما هو قول ابن المنير إن الذى يقبل التشكيك قبولاً

---

(١) الانتصاف (٣٠٨/١ ، ٣٠٩).

(٢) انظر: الانتصاف (٣٩/١) الآية (٣ :البقرة).

(٣٣٠/٢) الآية (٩ : يونس)

(١٧٤/٣) الآية (١ : المؤمنون).

(٣) انظر: تفسير الشيخ السعدى (٣٢٣).

(٤) انظر: الفتاوي الكبري (٢٦٥/٢– ٢٦٦).

مطلقاً هو الاعتقاد وإن كان صحيحاً، وأنه بهذا ينحط عن ذروة العلم. فهذا الإطلاق لا يوافق عليه فإن الاعتقاد الصحيح الذى يكون مبنياً على الأُدلة اليقينية لا يتطرق إليه الشك أو الاحتمال، وعند ذلك لا يصح أن يقال: إنه ينحط عن ذروة العلم، فإن العلم هو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً،(١) وهذا منه، بل هو غايته، فكيف يزعم أنه ينحط عن ذروته(٢). والله الموفق.

قال الله تعالى: ﴿ ليس عليك هداهم ولكنّ الله يهدى من يشاء﴾ [٢٧٢: البقرة].

٤٢ ـ قال الزمخشرى: «لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين... ﴿ ولكن الله يهدى من يشاء﴾ يلطف بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهى عما نهى عنه»(٣).

قال ابن المنيِّر: «المعتقد الصحيح أن الله هو الذى يخلق الهدى لمن يشاء هداه، وذاك هو اللطف لا كما يزعم الزمخشرى، أن الهدى ليس خلق الله، وإنما العبد يخلقه لنفسه، وإن أطلق الله تعالى إضافة الهدى إليه كما فى هذه الآية، فهو مؤول على زعم الزمخشرى بلطف الله، الحامل للعبد على أن يخلق هداه. إن هذا إلا اختلاق، وهذه النزغة من توابع معتقدهم السيء فى خلق الأفعال، وليس علينا هداهم، ولكن الله يهدى من يشاء، وهو المسؤول أن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا»(٤).

التعليق: ـ

تقدم فى موضع سابق أن الهدى أنواع (٥)، وأن من أنواعه نوع يطلق عليه: هداية الإرشاد والبيان، ونوع آخر يطلق عليه، هداية التوفيق والإلهام.

فالنوع الأول: هو الذى أثبته الله لرسوله صلى الله عليه وسلم بقوله: **﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾** [٥٢: الشورى]. أما الثانى: وهو هداية التوفيق والإلهام، فقد

---

(١) انظر: التعريفات (١٦٠).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (١/٧٤- ٧٥) والفتاوي الكبري (٢/٢٦٤).

(٣) الكشاف (١/٣١٧).

(٤) الانتصاف (١/٣١٧).

(٥) انظر: ص (١٥٥- ١٥٧) ث.

نفاه عنه كما في هذه الآية وغيرها كقوله تعالى: **﴿إنك لا تهدى من أحببت﴾** [٥٦:القصص]، وهذا النوع من الهداية يستلزم أمرين :

أحدهما: فعل الرب تعالى : وهو الهدى ، والثاني : فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه وتعالى فهو الهادى، والعبد المهتدى، قال تعالى : **﴿من يهد الله فهو المهتد﴾** [٩٧: الإسراء]. ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثره التام، فإن لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد، ولهذا قال تعالى : **﴿إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل﴾** [٣٧: النحل] (١).

قال ابن القيم رحمه الله : «.. وهذه المرتبة أخص من التى قبلها، وهى التى ضل جهال القدرية بإنكارها، وصاح عليهم سلف الأمة وأهل السنة منهم، من نواحى الأرض عصراً بعد عصر، إلى وقتنا هذا، ولكن الجبرية ظلمتهم ولم تنصفهم، كما ظلموا أنفسهم بإنكار الأسباب والقوى، وإنكار فعل العبد وقدرته، وأن يكون له تأثير فى الفعل البتة، فلم يهتدوا لقول هؤلاء بل زادهم ضلالاً على ضلالهم ، وتمسكاً بما هم عليه، وهذا شأن المبطل إذا دعا مبطلاً آخر إلى ترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل..»(٢).

فالمعتزلة ومنهم الزمخشرى هم من القدرية المنكرين لهذا النوع من الهداية. فالهداية عندهم ليست إلا بمعنى الدلالة والإرشاد.

والأشاعرة ومنهم ابن المنير هم من الجبرية المقصودين فى كلام ابن القيم هنا. فإنهم وإن كانوا يثبتون هداية التوفيق والإلهام التى أنكرها المعتزلة وأشباههم من القدرية. إلا أن إثباتهم لها ليس هو بالمعنى المعروف عند أهل الحق الذى ورد قبل قليل. بل هم ينكرون دور العبد فى ذلك بالكلية فليس هو عندهم إلا محلاً لفعل الله ، أما أن يكون له دور فى حصول تلك الهداية فغير وارد فى مذهبهم. وهذا موضع خلافهم مع أهل الحق. فهم كما وصفهم ابن القيم قد ظلموا القدرية وقابلوهم بنقيض بدعتهم ولم يهتدوا فى ذلك إلى الصواب.

---

(١) انظر: شفاء العليل (١٤١).

(٢) شفاء العليل (١٤١).

قال الله تعالى: ﴿**الذين يأكلون الرّبـٰوا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبّطه الشّيطــٰـن من المسّ**﴾ [٢٧٥ : البقرة].

٤٣ ـ قال الزمخشرى : «.... وتخبط الشيطان من زعمات العرب، يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع...»(١).

قال ابن المنيِّر: «قوله: وتخبط الشيطان من زعمات العرب أى : كذباتهم وزخارفهم التى لا حقيقة لها،كما يقال فى الغول (٢)والعنقاء(٣) ونحو ذلك. وهذا القول على الحقيقة من تخبط الشيطان بالقدرية فى زعماتهم المردودة بقواطع الشرع، فقد ورد: «ما من مولود يولد إلا يمسه الشيطان فيستهل صارخاً» (٤)، وفى بعض الطرق: «إلا طعن الشيطان فى خاصرته، ومن ذلك يستهل صارخاً. إلا مريم وابنها، لقول أمها: ﴿**إنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم**﴾ (٥)[٣٦ : آل عمران]» .وقوله عليه الصلاة والسلام: «التقطوا صبيانكم أول العشاء،فإنه وقت انتشار الشياطين »(٦).وفى حديث مكحول (٧) : أنه مر برجل نائم بعد العصر فركضه (٨) برجله وقال: لقد دفع عنك

---

(١) الكشاف (٣٢٠/١).

(٢) الغول: بالضم السعلاة والجمع أغوال وغيلان، وهى جنس من الشياطين والجن، كانت العرب تزعم أنها تتراءي للناس فى الفلاة، فتضلهم عن الطريق. انظر: لسان العرب (٥٠٧/١١).

(٣) العنقاء: كلمة لا أصل لها، يقال: إنها طائر عظيم لا تري إلا فى الدهور، ثم كثر ذلك حتي سموا الداهية عنقاء. انظر لسان العرب (٢٧٦/١٠).

(٤) (٥) الحديث متفق عليه، وقد سبق تخريجه.

(٦) الحديث فى الصحيحين من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنه بمعناه قريباً منه. انظر: صحيح البخارى/ كتاب بدء الخلق / باب صفة إبليس (٩٩/٤)، وصحيح مسلم / كتاب الأشربة / باب الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء ....(١٥٩٥/٣).

(٧) هو: مكحول بن أبى مسلم شهراب بن شاذل، أبو عبد الله، الهذلى بالولاء، فقيه الشام فى عصره ، من حفاظ الحديث، أصله من فارس ومولده بكابل ، قال الزهرى: لم يكن فى زمنه أبصر منه بالفتياء وكان فى لسانه عجمة: يجعل القاف كافا، والحاء هاء ، وقال الذهبى: هو صاحب تدليس، وقد رمي بالقدر، فالله أعلم، كان كثير الإرسال. قال الأوزاعى : لم يبلغنا أن أحداً من التابعين تكلم فى القدر إلا الحسن ومكحول، فكشفنا عن ذلك ، فإذا هو باطل، توفى عام (١١٣) هـ.

انظر: طبقات ابن سعد (٤٥٣/٧)، وفيات الأعيان (٢٨٠/٥)، ميزان الاعتدال (١٧٧/٤)، تقريب التهذيب(٥٤٥).

(٨) الركضة: فى الصحاح: الركض تحريك الرجل، وركضه البعير، إذا ضربه برجله، ولا يقال رمحه. انظر: الصحاح(١٠٨/٣).

الشياطين، أو لقد عوفيت ، إنها ساعة مخرجهم، وفيها ينتشرون، وفيها يكون الخبتة. قال شمر(١) : كان في لسان مكحول لكنة، وإنما أراد الخبطة من الشيطان، أي إصابة مس أو جنون، وقد ورد في حديث المفقود الذي اختطفته الشياطين وردته في زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدث عن شأنه معهم، قال: «فجاءني طائر كأنه جمل، فتعشرني(٢)، فاحتملني على خافيةٍ من خوافيه...» إلى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره، واعتقاد السلف وأهل السنة أن هذه أمور على حقائقها واقعة، كما أخبر الشارع عنها، وإنما القدرية خصماء العلانية، فلا جرم أنهم ينكرون كثيراً مما يزعمونه مخالفاً لقواعدهم، ومن ذلك : السحر، وخبطة الشيطان، ومعظم أحوال الجن، وإن اعترفوا بشيء من ذلك، فعلى غير الوجه الذي يعترف به أهل السنة ، وينبىء عنه ظاهر الشرع، في خبط طويل لهم فاحذرهم، قاتلهم الله أنى يؤفكون»(٣).

التعليـــق: ـ

كلام ابن المنيِّر هنا هو الصواب، والأدلة من الكتاب والسنة تؤيده، وهو معتقد أهل السنة والجماعة، ومن قال بخلافه فقوله باطل مردود.

فإن وجود الجن ثابت بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، واتفاق سلف الأمة، وقد تواترت به أخبار الأنبياء، تواتراً ظاهراً معلوماً بالاضطرار، تعرفه العامة والخاصة.

وكذلك دخول الجني بدن الإنسان ثابت باتفاق أئمة أهل السنة والجماعة، وليس في أئمة المسلمين من ينكر ذلك(٤).

لكن لما كان الأول أظهر في المنقول وأعظم تواتراً، لم يمكن لطائفة كبيرة من طوائف المؤمنين بالرسل أن تنكرهم. إلا ما أُثر عن شرذمة قليلة من جهال المتفلسفة،

---

(١) هو : شمِر بن عطية الأسدي الكاهلي، الكوفي، وثقه النسائي ، وذكره ابن حبان في الثقات، قال الذهبي: ولكنه عثماني غال. وهذا نادر في الكوفيين، قال ابن حجر صدوق، توفي في ولاية خالد علي العراق.
انظر: الجرح والتعديل (٣٧٥/٤)، ميزان الاعتدال (٢٨٠/٢) ، تهذيب التهذيب (٣٦٤/٤).

(٢) فتعشرني: أي امسكني، ومنه العواثر جمع عاثر وهي حبالة الصائد.
انظر: لسان العرب (٥٤١/٤).

(٣) الانتصاف (٣٢٠/١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (٢٧٦/٢٤ - ٢٧٧).

والأطباء ونحوهم(١).

بخلاف الثاني: فقد أنكر طائفة من المعتزلة وغيرهم دخول الجنى بدن المصروع، ولم ينكروا الجن، إذ لم يكن ظهور هذا فى المنقول كظهور الأول، وإن كانوا مخطئين فى ذلك(٢).

فإن الله سبحانه وتعالى يقول: **﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس﴾** [٢٧٥: البقرة].

وفى الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم : «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم» (٣).

وقد ذكر الإمام أبو الحسن الأشعرى فى مقالاته، أن أهل السنة والجماعة يقولون: «إن الشيطان يوسوس للإنسان ويشككه ويخبطه»(٤).

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل (٥): «قلت لأبى : إن قوماً يزعمون أن الجنى لا يدخل فى بدن الأنسى، فقال : يا بنى ! يكذبون، هو ذا يتكلم على لسانه»(٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «وهذا الذى قاله أمر مشهود، فإنه يصرع الرجل فيتكلم بلسان لا يعرف معناه، ويضرب على بدنه ضرباً عظيماً، لو ضرب به جمل لأثر به أثراً عظيماً، والمصروع مع هذا لا يحس بالضرب ولا بالكلام الذى يقوله...

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٣٢/١٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (١٢/١٩).

(٣) الحديث فى الصحيحين من رواية صفية بنت حُيى رضى الله عنها ، انظر: صحيح البخارى / كتاب بدء الخلق/ باب صفة إبليس (٩٣/٤)، وصحيح مسلم / كتاب السلام/ باب بيان أنه يستحب لمن رؤى خالياً بامرأة، وكانت زوجة أو محرماً له، أن يقول: هذه فلانة ليدفع ظن السوء به (١٧١٢/٤).

(٤) مقالات الإسلاميين (٢٩٦).

(٥) عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى البغدادى، أبو عبد الرحمن، حافظ للحديث، محدث بغداد، ولد سنة (٢١٣) هـ ، روي عن أبيه شيئاً كثيراً ، من جملته المسند كله، والزهد، وله كتاب الزوائد علي المسند، والزوائد علي كتاب الزهد، توفى سنة (٢٩٠) هـ. انظر: الجرح والتعديل (٧/٥)، سير أعلام النبلاء (٥١٦/١٣)، الأعلام (٦٥/٤) ، معجم المؤلفين (٢٩/٦).

(٦) مجموع الفتاوي (٢٧٧/٢٤).

ويجرى غير ذلك من الأمور من شاهدها أفادته علماً ضرورياً، بأن الناطق على لسان الأنسى جنس آخر غير الإنسان. وليس فى أئمة المسلمين من ينكر دخول الجنى فى بدن المصروع وغيره، ومن أنكر ذلك وادّعى أن الشرع يكذب ذلك، فقد كذب على الشرع، وليس فى الأدلة الشرعية ما ينفى ذلك»(١).

وقال فى موضع آخر: «.. فمن قال: إن هذه الخوارق من آثار مجرد النفوس، وأنكر وجود الجن والشياطين، وأن يكون لهم تأثير فى الإخبارات والخوارق، كان مبطلاً باتفاق أهل الملل، واتفاق جمهور الفلاسفة، وكان كذبه معلوماً بالاضطرار عند من عرف هذه الأمور بالمشاهدة، أو الأخبار المعلومة بالصدق.»(٢)

وبهذا يتبين فساد مذهب المعتزلة ومن وافقهم فى هذه المسألة ومخالفته للمعتقد الصحيح الذى عليه أهل السنة والجماعة.

وأما إنكار المعتزلة للسحر: فهو مذهب مشهور عنهم، وهو مبنى على إنكارهم للأحوال الشيطانية، فالسحر عندهم: إنما هو تمويه واحتيال لا حقيقة له، ولا تأثير له البتة، لا فى مرض ولا قتل، ولا حل ولا عقد(٣).

ولا شك أن قولهم هذا ليس بصحيح على إطلاقه، بل هو خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف، واتفق عليه الفقهاء، وأهل التفسير والحديث، وما يعرفه العقلاء(٤).

فإن السحر عندهم أنواع : منها ما هو أمر له حقيقة، ومنها ما هو تخييل لا حقيقة له(٥).

والدليل على أن السحر له حقيقة، قول الله تعالى فى كتابه : **﴿فيتعلمون منهما ما**

---

(١) مجموع الفتاوي (٢٧٧/٢٤). وانظر: آكام المرجان (١٦٥– ١٧٠).

(٢) كتاب الصفدية (١٩٢/١).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (٤٤٢). وانظر: متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار (١٠١، ١٠٢، ٧٠٨)، والمغنى فى أبواب التوحيد والعدل (١٥/ ٢٦٨ – ٢٦٩).

(٤) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٩٩).

(٥) انظر: أضواء البيان / الشنقيطى (٤٧٤/٤)، وانظر تيسير العزيز الحميد (شرح كتاب التوحيد) (٣٨٣).

يفرقون به بين المرء وزوجه﴾ [١٠٢: البقرة] . فقد أثبت الله عز وجل أن له تأثيراً في العلاقة الزوجية .

وقول الله تعالى: **﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾** [٤ الفلق]، يعني السواحر اللاتي يعقدن في سحرهن وينفثن في عقدهن، ولولا أن للسحر حقيقة لم يأمر الله بالاستعاذة منه (١).

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها (٢) أنها قالت: «سحر الرسول صلى الله عليه وسلم حتى إنه ليخيل إليه أنه فعل الشيء وما يفعله»(٣). وهذا من أعظم الأدلة على أن للسحر حقيقة، وأن له تأثيراً .

قال ابن القيم رحمه الله: «وقد دل قوله: **﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾** [٤: الفلق] وحديث عائشة المذكور على تأثير السحر وأن له حقيقة، وقد أنكرت ذلك طائفة من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم .

وقالوا: إنه لا تأثير للسحر البتة لا في مرض، ولا قتل، ولا حل ولا عقد، قالوا: وإنما ذلك تخييل لأعين الناظرين، لا حقيقة له سوى ذلك، وهذا خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف، واتفق عليه الفقهاء وأهل التفسير والحديث، وأرباب القلوب من أهل التصوف، وما يعرفه عامة العقلاء.

والسحر الذي يؤثر مرضاً وثقلاً ، وحلاً وعقداً ، وحباً وبغضاً، ونزيفاً، وغير ذلك من

---

(١) انظر: فتح المجيد (٢٨٤).

(٢) هي : عائشة بنت أبي بكر الصديق عبد الله بن عثمان، أم المؤمنين، الصديقة بنت الصديق، زوج النبي صلي الله عليه وسلم وأشهر نسائه ، كانت تكني بأم عبد الله، تزوجها رسول الله صلي الله عليه وسلم قبل الهجرة بسنتين وكان دخوله بها في شوال في السنة الأولي من الهجرة، وقيل في الثانية، كانت أحب نسائه إليه وأكثرهن رواية للحديث عنه، توفيت بالمدينة سنة (٥٨) هـ، وقيل سبع وخمسون، ودفنت بالبقيع.

انظر: أسد الغابة (١٨٨/٧)، الإصابة (١٣٩/٨)، وفيات الأعيان (١٦/٣)، الأعلام (٢٤٠/٣).

(٣) انظر صحيح البخاري/ كتاب الطب / باب السحر (٢٨/٧)، وصحيح مسلم / كتاب السلام باب السحر (١٧١٩/٤).

الآثار موجود تعرفه عامة الناس، وكثير منهم قد علمه ذوقاً بما أصيب به منه. وقوله تعالى: ﴿**ومن شر النفاثات فى العقد**﴾ دليل على أن هذا النفث يضر المسحور فى حال غيبته عنه، ولو كان الضرر لا يحصل إلا بمباشرة البدن ظاهراً، كما يقوله هؤلاء، لم يكن للنفث ولا للنفاثات شر يستعاذ منه .

وأيضاً فإذا جاز على الساحر أن يسحر جميع أعين الناظرين مع كثرتهم حتى يروا الشيء بخلاف ما هو به، مع أن هذا فى إحساسهم، فما الذى يحيل تأثيره فى تغيير بعض أعراضهم وقواهم وطباعهم، وما الفرق بين التغيير الواقع فى الرؤية، والتغيير فى صفة أخرى من صفات النفس والبدن، فإذا غير إحساسه حتى صار يرى الساكن متحركاً، والمتصل منفصلاً، والميت حياً، فما المحيل لأن يغير صفات نفسه، حتى يجعل المحبوب إليه بغيضاً، والبغيض محبوباً، وغير ذلك من التأثيرات»(١).

هذا هو الحق الذى عليه جمهور الأمة وعلماؤها، قال النووى: «والصحيح أن له حقيقة وبه قطع الجمهور، وعليه عامة العلماء، ويدل عليه الكتاب والسنة المشهورة»(٢).

وهنا مسألة تجدر الإشارة إليها، وهى أنا إذا قلنا أن للسحر حقيقة وله تأثير، فما مبلغ ذلك التأثير، وإلى أى درجة يصل ؟ هذا لا يخلو من حالين :

١ ـ الأول: أن يقف تأثيره عند حد تغيير الأمزجة ، فيكون نوعاً من الأمراض الخفية.

٢ ـ الثانى: أن ينتهى إلى حد إحالة الأعيان بحيث يصير الجماد حيواناً أو أن يصبح الإنسان حماراً، والحمار إنساناً.

«فالذى عليه الجمهور ـ كما قال ابن حجر رحمه الله: هو الأول، وذهبت طائفة قليلة إلى الثانى»(٣).

---

(١) تفسير المعوذتين / لابن القيم (١٠٩ - ١١٠).

(٢) شرح النووى علي صحيح مسلم (١٧٤/١٤).

(٣) فتح الباري (٢٢٢/١٠) .

وقال ابن حزم(١) رحمه الله : «وذهب أهل الحق إلى أنه لا يقلب أحد عيناً، ولا يحيل طبيعة إلا الله عز وجل لأنبيائه فقط.»(٢) والله أعلم.

قال الله تعالى: **﴿فمن جاءه موعظةٌ مّن رّبّه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى اللّه ، ومن عاد فأولئك أصحاب النّار هم فيها خـلدون﴾** [٢٧٥ البقرة].

٤٤ ـ قال الزمخشري : **﴿ فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾** وهذا دليل بين على تخليد الفساق..»(٣).

قال ابن المنيِّر: «وهو يبنى على أن المتوعد عليه بالخلود، العود إلى فعل الربا خاصة، ولا يساعده على ذلك الظاهر الذى استدل به، فإن الذى وقع العود إليه مسكوت عنه فى الآية . ألا تراه قال: **﴿ومن عاد﴾** فلم يذكر المعود إليه فيحمل على ما تقدم، كأنه قال: ومن عاد إلى ما سلف ذكره فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. والذى سلف ذكره فعل الربا واعتقاد جوازه، والاحتجاج عليه بقياسه على البيع. ولاشك عندنا ـ أهل السنة والجماعة ـ أن من تعاطى معاملة الربا مستحلاً لها مكابراً فى تحريمها، مسنداً إحلالها إلى معارضة آيات الله البينات، بما يتوهمه من الخيالات، فقد كفر ثم ازداد كفراً، وإذ ذاك يكون الموعود بالخلود فى الآية من يقال إنه كافر مكذب غير مؤمن، وهذا لا خلاف فيه، فلا دليل للزمخشرى إذاً على اعتزاله فى هذه الآية، والله الموفق. وإنما هو موكل بتحميل الآيات من المعتقدات الباطلة ما لا تحتمله، وأنى له ذلك فى

---

(١) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى، أبو محمد ، عالم الأندلس فى عصره، وأحد أئمة الإسلام ولد بقرطبة، وكانت له ولأبيه رياسة الوزارة، فانصرف عنها إلي العلم والتأليف، كان فقيهاً، وحافظاً، مجتهداً، وقد انتقد كثيراً من العلماء والفقهاء ، فتحالوا علي بغضه وتقليله، ووشوا به إلي الملوك، فرحل إلي بادية لبلة، من بلاد الأندلس فتوفى فيها سنة (٤٥٦) هـ، من تصانيفه الكثيرة: المحلي بالآثار فى شرح المحلي بالاختصار، المغرب فى تاريخ المغرب، الفصل بين أهل الأهواء والنحل ، والالتباس فيما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس .

انظر: معجم الأدباء (٥٤٦/٣)، وفيات الأعيان (٣٢٥/٣)، سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٨)، البداية والنهاية (٩٨/١٢).

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل (٢/٥) .

(٣) الكشاف (٣٢١/١).

الكتاب العزيز، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد»(١).

التعليـــق:

ما ذكره ابن المنيِّر هنا قد يكون له وجه من الصحة، والأولى أن يقال: إن الربا لشناعته وخبثه قد يكون موجباً لدخول النار والخلود فيها، ما لم يمنع من الخلود مانع الإيمان، وهذا من جملة الأحكام التي تتوقف على وجود شروطها، وانتفاء موانعها، وليس فيه حجة للوعيدية كغيرها من آيات الوعيد، فالواجب أن تصدق جميع نصوص الكتاب والسنة، فيؤمن العبد بما تواترت به النصوص من خروج من فى قلبه أدنى مثقال حبة خردل من الإيمان من النار، ومن استحقاق هذه الموبقات لدخول النار إن لم يتب منها(٢).

قال الله تعالى: **﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾** [٢٨٦: البقرة].

٤٥ ـ قال الزمخشرى : «فإن قلت: النسيان والخطأ متجاوز عنهما، فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما؟ قلت : ذكر النسيان والخطأ المراد بهما، ما هما مسببان عنه من التفريط والإغفال»(٣).

قال ابن المنيِّر : «ولا ورود لهذا السؤال على قواعد أهل السنة، لأنا نقول : إنما ارتفعت المؤاخذة بهذين ، بالسمع كقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان»(٤) وإذا كان كذلك فلعل رفع المؤاخذة بهما كان إجابة لهذه الدعوة، فقد

---

(١) الانتصاف (٣٢١/١).

(٢) انظر: تفسير الشيخ السعدى (٣٣٨/١ - ٣٣٩) وانظر: ص (٧٩- ٨١، ١٣٨، ١٣٩) ث.

(٣) الكشاف (٣٣٢/١).

(٤) أخرجه : ابن ماجة فى سننه : بلفظ : «إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان.....» من حديث ابن عباس، كتاب الطلاق/ باب طلاق المكره والناسى (٦٥٩/١)، قال الألبانى: صحيح ، إرواء الغليل (١٩٤/٨).

والنص الذى أورده ابن المنير مشهور فى كتب الفقه والأصول، لكنه منكر، كما قال الألبانى، انظر: إرواء الغليل (١٢٣/١).

نقل أن الله تعالى قال عند كل دعوة منها: «قد فعلت»(١) وإنما التزم الزمخشرى ورود السؤال على قواعد القدرية، الذاهبين إلى استحالة المؤاخذة بالخطأ والنسيان عقلاً، لأنه من تكليف مالا (يطيق)(٢)، وهو المستحيل عندهم تفريعاً على قاعدة التحسين والتقبيح، وكلها قواعد باطلة ومذاهب ماحلة، فالله تعالى يجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفر نصيب، ويلهمنا المعتقد الحق والقول المصيب، إنه سميع مجيب، وهو حسبنا ونعم الوكيل»(٣).

التعليـــق :ـ

جواب ابن المنيِّر هنا مجانب للصواب وقد بنى جوابه هذا على مسألتين:

الأولى : ـ أن حسن الأشياء وقبحها إنما يعلم بالشرع وحده.

الثانية: جواز تكليف مالا يطاق(*).

وهاتان المسألتان من المسائل التى خالفت فيها الأشاعرة، مذهب أهل السنة والجماعة .

فأما المسألة الأولى، فقد سبق مناقشتها وبيان المذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة فيها(٤).

وأما المسألة الثانية : وهى تجويزهم تكليف مالا يطاق، فهى مسألة مشهورة عنهم، وقد نقل هذا عن أبى الحسن وغيره منهم(٥). وهى مترتبة على قولهم بالكسب، وأن الله قد أراد كل شىء وشاء وجوده من حيث إنه مخلوق له. إذ مشيئته تعالى مطلقة لا يقبح منه شىء البتة .

---

(١) الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب بيان أنه سبحانه وتعالي لم يكلف إلا ما يطاق. من رواية عبد الله بن عباس رضى الله عنهما (١/١١٦).

(٢) هكذا فى النسخ المطبوعة وفى (خ): «مالا يطاق» ص (٧٦).

(٣) الانتصاف (١/٣٢٢).

(*) انظر: أصول الدين / الرازى (٨٥، ٨٦)، اللمع / لأبى الحسن (٩٨ - ١١٣)، المواقف (٣٣٠)، شرح المقاصد (٤/٢٩٦).

(٤) انظر: (٢٠٤- ٢٠٨، ٢١٦- ٢١٧) ث.

(٥) الملل والنحل (١/١٠٩).

غير أن منهم من يفرق بين نوعين من التكليف فيقول : ما لا يطاق للعجز عنه لا يجوز تكليفه، كتكليف الكفيف أن يبصر. أما مالا يطاق للاشتغال بضده فإنه يجوز تكليفه. وهم التزموا هذا لقولهم: إن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل وتنتهى بانتهائه، وأنها قدرة على الفعل دون ضده. فقالوا: كل من لم يفعل فعلاً ، فإنه لا يطيقه(١).

أما المعتزلة: فقالوا بعدم جواز تكليف مالا يطاق، ومنعوه لقبحه عقلاً ، وقد بنوا مذهبهم على أساس أن القدرة إنما تكون قبل الفعل فقط، حتى يتحقق التكليف. ومن ثم يترتب عليه الثواب والعقاب .(٢)

ومن الأدلة التي يستدل بها مجوزو التكليف بما لا يطاق. قوله تعالى: ﴿**... ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به...**﴾ [٢٨٦: البقرة]. قالوا: «لو لم يكن التكليف بمالا يطاق جائز، لما دعوا الله أن لا يحملهم إياه» (٣) والصحيح فى هذه المسألة الذى عليه عامة أهل السنة والجماعة: أن القدرة أو الاستطاعة ليست مقيدة بكونها لا تكون إلا مع الفعل كما زعمت الأشاعرة.أو إنها لا تكون إلا قبل الفعل كما زعمت المعتزلة بل القدرة عندهم نوعان: (٤)

الأول: قدرة أو استطاعة تكون قبل الفعل وبدون الفعل، وقد تبقى إلى حين الفعل، وهى المشروطة فى التكليف، وبها يتعلق الخطاب الشرعى، وهى القدرة أو الاستطاعة من جهة الصحة والوسع، والتمكن وسلامة الآلات، وهى المرادة فى قوله تعالى : ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ [٢٨٦. البقرة].

الثاني: القدرة أو الاستطاعة التى يجب بها الفعل أو المستلزمة له، من نحو التوفيق

(١) انظر: الملل والنحل (١/١٠٩) ، والإنصاف / الباقلانى (٤٦، ٤٧)، وأصول الدين/ للرازى. (٨٣)، اللمع/ لأبى الحسن (٩٢– ٩٨). المواقف (٣٣٠)، وانظر: شرح الطحاوية (٤٤٠)

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٩٦–٣٩٧). والمغنى (١١/٣٠١)، ومتشابه القرآن/ للقاضى عبد الجبار (١٥٢).

(٣) الأحكام/ للآمدى (١/١٩٥ – ١٩٦).

(٤) انظر: منهاج السنة (٣/١٠٣)، مجموع الفتاوي (٨/٣٧١– ٣٧٣) ودقائق التفسير (١/٢٤٤ – ٢٤٧)، ومختصر الفتاوي المصرية (٢٩٥، ٢٩٩) شرح الطحاوية (٤٢٦).

الذى لا يجوز أن يوصف به المخلوق ، فهذه لابد أن تكون مع الفعل، وأن تكون موجودة بوجوده، ولا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة.

فالأولى هى الشرعية : التى هى مناط الأمر والنهى والثواب والعقاب، وعليها يتكلم الفقهاء ، وهى الغالبة فى عرف الناس .

والثانية هى الكونية: التى هى مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل.

فالأولى : للكلمات الأمريات الشرعيات. والثانية: للكلمات الخلقيات الكونية.

كما قال تعالى: ﴿**وصدقت بكلمات ربها وكتبه**﴾ [١٢: التحريم] .

أما تكليف ما لا يطاق فإنه ينقسم إلى قسمين (١): ـ

أحدهما: ما لا يطاق للعجز عنه، كتكليف الأعمى أن يبصر، والإنسان أن يطير، ونحو ذلك، فهذا غير واقع فى الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر .

الثانى: ما لا يطاق للاشتغال بضده، كاشتغال الكافر بالكفر عن الإيمان، والقاعد حال قعوده عن القيام، وهذا يجوز تكليفه، وتكليف الكافر الإيمان من هذا الباب، وهذا ليس بقبيح عند أحد من العقلاء، فإنهم متفقون على أمر الإنسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهى، لاشتغاله بضده إذا أمكن أن يترك ذلك الضد، ويفعل الضد المأمور به .

والنزاع إنما هو فى : هل يسمى هذا تكليف مالا يطاق، لكونه تكليفاً بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل؟ فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا فى تكليف ما لا يطاق، فيقولون : ما لا يطاق على وجهين: منه ما لا يطاق للعجز عنه ، وما لا يطاق للاشتغال بضده، ويفرقون بين الاثنين، فيمنعون الأول ويجوزون الثانى كما سبق بيانه، وهؤلاء موافقون للسلف والأئمة فى المعنى، لكن كونهم جعلوا ما يتركه العبد لا يطاق، لكونه تاركاً له مشتغلاً بضده، بدعة فى الشرع واللغة(٢)، فإن مضمونه أن فعل ما لا يفعله العبد لا يطيقه !!

---

(١) انظر: منهاج السنة (١٠٤/٣).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦٥/١).

ومنهم من يقول: هذا لا يدخل فيما لا يطاق ، وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف . فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج: إنه كلف بما لا يطيق، ولا يقال لمن أمر بالطهارة والصلاة، فترك ذلك كسلاً: أنه كلف ما لا يطيق(١).

أما استدلالهم بالآية الكريمة فيرد عليه: بأن أول الآية صريح فى عدم التكليف بما لا يطاق وهو قوله تعالى: ﴿**لا يُكلف الله نفساً إلا وسعها**...﴾ [٢٨٦: البقرة].

وكلام الله يحمل على ظاهره، لا يخرج من العموم إلى الخصوص إلا بحجة ظاهرة، أما القصد من الدعاء فى قوله تعالى: ﴿ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به﴾ فيحتمل أن يراد: لا تحملنا من العذاب العاجل، ما لا طاقة لنا به، أو لا تشدد علينا كما شددت على بنى اسرائيل(٢).

قال ابن الأنبارى :(٣) «أى لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه، وإن كنا مطيقين له على تجشم وتحمل مكروه.» (٤).

---

(١) انظر: منهاج السنة (١٠٥/٣).

(٢) انظر : فتح القدير / الشوكانى (٣٠٨/١).

(٣) هو : محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن، المعروف بابن الأنبارى، (أبو بكر)، نسبة إلي الأنبار مدينة علي الفرات غرب بغداد، ولد فى بغداد سنة (٢٧١) هـ، وتلقي العلم عن أبيه، وعن شيخه أبي العباس أحمد بن يحيي (ثعلب)، وكان من أشهر تلاميذه ، كان إماماً فى اللغة والنحو، والأدب ، والقراءات والتفسير. وكان ثقة ثبتاً ، صدوقاً ، حافظاً، عده الزبيدى فى الطبقة السادسة من نحاة الكوفة، توفى فى ذى الحجة سنة (٣٢٨) هـ من كتبه : غريب الحديث ، وإيضاح الوقف والابتداء فى كتاب الله، والأمالى، وكتاب الزاهر فى اللغة.

انظر: الفهرست (٨٢)، معجم الأدباء (٤١٠/٥)، إنباه الرواة (٢٠١/٣) ، وفيات الأعيان (٣٤١/٤ – ٣٤٣)، بغية الوعاة (٢١٢/١)، الأعلام (٣٣٤/٦).

(٤) انظر: كتاب زاد المسير فى علم التفسير / ابن الجوزى (٣٤٦/١). وانظر: دقائق التفسير (٢٤٦/١).

﴿سورة آل عمران﴾

الآيات:

(٧) هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ... وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ...

(٨) رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا...

(١٤) زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ

(١٩) إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ...

(٢٤) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۖ وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ

(٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتۡهَا قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ وَإِنِّي سَمَّيۡتُهَا مَرۡيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ

(٩٧) ... وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ

(١٢٩) وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ

(١٤٢) أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ

(١٦١) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ

(١٦٨) ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ

(١٧٨) وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۚ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ

(١٨٥) كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوۡنَ أُجُورَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَۗ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ

قال الله تعالى : ﴿**هو الذى أنزل عليك الكتب منه آيات مُحكَمَات هُنّ أُمُّ الكتَاب وُخر متشابهات** ﴾ [٧. آل عمران].

٤٦ ـ قال الزمخشرى : «محكمات : أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه... تحمل المتشابهات عليها وترد إليها ومثال ذلك ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ [١٠٣: الأنعام] ﴿ **إلى ربها ناظرة**﴾ [٢٣: القيامة]، ﴿**لا يأمر بالفحشاء**﴾ [٢٨. الأعراف]، ﴿**أمرنا مترفيها** ﴾ [١٦. الاسراء] ....»(١).

قال ابن المنير : «هذا كما قدمته عنه من تكلفه لتنزيل الآى على وفق ما يعتقده، وأعوذ بالله من جعل القرآن تبعاً للرأى، وذلك أن معتقده إحالة رؤية الله تعالى، بناء على زعم القدرية من أن الرؤية تستلزم الجسمية والجهة ، فإذا ورد عليهم النص القاطع الدال على وقوع الرؤية كقوله: ﴿ **إلى ربها ناظرة** ﴾ [٢٣:القيامة] ، مالوا إلى جعله من المتشابه حتى يردوه بزعمهم إلى الآية التى يدعون أن ظاهرها يوافق رأيهم، والآية قوله تعالى: ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ [١٠٣: الأنعام]، وغرضنا الآن بيان وجوب الجمع بين الآيتين على الوجه الحق، فنقول : محمل قوله: ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ فى دار الدنيا. ومحمل الرؤية على الدار الآخرة جمعاً بين الأدلة، أو نقول : الأبصار وإن كانت ظاهرة العموم إلا أن المراد بها الخصوص ، أى لا تدركه أبصار الكفار كقوله : ﴿**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾ [١٥: المطففين]. ونقول: لا تعارض بين الآيتين، فنقر كل واحدة منها فى نصابها، وبيان ذلك: أن الأبصار عام بالألف واللام الجنسيتين، ولا يتم غرض القدرية على زعمهم إلا بالموافقة على عمومها، وحينئذ يكون فى العموم مرادفة لدخول كل، لأن كليهما ـ أعنى المعرف والجنسى ـ وكلا يفيد الشمول والإحاطة ، وإذا أثبت ذلك فالسلب داخل على الكلية. والقواعد مستقرة على أن سلب الكلية جزئى لغة وتعقلاً. ألا ترى أن القائل إذا قال: لا تنفق كل الدراهم، كان المفهوم من ذلك الإذن فى إنفاق البعض والنهى عن إنفاق البعض، ومن حيث المعقول أن الكلية تسلب بسلب بعض الأفراد ولو واحداً، وحينئذ يكون مقتضى الآية سلب الرؤية عن بعض الأبصار، وثبوتها لبعض الأبصار، وهذا عين مذهب أهل السنة، لأنهم يثبتونها للموحدين، ويسلبونها عن الكفار كما أنبأ عنه

---

(١) الكشاف (١/٣٣٧ – ٣٣٨).

قوله تعالى : **﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾** فقد ثبت أن هذه الآية إما محمولة على إثبات الرؤية وإما باقية على ظاهرها دليلاً على ثبوتها على وفق السنة، ولا يقال : قد ثبت الفرق بين دخول كل على المعرف تعريف الجنس وبين عدم دخولها، ألا ترى أنهم يقولون إن قولنا : (الإنسان كاتب) . مهمل في قوة الجزئية، وأن قولنا: (كل إنسان حيوان)، كلي لا جزئي. لأنا نقول إنما جارينا القدرية على ما يلزمهم الموافقة فيه، وهم قد وافقوا على تناول الأبصار لكل واحد واحد من أفراد الجنس، ولولا ذلك لما تم لهم مرام، ولكفونا مؤنة البحث في ذلك. وهذا القدر من الكلية المتفق عليها بين الفريقين، لا يثبت لما سماه أهل ذلك الفن مهملاً، بل هذا هو الكلي عندهم، والله الموفق. وأما الآيتان الأخريان اللتان إحداهما قوله تعالى: **﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾**[٢٨: الاعراف]. والأخرى التي هي قوله تعالى : **﴿أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾** [١٦. الإسراء]، فلا ينازع الزمخشري في تمثيل المحكم والمتشابه بهما.»(١)

التعليـــق:

سبق الكلام في موضوع الرؤية بشيء من الإيجاز(٢). وسيأتي لها مزيد مناقشة في مواضع أخرى إن شاء الله، والكلام في هذا الموضع سيكون عن التوجيه الصحيح لمعنى قول الله تعالى: **﴿لا تدركه الأبصار﴾** [١٠٣: الانعام]، حيث إن الزمخشري استدل بها على نفي الرؤية وجعلها محكمة، والآيات التي تثبت الرؤية من المتشابه، ويجب على زعمه رد المتشابه إلى المحكم !! وابن المنيِّر لم يوفق في توجيه الآية التوجيه الصحيح، الموافق لمعتقد أهل السنة والجماعة فيها، فالتوجيه الصحيح للآية: أنها دليل على إثبات الرؤية لا نفيها، وهي من الأدلة التي يستدل بها أهل السنة على إثبات الرؤية(٣). واستدلالهم بها على إثبات الرؤية من وجه حسن لطيف، (وهو أن الله تعالى إنما ذكرها في سياق التمدح،

---

(١) الانتصاف (١/٣٣٧– ٣٣٨).

(٢) انظر: ص (٢٢٨– ٢٣١) ث.

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة / لأبي القاسم الاصبهاني (٢/٢٥١). مجموع الفتاوي (١٦/ ٨٨– ٨٩) .ومنهاج السنة (٣/٣٤٠) ، ودقائق التفسير (٢/١٢٦)، ودفع إيهام الاضطراب (١٢٠-١٢٢).

ومعلوم أن المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، وأما العدم المحض، فليس بكمال، فلا يمدح به، وإنما يمدح الرب تعالى بالنفى إذا تضمن أمراً وجودياً كمدحه بنفى السنة والنوم، المتضمن كمال القيومية، ولهذا لم يتمدح بعدم محض لم يتضمن أمراً ثبوتياً، فإن المعدوم يشارك الموصوف فى ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه. فمعنى الآية على هذا : أن الله يرى لكن لا يدرك، ولا يحاط به لكمال عظمته، فقوله تعالى: **﴿لا تدركه الأبصار﴾** يدل على كمال عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لكمال عظمته لا يدرك بحيث يحاط به. فإن الإدراك هو : الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى: **﴿فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون * قال كلا..﴾** [٦١، ٦٢: الشعراء]، فلم ينف موسى ـ عليه السلام ـ الرؤية، وإنما نفى الإدراك.

فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب تعالى يُرى ولا يُدرك، كما يعلم ولا يحاط به علماً، وهذا هو الذى فهمه الصحابة والأئمة من الآية(١)، وهى دليل على من استدل بها، لا دليل له، وليست بحمد الله بحاجة لتلك التأويلات التى أوردها ابن المنيِّر. أما مسألة رؤية الكفار لربهم التى تعرض لها ابن المنير فى ثنايا كلامه. وجعل الآية دليلاً على عدم رؤيتهم له. فهذه المسألة اختلف فيها على ثلاثة أقوال أوردها بإجمال(٢) : ـ

١ ـ إن الكفار لا يرون ربهم بحال . وعليه أكثر العلماء .

٢ ـ إنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمنى هذه الأمة ومنافقيها وغبرات من أهل الكتاب وذلك فى عرصة القيامة ثم يحتجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك.

٣ ـ إن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب، ثم تحتجب عنهم ليعظم عذابهم. ولكل من هذه الأقوال أدلته وليس هذا مجال استعراضها هنا. والعمدة فى هذه المسألة على قوله تعالى: **﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾** فإنه يعم حجبهم عن ربهم كل يوم القيامة وهذا مما يرجح القول الأول والله أعلم.

---

(١) انظر: حادى الأرواح (٢٣٤ - ٢٣٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (٤٨٧/٦ - ٥٠٢).

قال الله تعالى: ﴿... **وما يعلم تأويله إلا اللّه والرّاسخون فى العلم يقولون ءامنّا به...**﴾ [٧. آل عمران].

٤٧ ـ قال الزمخشرى : « ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم**﴾ أى لا يهتدى إلى تأويله الحق الذى يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا فى العلم.....» .(١)

قال ابن المنير: «وقوله : «لا يهتدى إليه إلا الله» عبارة قلقة، ولم يرد إطلاق الاهتداء على علم الله تعالى، مع أن فى هذه اللفظة إيهاماً ، إذ الاهتداء لا يكون فى الإطلاق إلا عن جهل وضلال ـ جل الله وعز ـ حتى أن الكافر إذا أسلم أطلق أهل العرف عليه: فلان المهتدى، ذلك مقتضى اللغة فيه فإنه مطاوع هدى. يقال: هديته فاهتدى، والإجماع منعقد على أن ما لم يرد إطلاقه وكان موهماً لا يجوز إطلاقه على الله عز وجل. ولذا أُنكر على القاضى إطلاقه المعرفة على علم الله تعالى حيث حد مطلق العلم بأنه معرفة المعلوم على ما هو عليه(٢). فلأن ينكر على الزمخشرى إطلاق الاهتداء على علم الله تعالى أجدر. وما أراها صدرت منه إلا وهماً حيث أضاف العلم إلى الله تعالى وإلى الراسخين فى العلم، فأطلق الاهتداء على الراسخين أو (عقل)(٣) عن كونه ذكرهم (مضائين) (٤) إلى الله تعالى فى الفعل المذكور والله أعلم.»(٥)

التعليـق : ـ

أحسن ابن المنيِّر فى التنبيه على هذا الوهم الذى وقع للزمخشرى. ولعله جاء منه بغير قصد. وعلى العموم فكلام ابن المنير فيه وافٍ بالغرض. والذى أود التنبيه إليه فى هذا المقام هو الخلاف الحاصل فى الوقف فى قوله تعالى: ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به...**﴾ فمن العلماء من رأى الوقف على لفظ

---

(١) الكشاف (٣٣٨/١).

(٢) يقصد القاضى أبى بكر الباقلانى. انظر: كتابه التمهيد (٣٤).

(٣) كذا فى النسخة المعتمدة. وفى النسخة (ب): «غفل»، وفى (خ): «وعقل..» ص (٧٩).

(٤) كذا فى النسخة المعتمدة. وفى النسخة (ب): «مضافين» وهو الموافق لما فى (خ): ص (٧٩).

(٥) الانتصاف (٣٣٨/١).

الجلالة ﴿الله﴾، على معنى أن تأويل المتشـابه لا يعلمـه إلا الله. ومنهـم من رأى الوقف على قوله: ﴿**والراسخون فى العلم**﴾ على معنى أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويله(١).
وهذا الاختلاف مرده إلى الخلاف فى معنى التأويل المقصود فى الآية، فإن التأويل فى عرف السلف له معنيان:(٢) الأول بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه، وهو الغالب على استعمال القرآن ،كما فى قوله تعالى: ﴿**هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله**﴾ [٥٣: الأعراف]، والثانى بمعنى التفسير والتعبير والبيان عن الشيء أو معرفة معنى الكلام ، كما فى قوله تعالى: ﴿**نبئنا بتأويله**﴾ [٣٦: يوسف] أى : بتفسيره.

فمن رأى الوقف على لفظ الجلالة ﴿الله﴾ فمراده بالتأويل المعنى الأول ، لأن حقائق الأمور وكُنْهَهَا لا يعلمها على الجلية إلا الله عز وجل ، فهو تعالى المتفرد بالتأويل بهذا المعنى، ويكون قوله تعالى: ﴿والراسخون فى العلم﴾ مبتدأ و ﴿**يقولون آمنا به**﴾ خبره.(٣)

ومن رأى الوقف على : ﴿**والراسخون فى العلم**﴾ فمراده بالتأويل المعنى الثانى، أى أن الراسخين فى العلم يعلمون تفسير الكلام، لأنهم يفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿**يقولون آمنا به**﴾ حالاً منه، وهذا فيه مدح للراسخين فى العلم، لأنهم يعلمون كيف ينزلون نصوص الكتاب والسنة محكمها ومتشابهها(٤).

وإلى هذا المعنى أشار ابن عباس رضى الله عنهما بقوله: «أنا ممن يعلم تأويله»(٥).

قال الله تعالى : ﴿**ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا..**﴾ [٨: آل عمران].

٤٨ ـ قال الزمخشرى : «﴿**لا تزغ قلوبنا**﴾ لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا»(٦).

قال ابن المنيِّر: «أما أهل السنة فيدعون الله بهذه الدعوة غير محرّفة، لأنهم يوحدون حق التوحيد، فيعتقدون أن كل حادث من هدى وزيغ مخلوق لله . تعالى وأما القدرية

(١) انظر: تفسير الطبرى (١٨٢/٣ - ١٨٤)، وتفسير ابن كثير (٧/٢-٨).

(٢) سبق بيان ذلك فى القسم الأول من البحث . ص (١٠٨).

(٣) ، (٤) انظر: تفسير ابن كثير (٨/٢)، وتفسير السعدى (٣٥٨/١).

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٨٣/٣).

(٦) الكشاف (٣٣٩/١).

فعندهم أن الزيغ لا يخلقه الله تعالى، وإنما يخلقه العبد لنفسه، فلا يدعون الله تعالى بهذه الدعوة إلا محرّفة، إلى غير المراد بها كما أولها المصنف به، وإن كنا ندعو الله تعالى مضافاً إلى هذه الدعوة بأن لا يبتلينا ولا يمنعنا لطفه ـ آمين ـ لأن الكل فعله وخلقه ، ولا موجود إلا هو وأفعاله، التي نحن وأفعالنا منها»(١).

التعليـــق : ـ

كلام ابن المنيِّر هنا له جانبان :

الجانب الأول: وهو ما يتعلق بمسألة أفعال العباد، والذى حرره هنا هو نفس ما قرره في مواضع سبقت ، وهو أن أفعال العباد ليست فعل لهم على الحقيقة، وإنما الفاعل الحقيقى لها هو الله، لأنه ـ على زعمه ـ لا موجود إلا الله وأفعاله ، وأثبت للعبد كسباً لا حقيقة له، وهذا هو عين مذهب الأشاعرة، ومذهبهم هذا هو نقيض مذهب المعتزلة الذى يقرره الزمخشرى، وقد تقدم الكلام فى هذه المسألة وبيان فساد القولين وبيان القول الصحيح الذى عليه أهل السنة والجماعة(٢).

الجانب الثاني : ويتعلق بمسألة الحكمة والتعليل فى خلق الله وأفعاله.

وذلك أن مفهوم كلام ابن المنيِّر: أن الله يجوز أن يزيغ قلوب أوليائه بلا سبب!! بناء على قاعدة الأشاعرة فى نفى الحكمة، والتعليل فى أفعاله تعالى ، (٣) فقد جعلوا أفعاله كلها راجعة إلى محض المشيئة ، ورتبوا على ذلك أصولاً فاسدة كقولهم: بجواز أن يخلد الله فى النار أخلص أوليائه، ويخلد فى الجنة أفجر الكفار، وقالوا : ليس هناك إلا إرادة محضة رجحة إحدى المتماثلين بلا مرجح، لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة فى الخلق والأمر(٤).

---

(١) الانتصاف (٣٣٩/١).

(٢) انظر: ص (١٣١– ١٣٤، ١٩٣– ١٩٥) ث.

(٣)انظر: المواقف (٣٣١)، وانظر: الأربعين فى أصول الدين (١/ ٣٥٠) ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٠٥)، شرح المقاصد (٢٩٦/٤)، أصول الدين (٧٨).

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (٤٣٢/٨)، (١٦/ ٢٩٨)، جامع الرسائل (١٠٣/٢، ٣٦٥)، شفاء العليل (١٩٤)، شرح جوهرة التوحيد (المسماة تحفة المريد) (١٠٨).

ولا شك أن هذا الكلام كلام باطل مخالف للأدلة الصحيحة، من الكتاب والسنة، والمعتقد السليم الذى عليه أهل السنة والجماعة. وهو أن الله حكم عدل يضع الأشياء مواضعها: فلا يظلم مثقال ذرة، ولا يجزى أحد إلا بذنبه، ولا يخاف أحد ظلماً ولا هضماً، وهو سبحانه وتعالى يفعل باختياره ومشيئته، ويستحق الحمد والثناء على أن يعدل ولا يظلم، وهو منزه عن فعل الخبائث ، لا يفعل السوء ولا السيئات، مع أنه سبحانه خالق كل شيء : أفعال العباد وغيرها، والعبد إذا فعل القبيح المنهى عنه كان قد فعل سوءاً وظلماً وقبيحاً، والرب قد جعله فاعلاً لذلك. وذلك منه سبحانه عدل وحكمة وصواب، ووضع للأشياء مواضعها ، فخلقه سبحانه لما فيه عيب أو نقص للحكمة التى خلقه لها، هو محمود عليه، وهو منه عدل وحكمة وصواب، وإن كان فى المخلوق عيباً وهو سبحانه له الخلق والأمر، فكما أنه فى أمره لا يأمر إلا بأرجح الأمرين، وبتحصيل المصالح وتكميلها، وبتعطيل المفاسد وتقليلها.

كذلك هو سبحانه فى خلقه وفعله، فما أراد أن يخلقه ويفعله، كان أن يخلقه ويفعله خيراً من أن لا يخلقه ويفعله، والمقصود أنه سبحانه وتعالى، يخلق بمشيئةٍ واختيار، وأنه يختار الأحسن، وأن إرادته ترجح الراجح الأحسن، وهذه حقيقة الإرادة (١).

أما الآية الكريمة/ فالأولى أن يقال فيها: إن المقام لما كان مقام انقسام إلى منحرفين ومستقيمين. طلب الراسخون فى العلم من ربهم أن يثبتهم على الإيمان فقالوا: **﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾** أى لا تملها عن الحق إلى الباطل .

وهذه الآية تصلح مثالاً للطريقة التى يتعين سلوكها فى المتشابهات. وذلك: أن الله تعالى ذكر عن الراسخين، أنهم يسألونه أن لا يزيغ قلوبهم بعد إذ هداهم وقد أخبر فى آيات أخرى عن الأسباب التى بها تزيغ قلوب أهل الانحراف، وأن ذلك بسبب كسبهم، كقوله تعالى: **﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾** [٥: الصف]، وقوله: **﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم﴾** [١٢٧: التوبة] وقوله : **﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة﴾** [١١٠: الأنعام].

فالعبد إذا تولى عن ربه، ووالى عدوه، ورأى الحق، فصدف عنه، ورأى الباطل،

(١) انظر: جامع الرسائل (١٢٣/١ إلى ١٤١) بتصرف .

فاختاره ـ ولاّه الله ما تولى لنفسه، وأزاغ قلبه، عقوبة له على زيغه، وما ظلمه الله، ولكن ظلم نفسه(١).

قال الله تعالى: ﴿**زيّن للنّاس حبّ الشّهوات من النّساء والبنين والقنطير المقنطرة من الذّهب والفضّة والخيل المسوّمة والأنعم والحرث ، ذلك متع الحياة الدنيا، والله عنده حسن المآب**﴾ [١٤: آل عمران].

٤٩ ـ قال الزمخشرى: « ﴿**زين للناس**﴾ المزين هو الله سبحانه وتعالى للابتلاء.... وعن الحسن: الشيطان. والله زينها لهم، لأنا لا نعلم أحداً أذم لها من خالقها» (٢).

قال ابن المنيّر : «التزيين للشهوات يطلق ويراد به: خلق حبها فى القلوب، وهو بهذا المعنى مضاف إلى الله تعالى حقيقة، لأنه لا خالق إلا هو، خالق كل شيء : من جوهر، ومن عرض قائم بالجوهر، حب أو غيره، محمود فى الشرع أولاً ، ويطلق التزيين ويراد به: الحض على تعاطى الشهوات والأمر بها، فهو بهذا الاعتبار لا يضاف إلى الله تعالى منه إلا الحض على بعض الشهوات المنصوص عليها شرعاً: كالنكاح المقترن بقصد التناسل، واتباع السنة فيه، وما يجرى مجراه، وأما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثانى مضاف إلى الشيطان، تنزيلاً لوسوسته وتحسينه، منزلة الأمر بها والحض على تعاطيها، وكلام الحسن رضى الله عنه محمول على التزيين بالمعنى الثانى لا بالمعنى الأول، فإنه يحاشى أن ينسب خلق الله إلى غير الله. وإنما الزمخشرى كثيراً ما يورد هذه العبارة الملتبسة، تنزيلاً لها على قواعد القدرية الفاسدة، فتفطن لها وبرىء قائلها من السلف الصالح، عما يزعم الزمخشرى النقل عنه، والله الموفق.»(٣)

التعليـــق:ـ

التزيين أحياناً يضاف إلى الله، وأحياناً يضاف إلى الشيطان وكلتا الإضافتين حقيقة فيمن أضيفت له. فالتزيين من الله حق لا مراء فيه، كما أخبرت به الآيات الصريحة، وقد يكون فى الخير وقد يكون فى ضده، فمعناه فى الخير ظاهر، كما قال تعالى عن

---

(١) انظر: تفسير السعدى (١/٣٥٨ - ٣٥٩) .

(٢) الكشاف (١/٣٤٢).

(٣) الانتصاف (١/٣٤٢).

المؤمنين: ﴿... ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم﴾ [٧:الحجرات] . وأما التزيين الحاصل منه لأعمال الكافرين، فإنما كان ذلك منه عقوبة لهم على إعراضهم وتماديهم في غيهم وباطلهم، كما قال تعالى : ﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون﴾ [٤: النحل]. وهذا غاية العدل والحكمة، وما ظلمهم الله، ولكن أنفسهم يظلمون.

أما إضافة التزيين إلى الشيطان، فقد أثبته الله في غير ما آية من كتابه كما قد سبق بيانه(١) وهو على حقيقته ، والله هو الذي أقدره على فعله وقدره، وشاءه منه كوناً وقدراً، وله في ذلك الحكمة البالغة ، والمشيئة النافذة.

فتزيين الله لهذه الأشياء الواردة في الآية، هو من باب الإيجاد والتهيئة للانتفاع، وإنشاء الجبلة على الميل إليها.

أما تزيين الشيطان لها ـ فهو بالوسوسة والخديعة، وتحسين أخذها من غير وجهها.(٢) والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿إن الدّين عند الله الإسلـم ، وما اختلف الذين أوتوا الكتـب إلا من بعد ما جاءهم العلم...﴾ [١٩: آل عمران].

٥٠ ـ قال الزمخشري: «﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾... وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام.....»(٣).

قال ابن المنيِّر : «هذا تعريض بخروج أهل السنة من ربقة(٤) الإسلام، بل تصريح، وما ينقم منهم إلا أن صدقوا وعد الله عباده المكرمين، على لسان نبيهم الكريم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته، ولأنهم وحدوا الله حق توحيده، فشهدو أن لا إله إلا هو، ولا خالق لهم ولأفعالهم

(١) انظر: (٢٤٢- ٢٤٣) ث.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٨/٤).

(٣) الكشاف (٣٤٥/١).

(٤) الرِبقُ بالكسر: حبلٌ فيه عدة عري، تشد به البُهُم، وتسمي الواحدة من العري :رِبقة . انظر: الصحاح (١٤٨٠/٤).

إلا هو ، واقتصروا على أن نسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعلهم ، لا خلق لها ولا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية، وتلك المعبر عنها شرعاً بالكسب في مثل قوله تعالى: ﴿فبما كسبت أيديكم﴾ [٣٠: الشورى]. هذا إيمان القوم وتوحيدهم، لا كقوم يغيرون في وجه النصوص، فيجحدون الرؤية التي يظهر أن جحدهم لها سبب في حرمانهم إياها، ويجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة لله في مخلوقاته، فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم ما شاؤوا من الأفعال على خلاف مشيئة ربهم، محادة ومعاندة لله في ملكه، ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية أنفسهم أهل العدل والتوحيد، والله أعلم بمن اتقى، ولجبر خير من إشراك إن كان أهل السنة مجبرة، فأنا أول المجبرين، ولو نظرت أيها الزمخشري بعين الإنصاف إلى جهالة القدرية وضلالها، لانبعثت إلى حدائق السنة وظلالها، ولخرجت عن مزالق البدع ومزالها، ولكن كره الله انبعاثهم، ولعلمت أي الفريقين أحق بالأمن، وأولى بالدخول في أولي العلم، المقرونين في التوحيد بالملائكة المشرفين، بعطفهم على اسم الله عزّ وجلّ، اللهم ألهمنا على اقتفاء السنة شكرك، ولا تؤمنا مكرك، إنه لا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون، فليس ينجي من الخوف إلا الخوف ، والله ولي التوفيق» .(١)

التعليـــق:

اشتمل كلام ابن المنيِّر على حق وباطل:

فأما الحق فقوله عن أهل السنة: أنهم يثبتون رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، خلافاً لمن أنكرها من المعتزلة وغيرهم، وقد غلط الزمخشري حينما ذهب إلى إنكارها، وكلامه في هذا الموضع وغيره من المواضع إنما هو تثبيت لهذا المعتقد الفاسد، الذي قد تقدم بعض الأدلة على بطلانه(٢).

وأما الباطل فنسبته إلى أهل السنة القول بالكسب، وأن قدرة العباد على أفعالهم لا تأثير لها في مقصودها، وأن الفاعل الحقيقي لأفعال العباد هو الله؟! والصواب: أن هذا لم يقل به أحد من سلف هذه الأمة وأئمتها، وإنما هو من بدع مذهب الأشاعرة، لكن

---

(١) الانتصاف (١/٣٤٥ - ٣٤٦).

(٢) انظر: ص (٢٢٨- ٢٣٢)ث.

ابن المنيِّر درج في غير ما موضع من كتابه هذا على تسميتهم بأهل السنة والجماعة!!.

ومذهب أهل السنة والجماعة كما قد سبق بيانه(١)، وسط بين مذهب المعتزلة الذين يخرجون أفعال العباد عن كونها مخلوقة لله، وبين مذهب الأشاعرة وغيرهم من الجبرية، الذين يزعمون أن الله هو الفاعل الحقيقي لأفعال العباد، وينفون أن يكون للعباد قدرة حقيقية على أفعالهم . فإنهم ـ أي أهل السنة ـ يثبتون للعبد قدرة وإرادة حقيقية على فعله لكنهم لا يخرجونها عن كونها مخلوقة لله كائنة منه بعلمه وتقديره السابق، وهو الذي أقدر العبد على فعله وخلقه له.

قال الله تعالى: **﴿ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون﴾** [٢٤: آل عمران].

٥١ ـ قال الزمخشري : «**﴿ ذلك ﴾** : التولي والإعراض بسبب تسهيلهم على أنفسهم أمر العقاب، وطمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل، كما طمعت المجبرة والحشوية.»(٢)

قال ابن المنيِّر : «هذا أيضاً تعريض بأهل السنة، في اعتقادهم تفويض العفو عن كبائر المؤمن الموحد، إلى مشيئة الله تعالى، وإن مات مصراً عليها، إيماناً بقوله تعالى: **﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾** [١٦:النساء]، وتصديقاً بالشفاعة لأهل الكبائر، وينقم عليهم ذلك حتى يجعلهم أصلاً يقيس عليهم اليهود القائلين: **﴿لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات﴾** [٢٤:آل عمران]. فانظر كيف أشحن قلبه بغضاً لأهل السنة وشقاقاً، وكيف ملأ الأرض من هذه النزغات نفاقاً، فالحمد لله الذي أهل عبيده الفقير إلى التورُّك عليه، لأن أخذ من أهل البدعة بثأر السنة، فأصمى أفئدتهم من قواطع البراهين، بمقومات الأسنة.»(٣)

التعليـــق: ـ

كلام ابن المنير هنا هو الصواب، ومذهب الزمخشري في هذه المسألة هو مذهب

---

(١) انظر ص (١٣١– ١٣٤، ١٩٢ – ١٩٣)ث. وانظر: مجموع الفتاوي (١١٧/٨ – ١١٨، ١٢٠، ٤٨٨) (٣٣١/١٢) وشفاء العليل (٩٤– ٩٦) وشرح الطحاوية (٤٣٠، ٤٣٩).

(٢) الكشاف (٣٤٩/١).

(٣) الانتصاف (٣٤٩/١).

المعتزلة، حيث إنهم ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر، وينكرون أن أحداً يخرج من النار بعد أن أدخلها، ويقولون بتخليد عصاة الموحدين في النار. ولا شك أن هذا مذهب باطل، مخالف للأدلة الصريحة من الكتاب والسنة، والأدلة على بطلانه كثيرة جداً قد سبق بيانها فيما تقدم(١).

قال الله تعالى: **﴿فلما وضعتها قالت ربّ إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإني سمّيتها مريم وإنّي أعيذها بك وذرّيّتها من الشّيطان الرّجيم﴾** [٣٦: آل عمران].

٥٢ ـ قال الزمخشري: «.. وما يروى من الحديث: (ما من مولود إلا والشيطان يمسه فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها) (٢). فالله أعلم بصحته. فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها.. واستهلا له صارخاً من مسه تخييل وتصوير الطمعه فيه، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول:هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي:(٣)

لما تؤذن الدنيا به من صروفها . . . يكون بكاء الطفل ساعة يولد(٤)

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلاء ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لا متلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يلونا به من نخسه» .(٥)

قال ابن المنيّر: «أما الحديث فمذكور في الصحاح متفق على صحته. فلا محيص له إذاً عن تعطيل كلامه عليه السلام، بتحميله ما لا يحتمله جنوحاً إلى اعتزال

---

(١) انظر: ص (١٥١- ١٥٤، ٢٢٣- ٢٢٥، ٢٣٩- ٢٤٠) ث.

(٢) الحديث: متفق عليه. وقد سبق تخريجه.

(٣) هو: علي بن العباس بن جريج، أو جورجيس، الرومي، أبو الحسن: شاعر كبير، من طبقة بشار والمتنبي. رومي الأصل كان جده من موالي بني العباس. ولد عام (٢٢١) هـ ببغداد، ونشأ بها، وتوفي فيها مسموماً عام (٢٨٣)هـ. انظر: الفهرست (١٩٠) وفيات الأعيان (٣٥٨/٣)، سير أعلام النبلاء (٤٩٥/١٣)، البداية والنهاية (٧٩/١١)، الأعلام (٢٩٧/٤).

(٤) انظر: ديوان ابن الرومي (٥٨٦/٢).

(٥) الكشاف (٣٥٧/١).

منتزع، فى فلسفة منتزعة، فى إلحاد ظلمات بعضها فوق بعض. وقد قدمت عند قوله تعالى : ﴿ **لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس** ﴾ [٢٧٥. البقرة]، ما فيه كفاية (١)، وما أرى الشيطان إلا طعن فى خواصر القدرية حتى بقرها، ووكر فى قلوبهم حتى حمل الزمخشرى وأمثاله أن يقول فى كتاب الله تعالى وكلام رسوله عليه السلام بما يتخيل، كما قال فى هذا الحديث، ثم نظره بتخييل ابن الرومى فى شعره، جراءة وسوء أدب، ولو كان معنى ما قاله صحيحاً لكانت هذه العبارة واجباً أن تجتنب، ولو كان الصراخ غير واقع من المولود، لأمكن على بعد أن يكون تمثيلاً. وما هو واقع مشاهد فلا وجه لحمله على التخييل، إلا الاعتقاد الضئيل، وارتكاب الهوى الوبيل»(٢).

التعليــــق : ـ

والحق فيما قاله ابن المنيِّر. والزمخشرى إنما بنى كلامه على معتقده الفاسد، المؤسس على إنكار وجود الجن والشياطين وتأثيرهم، وقد تقدم الكلام عليه وبيان الأدلة على بطلانه فى غير هذا الموضع.(٣)

قال الله تعالى : ﴿**ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً، ومن كفر فإن الله غنىّ عن العـلمين**﴾ [٩٧: آل عمران].

٥٣ ـ قال الزمخشرى : «ومنها قوله :﴿ **ومن كفر**﴾ مكان من لم يحج تغليظاً على تارك الحج ...» (٤).

قال ابن المنيّر : «قوله : (إن المراد بمن كفر من ترك الحج وعبر عنه بالكفر تغليظاً عليه) فيه نظر، فإن قاعدة أهل السنة، توجب أن تارك الحج لا يكفر بمجرد تركه قولاً واحداً، فيتعين حمل الآية على تارك الحج جاحداً لوجوبه، وحينئذ يكون الكفر راجعاً إلى الاعتقاد لا إلى مجرد الترك . وأما الزمخشرى فيستحل ذلك، لأن تارك الحج بمجرد الترك يخرج من ربقة الإيمان ومن اسمه ومن حكمه، لأنه عنده غير مؤمن ومخلد تخليد

(١) انظر: الانتصاف (٣٢٠/١).

(٢) الانتصاف (٣٥٦/١).

(٣) انظر : ص (٢٦٤ -٢٦٨) ث.

(٤) الكشاف (٣٩٠/١).

الكفار. وعلى قاعدة السنة يتعين المصير إلى ما ذكرناه، هذا إن كان المراد بمن كفر من ترك الحج. ويحتمل أن يكون استئناف وعيد للكافر، فيبقى على ظاهره والله أعلم» .(١)

التعليـــق: ـ

في المراد بقوله تعالى : ﴿ **ومن كفر** ﴾ أوجه للعلماء ذكرها الشنقيطي رحمه الله وهي:« الأول : أن المراد بقـوله : ﴿ **ومن كفر**﴾ أي : من جحد فريضة الحج فقد كفر، والله غني عنه. وبه قال ابن عباس ومجاهد(٢) وغير واحد. قاله ابن كثير.(٣) ويدل لهذا الوجه ما روى عن عكرمة (٤) ومجاهد من أنهما قالا لما نزلت : ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه** ﴾ [آل عمران:٨٥] . قالت اليهود: فنحن مسلمون . فقال النبي ﷺ :«إن الله فرض على المسلمين حج البيت من استطاع إليه سبيلاً فقالوا: لم يكتب علينا، وأبوا أن يحجوا» .قال الله : ﴿**ومن كفر فإن الله غني عن العالمين**﴾.(٥)

الوجه الثاني: أن المراد بقوله : ﴿**ومن كفر**﴾ أي : ومن لم يحج على سبيل التغليظ

---

(١) الانتصاف (٣٩٠/١).

(٢) هو : مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولي بني مخزوم: تابعي مفسر من أهل مكة. قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. أخذ التفسير عن ابن عباس ، وتنقل في الأسفار. استقر في الكوفة – توفي عام (١٠٤) هـ. ويقال : إنه مات وهو ساجد. انظر: الجرح والتعديل (٣١٩/٨)، سير أعلام النبلاء (٤٤٩/٤)، ميزان الاعتدال (٤٣٩/٣)، الأعلام (٢٧٨/٥).

(٣) انظر تفسير ابن كثير (٣٨٦/١).

(٤) هو: عكرمة بن عبد الله البربري المدني، أبو عبد الله، مولي عبد الله بن عباس: تابعي، كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي. كانت وفاته بالمدينة عام (١٠٥) هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٢٦٥/٣)، ميزان الاعتدال (٩٣/٣)، تهذيب التهذيب (٢٦٣/٧)، الأعلام(٢٤٤/٤).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبري / كتاب الحج / باب إثبات فرض الحج (٣٢٤/٤).

البالغ في الزجر، عن ترك الحج مع الاستطاعة كقوله للمقداد(١) الثابت في الصحيحين، حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار، بعد أن قطع يده في الحرب : «لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التي قال» .(٢)

الوجه الثالث : حمل الآية على ظاهرها، وأن من لم يحج مع الاستطاعة فقد كفر) .(٣)، ولعل الوجه الأول هو الأقرب للصواب في معنى الآية ، وهو الذي اختاره ابن المنيِّر ويؤيد هذا المعنى (أن الصحابة رضوان الله عليهم، كانوا لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر، إلا الصلاة) (٤) كما نقل ذلك عنهم عبد الله بن شقيق.(٥) والله أعلم.

قال الله تعالى :**﴿ولله ما في السموت وما في الأرض يغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء والله غفور رّحيم﴾** [١٢٩: آل عمران].

---

(١) هو المقداد بن عمرو، ويعرف بابن الأسود، الكندي البهواني الحضرمي، أبو معبد أو أبو عمرو: صحابي ، من الأبطال وأحد السبعة الذين كانوا أول من أظهر الإسلام. وهو أول من قاتل علي فرس في سبيل الله. وشهد بدراً وغيرها، وسكن المدينة، وتوفي علي مقربة منها سنة (٣٣) هـ. فحمل إليها ودفن فيها. له ٤٨ حديثاً.

انظر: طبقات ابن سعد (١٦١/٣)، أسد الغابة (٢٥١/٥)، سير أعلام النبلاء (٣٨٥/١). الإصابة (١٣٣/٦) ، الأعلام (٢٨٢/٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب المغازي / باب . حدثني خليفة ... (١٩/٥).

ومسلم في صحيحه. كتاب الإيمان / باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله (٩٥/١).

(٣) أضواء البيان (٢٤٧/١– ٢٤٨).

(٤) أخرجه الترمذي ، كتاب الإيمان / باب ما جاء في ترك الصلاة (٢٨٣/٧) قال ابن حجر: إسناده صحيح،انظر: الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف (حاشية) (٣٩١/١)، والحاكم في المستدرك عن أبي هريرة رضي الله عنه (٤٨/١) قال الذهبي : لم يتكلم عليه وإسناده صالح.

(٥) هو: عبد الله بن شقيق العقيلي . بالضم، بصري ثقة، فيه نصب ، يروي عن عائشة . وابن عباس، وعنه خالد الحذاء ، والجريري، قال ابن خراش : ثقة كان يبغض علياً. مات سنة (١٠٨) هـ.

انظر: ميزان الاعتدال (٤٣٩/٢ ، ٤٤)، تقريب التهذيب (٣٠٧).

٥٤ ـ **قال الزمخشرى**: « ﴿**يغفر لمن يشاء**﴾ بالتوبة، ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين ... ولكن أهل الأهواء والبدع يتصامون(١) ويتعامون عن آيات الله...» .(٢)

قال ابن المنيِّر: «هذه الآية واردة في الكفار. ومعتقد أهل السنة أن المغفرة في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان، وليسوا محل خلاف بين الطائفتين، وعندهم أن المؤمن التائب من كفره هو المعنى في قوله: ﴿**يغفر لمن يشاء**﴾ كما قاله الزمخشرى. وأما تسلقه(٣) من ذلك على تعميم هذا الحكم، وتعديته إلى الموحدين، فمن التعامى والتصام حقيقة، وإلا فهو أحذق من ذلك، وأما نسبته إلى أهل السنة التعامى والتصام، والهوى والبدعة والافتراء، فالله حسيبه في ذلك والسلام.»(٤)

التعليــــق: ـ

قول الزمخشرى: (ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين) مجانب للصواب. فإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ [١١٦: النساء]. فأخبر تعالى أنه لا يغفر الشرك، وأخبر أنه يغفر ما دونه لمن يشاء، ولا يجوز أن يراد بذلك التائب . لأن الشرك يغفره الله بالتوبة، وما دون الشرك يغفره أيضاً بالتوبة . فلا يتعلق ذلك بالمشيئة، ولهذا لما ذكر المغفرة للتائبين في قوله تعالى: ﴿**قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا**﴾ [٥٣: الزمر]. عم وأطلق . أما في الآية الأولى التي ليس فيها توبة فخصص وعلّق . خص الشرك بأنه لا يغفره، وعلق ما سواه من الذنوب على المشيئة . وما حمل الزمخشرى على هذا القول إلا معتقده الفاسد في وجوب وعيد العصاة من الموحدين، وقد تقدم بيان فساد معتقده في ذلك(٥). وحمل الآية على أن المراد بها الكفار كما ذكر ابن المنير، له وجه

---

(١) يتصامّون: من تصامّ عن الحديث وتصامّه: أري صاحبه الصَّمم عنه انظر: لسان العرب (٣٤٣/١٢).

(٢) الكشاف (٤١٣/١).

(٣) سلقَ يَسلُقَ سلقاً وتسلّقَ: أى صعد علي حائط، والاسم السَّلْق
انظر: لسان العرب (١٦٣/١٠).

(٤) الانتصاف (٤١٣/١).

(٥) انظر: ص (١٥١– ١٥٤) ث. وانظر: العلم الشامخ / للمقبلى (٧٦).

بدليل الآية التى قبلها، ولكن حملها على العموم أولى وأحسن . ويكون الكلام مستأنف .(١)

قال الله تعالى: ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جـهدوا منكم ويعلم الصبرين﴾ [١٤٢: آل عمران].

٥٥ ـ قال الزمخشرى: « ﴿ولما يعلم﴾ بمعنى ولما تجاهدوا، لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفى العلم منزلة نفى متعلقه لأنه منتف بانتفائه....»(٢)

قال ابن المنيِّر: «التعبير عن نفى المعلوم بنفى العلم خاص بعلم الله تعالى، لأنه يلزم من عدم تعلق علمه بوجود شيء ما، عدم ذلك الشيء، ضرورة أنه لا يعبر عن نفى شيء بنفى تعلق علم الخلق به، لجواز وجود ذلك الشيء غير معلوم للخلق. والزمخشرى يظهر من كلامه صحة هذا التعبير مطلقاً ويعتقد الملازمة المذكورة عامة، فلذلك قال(٣) فى قول فرعون: ﴿ما علمت لكم من إله غيرى﴾ [٣٨: القصص] أنه عبر عن نفى المعلوم بنفى العلم، لأنه من لوازمه، وسيأتى بيان أن الزمخشرى وهم فى هذا الموضع(٤)، وإلا فهو يحاشى عن الوقوع فى مثله اعتقاداً ـ والله أعلم ـ وإنما عبر فرعون بذلك تلبيساً على ملئه وتتميماً لدعوى ألوهيته الكاذبة بأنه لا يعزب عن علمه شيء، فلو كان إله سواه على دعواه لتعلق علمه به وهذا يعد من حماقات فرعون ودعاويه الفارغة، والله الموفق» .(٥)

التعليـــق: ـ

والظاهر أن معنى قوله تعالى: ﴿ولما يعلم الذين جاهدو﴾ ليس هو ماذكره الزمخشرى وتابعه عليه ابن المنير من أنه عبر بنفى العلم عن نفى المعلوم. فإنهم قالوا ذلك ظناً منهم

(١) انظر: فتح القدير (٣٧٨/١)، تفسير الشيخ السعدى (٤١٨/١).

(٢) الكشاف (٤٢٠/١).

(٣) انظر: الكشاف (٤١٣/٣).

(٤) انظر: الانتصاف (٤١٣/٣).

(٥) الانتصاف (٤٢٠/١).

أن العلم المراد في هذه الآية العلم الأزلي السابق وليس الأمر كما ظنوه وإنما المراد بالعلم المنفي هنا: العلم الذى يترتب عليه الثواب والعقاب(١). وهذا لا ينافي أنه تعالى كان عالماً بكل ما سيكون قبل ذلك. لكن علمه السابق لا يترتب عليه الجزاء لإنه إنما يجازى على ما وجد من الأعمال وعلى هذا ينزل كل ما ورد من الآيات بهذا المعنى . وقد بين تعالى أنه لا يستفيد بالاختبار علماً لم يكن يعلمه بقوله جل وعلا: **﴿وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور﴾** [١٥٤: آل عمران]، فقوله: **﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾** بعد قوله:**﴿ليبتلي﴾** دليل قاطع على أنه لم يستفد بالاختبار شيئاً لم يكن عالماً به ، لأن العليم بذات الصدور غني عن الاختبار. وفائدة الاختبار إنما هي ظهور الأمر للناس والإعذار فيهم، أما عالم السر والنجوى فهو عالم بكل ما سيكون قبل أن يكون وبعده.(٢)

أما ما ذكره ابن المنير عن زعم فرعون فهو كما ذكر، فقد ادعى ذلك الحقير دعوى عظيمة تنم عن حمقه وجهله نسأل الله العافية والسلامة، فاستخف بذلك قومه وكانوا على شاكلته فأطاعوه وكانوا قوماً فاسقين.

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان هذا المعني : «وأما قوله تعالي: « وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب علي عقبيه» (١٤٣ : البقرة) وقوله تعالي : «لنعلم أي الحزبين أحصي لما لبثوا أمداً» (١٢ : الكهف) ونحو ذلك فهذا هو العلم الذى يتعلق بالمعلوم بعد وجوده، وهو العلم الذى يترتب عليه المدح والذم ، والثواب والعقاب، والأول هو العلم بأنه سيكون ومجرد ذلك العلم لا يترتب عليه مدح ولاذم ولا ثواب ولا عقاب ، فإن هذا إنما يكون بعد وجود الأفعال، وقد روي عن ابن عباس أنه قال في هذا : لنري. وكذلك المفسرون قالوا: لنعلمه موجوداً بعد أن كنا نعلم أنه سيكون، وهذا المتجدد فيه قولان مشهوران للنظار : منهم من يقول: المتجدد هو نسبة وإضافة بين العلم والمعلوم فقط وتلك نسبة عدمية ، ومنهم من يقول: بل المتجدد علم بكون الشيء ووجوده، وهذا العلم غير العلم بأنه سيكون ، وهذا كما في قوله: «وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون» (١٠٥ : التوبة) فقد أخبر بتجدد الرؤية فقيل نسبة عدمية وقيل المتجدد أمر ثبوتي... وعامة السلف وأئمة السنة والحديث علي أن المتجدد أمر ثبوتي كما دل عليه النص». مجموع الفتاوي (٤٩٥/٨ - ٤٩٦)، وانظر : جامع الرسائل (١٧٧/١ - ١٨٣).

(٢) انظر: أضواء البيان(٧٥/١ - ٧٦) ، وانظر: تفسير ابن كثير (٢٧٣/٦)، وتفسير السعدى (١٥٩/١). والقواعد الحسان لتفسير القرآن/ السعدى (٨٨)

قال الله تعالى : ﴿ وما كان لنبيّ أن يغلّ، ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة، ثم توفّى كلّ نفس مّا كسبت وهم لا يظلمون﴾ [١٦١ : آل عمران] .

٥٦ ـ **قال الزمخشري** :«وما صح له ذلك، يعني أن النبوة تنافي الغلول، وكذلك من قرأ على البناء للمفعول، فهو راجع إلى معنى الأول، لأن معناه : وماصح له أن يوجد غالاً، ولا يوجد غالاً، إلا إذا كان غالاً. وفيه وجهان: أحدهما: أن يبرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك، وينزه وينبه على عصمته، بأن النبوة والغلول متنافيان... والثاني: أن يكون مبالغة في النهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى : أنه بعث طلائع فغنمت غنائم فقسّمها ولم يقسم للطلائع فنزلت(١)... وسمى حرمان بعض الغزاة «غلولاً» (٢) ، تغليظاً وتقبيحاً لصورة الأمر.»(٣)

قال ابن المنير: «حمل الآية على الوجه الثاني، يشهد له ورود هذه الصيغة كثيراً في النهي، في أمثال قوله تعالى : ﴿**ما كان لنبي أن يكون له أسرى**﴾ [٦٧:الأنفال]، ﴿**ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين**﴾ [١١٣:التوبة]. ﴿**وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله**﴾ [٥٣: الأحزاب]، إلى غير ذلك، على أن الزمخشري حاف(٤) في العبارة إذ يقول : عبر عن الحرمان بالغلول تغليظاً وتقبيحاً، وما كان له أن يعبر عن هذا المعنى بهذه العبارة، فإن عادة لطف الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم في التأديب ، أن يكون ممزوجاً بغاية التخفيف والتعطف . ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ **عفا الله عنك لم أذنت لهم** ﴾ [٤٣: التوب]. قال بعض العلماء : (بدأه بالعفو قبل العتب . ولو لم يبدأه بالعفو، لانفطر قلبه صلى الله عليه وسلم (٥)»(٦).

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٤٩٩/٣). عن الضحاك أنه قال: ... فذكره.
والواحدي في أسباب النزول عنه أيضاً (١٠٨).

(٢) الغلول: هو الخيانة في المغنم، والسرقة من الغنيمة قبل قسمتها.
انظر: لسان العرب (٥٠٠/١١) ، وفتح المجيد (٤٢٢)، والقاموس الفقهي (٢٧٦- ٢٧٧).

(٣) الكشاف (٤٣٣/١- ٤٣٤).

(٤) حاف: من حاف عليه في حكمه يحيفُ حيفاً: مالَ وجارَ.
انظر: لسان العرب (٦٠/٩).

(٥) انظر: تفسير القرطبي (١٥٤/٨).

(٦) الانتصاف (٤٣٣/١- ٤٣٤).

التعليـــق :

الوجه الذى اختاره ابن المنير هو الأقرب للصواب بدليل ما ذكره من آيات، وقد أجاد وأحسن فى التنبيه على عبارة الزمخشرى، التي لم يراعِ فيها ما ينبغى أن يراعى، فى حقه صلى الله عليه وسلم من لزوم غاية التوقير والأدب .(١)

قال الله تعالى : ﴿**الذين قالوا لإخونهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صــدقين**﴾ [١٦٨: آل عمران].

٥٧ ـ قال الزمخشرى : ـ «**فإن قلت** : فقد كانوا صادقين فى أنهم دفعوا القتل عن أنفسهم بالقعود، فما معنى قوله تعالى :﴿**إن كنتم صادقين**﴾ قلت: معناه أن النجاة من القتل يجوز أن يكون سببها القعود عن القتال وأن يكون غيره لأن أسباب النجاة كثيرة...»(٢).

قال ابن المنيِّر : «السؤال المذكور إنما يرد على معتزلى من مثله، فإنهم يعتقدون أن الموت قد يكون بحلول الأجل، وقد يكون قبله، وأن المقتول لولا القتل لاستوفى أجله المكتوب له الزائد على ذلك، فلا جرم أن الإنسان على زعمهم يدفع عن نفسه العارض قبل حلول الأجل، بتوقى الأسباب الموجبة لذلك، فعلى ذلك ورد السؤال المذكور . وأما أهل السنة فمعتقدهم : أن كل ميت بأجله يموت، ويقولون: إن الخارجين إلى القتال فى المعركة، لم يكن بد من موتهم فى ذلك الوقت، وأن ذلك الحين هو وقت حينهم فى علم الله عز وجل، إيماناً بقوله تعالى : ﴿**فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون**﴾ [٣٤: الأعراف]. وخلافاً للمنافقين وللموافقين لهم من المعتزلة فى قولهم :لو أطاعونا ما ماتوا. ولعمرى إنهم فى هذا المعتقد مقلدون لنمروذ فى قوله: (أنا أحيى وأميت)، فإن الأحمق ظن أنه يقتل إن شاء فيكون ذلك إماتة، ويعفو عن القتل فيكون ذلك إحياء، وغاب عنه أن الذى عفا عن قتله، إنما حيى لاستيفاء الأجل الذى كتبه الله له، وأن الذى قتله إنما مات لأنه استوفى تلك الساعة أجله، والله الموفق»(٣).

---

(١) انظر: (٥٣٤، ١٠٣٦، ١٠٧٥– ١٠٧٨).

(٢) الكشاف (٤٣٨/١). (٣) الانتصاف (٤٣٨/١– ٤٣٩).

التعليــــق: -

المقتول كغيره من الموتى، لا يموت أحد قبل أجله، ولا يتأخر أحد عن أجله، فإن أجل الشيء هو نهاية عمره، وعمره مدة بقائه، فالعمر مدة البقاء، والأجل نهاية العمر بالانقضاء، ويؤيد هذا ما ثبت في الصحيح - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض - بخمسين ألف سنة قال: وعرشه على الماء» (١). وحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض» (٢).

وقد قال تعالى: **﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾** [الأعراف:٣٤].

والله يعلم ما كان قبل أن يكون، وقد كتب ذلك، فهو يعلم أن هذا يموت بالبطن، أو ذات الجنب، أو الهدم، أو الغرق، أو غير ذلك من الأسباب. وهذا يموت مقتولاً إما بالسم، وإما بالسيف، وإما بالحجر، وإما بغير ذلك من أسباب القتل.

وعلم الله بذلك وكتابته له بل مشيئته لكل شيء، وخلقه لكل شيء، لا يمنع المدح والذم، والثواب والعقاب، بل القاتل، إن قتل قتيلاً أمر الله به ورسوله، كالمجاهد في سبيل الله أثابه الله على ذلك، وإن قتل قتيلاً حرمه الله ورسوله، كقتل القطاع والمعتدين عاقبه الله على ذلك.

والأجل أجلان: (أجل مطلق) يعلمه الله، (وأجل مقيد)، وبهذا يتبين معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «من أحب أن يبسط له في رزقه، وينسأ (٣) له في أثره (٤)»،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب القدر/ باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام. من رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (٢٠٤٤/٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب بدء الخلق / باب ما جاء في قوله تعالي: «وهو الذي يبدء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه» من رواية عمران بن الحصين رضي الله عنه (٧٣/٤).

(٣) يُنسأ : أي يؤخَّر والنَّسْ: التأخير يكون في آخر العمر والدَّين. انظر: لسان العرب (١٦٦/١).

(٤) أثره: الأثر الأجل، وسُمي به لأنه يتبع العمر. انظر: لسان العرب (٦/٤).

فليصل رحمه» (١)، فإن الله أمر الملك أن يكتب له أجلاً وقال : إن وصل رحمه زدته كذا وكذا والملك لا يعلم أيزاد أم لا، لكن الله يعلم ما يستقر عليه الأمر، فإذا جاء ذلك لا يتقدم ولا يتأخر .

فإذا لم يقتل المقتول فعند القدرية ـ من المعتزلة وغيرهم ـ : أنه كان يعيش . وقال البعض منهم: إنه يموت إذ لولاه لكان القاتل قاطعاً لأجله، وذلك غير ممكن عندهم.(٢)

وكلاهما خطأ، فإن الله علم أنه يموت بالقتل، فإذا قدر خلاف معلومه كان تقديراً، لما لا يكون لو كان كيف كان يكون، وهذا قد يعلمه بعض الناس، وقد لا يعلمه، فلو فرضنا أن الله علم أنه لا يقتل أمكن أن يكون قدر موته في هذا الوقت، وأمكن أن يكون قدر حياته إلى وقت آخر، فالجزم بأحد هذين على التقدير الذى لا يكون جهل. وهذا كمن قال : لو لم يأكل هذا ما قدر له من الرزق، كان يموت أو يرزق شيئاً آخر! وبمنزلة من قال : لو لم يحبل هذا الرجل لهذه المرأة، هل تكون عقيماً أو يحبلها رجل آخر؟ (٣)

وبهذا يتبين أن الصواب مع ابن المنيِّر فيما قرره، وأن الزمخشرى وأشباهه من المعتزلة غالطون فى ذلك، والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ **ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنّما نملى لهم ليزدادوا إثّماً ولهم عذاب مّهين** ﴾ [آل عمران:١٧٨] .

٥٨ ـ قال الزمخشرى : «فإن قلت : كيف جاز أن يكون ازدياد الإثم غرضاً لله تعالى فى إملائه لهم؟ قلت : هو علة للإملاء، وما كل علة بغرض..» (٤)

قال ابن المنيِّر: ـ «بنى الزمخشرى هذا الجواز على شفا جرف هار فانهار، لأن

---

(١) متفق عليه/ أخرجه البخارى / كتاب الأدب/ باب من بسط له فى رزقه بصلة الرحم (٧٢/٧).
وأخرجه مسلم / كتاب البر والصلة والآداب / باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها (١٩٨٢/٤) . كلاهما يرويه عن أنس بن مالك رضى الله عنه.

(٢) أنظر: شرح الأصول الخمسة (٧٨٢). والمغنى (١١/٦-١٨) ، (٥٤٧/١٣ - ٥٥٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (٥١٦/٨- ٥١٩).

(٤) الكشاف (٤٤٤/١).

معتقده :أن الإثم الواقع منهم ليس مراداً لله تعالى؛ بل هو واقع على خلاف الإرادة الربانية، فلما وردت الآية مشعرة بأن ازدياد الإثم، مراد لله تعالى إشعاراً لا يقبل التأويل، أخذ يعمل الحيلة فى وجه من التعطيل، التزاماً لإتمام الفاسد، وضرباً فى حديد بارد، فجعل ازدياد الإثم سبباً وليس بغرض»(١)

التعليـــق :ـ

هذا الذى قرره الزمخشرى هنا كلام باطل. فإن لازمه أن يكون شيء فى هذا الكون خارجاً عن إرادة الله، وتقديره وعلمه . وهذا إنما لزمهم لأنهم جعلوا الإرادة مرادفة للمحبة والرضا فهو لا يريد إلا ما أحبه ورضيه وكل شيء أراده الله فمعناه عندهم أنه محبوب له مرضى (٢). فلما وردت عليهم أمثال هذه الآيات قالوا: إن الله لا يمكن أن يريدها لأنها غير محبوبة عنده ولا مرضية . ثم إنهم أوجبوا عليه ما اعتقدوا أنه الأصلح لعباده، ولذلك منعوا أن يكون الله يغوى أحداً، أو يزيده فى طغيانه، أو ما أشبه ذلك مما ورد فى الكتاب العزيز.

وابن المنيِّر وغيره من الأشاعرة، لا يثبتون لله إلا إرادة واحدة هى المرادفة للمشيئة، وهى عندهم عين محبته ورضاه، وكلا القولين فيهما مجانبة للصواب، فإن الإرادة فى حق الله كما قد سبق بيانها(٣)، تنقسم قسمين :ـ

١ ـ **إرادة كونيـة قدرية** : وهى الشاملة لجميع الموجودات، وهذه الإرادة ليست بمستلزمة للمحبة والرضا أى: أن الله قد يريد كوناً وقدراً ما لا يحبه ولا يرضاه، وهى المذكورة فى قول الناس : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

٢ ـ **إرادة دينية شرعية** : وهى المتضمنة للمحبة والرضا، وهذه الإرادة لا تستلزم حصول مرادها ـ فإن الله إذا أمر العباد بأمر يحبه فقد يمتثلونه وقد لا يمتثلونه . وهى

---

(١) الانتصاف (١/٤٤٤).

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة (٤٣١– ٤٦٠) والمغنى لمجلد السادس (٢١٨/٢)، وانظر (١٥٦) ث.

(٣) انظر (١٩٧ – ٢٠١) ث.

المذكورة فى قول الناس هذا يفعل ما لا يريده الله ـ أى لا يحبه ولا يرضاه (١).

وبناءً على هذا التقسيم نقول : إن إملاء الله للكافرين وازديادهم فى الإثم وقع بإرادته الكونية القدرية التى لا يخرج عنها شيء فى الوجود، ولا يعنى أن ذلك محبوب له مرضى، وإنما ذلك من باب العقوبة على كفرهم، وإعراضهم وعدم قبولهم للحق وهذا غاية العدل ومقتضى الحكمة منه تعالى .

فإنه تعالى قد أراد منهم الإيمان ، إرادة دينية شرعية . بمعنى : أنه أحب ذلك منهم ورضيه لهم، وأمرهم به ونهاهم عن ضده. وهو لأجل هذا خلقهم كما قال تعالى : **﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾** [٥٦: الذاريات] .

لكنهم لما لم يستجيبوا لله والرسول، واشتروا الكفر بالإيمان، عاقبهم الله بالصرف عن الحق والإملاء لهم فى الباطل، زيادة فى عذابهم ونكالهم فى الآخرة. فوقع بهم ما سبق فى علم الله، أنهم صائرون إليه لا محالة. والله أعلم.

قال الله تعالى :**﴿كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيمة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متع الغرور﴾** [١٨٥: آل عمران] .

٤٩ ـ قال الزمخشرى : «... فإن قلت : فهذا يوهم نفى ما يُروى :«أن القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار» (٢)؟ قلت : كلمة التوفية تزيل هذا الوهم، لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور» .(٣)

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (٥٦).

(٢) أخرجه الترمذى / كتاب صفة القيامة / باب:القبر يقول للمؤمن:مرحباً وأهلاً، من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه. (١٦٧/٧) . قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. تفرد به الترمذى. قال الإمام ابن حجر: ضعيف. انظر: الكاف الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف (حاشية) (٤٤٩/١) . قال الشيخ الألبانى: ضعيف جداً. انظر: ضعيف سنن الترمذى (٢٨٠) .

(٣) الكشاف (٤٤٩/١).

قال ابن المنير: «هذا كما ترى صريح في اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة، وهو المراد بما يكون في القبر من نعيم وعذاب . ولقد أحسن الزمخشرى في مخالفة أصحابه في هذه العقيدة، فإنهم يجحدون عذاب القبر، وها هو قد اعترف به، والله الموفق»(١).

التعليــــق :ـ

إنكار عذاب القبر ونعيمه قول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، الذين يقولون : إن النعيم والعذاب لا يكون في البرزخ، وإنما يكون عند القيام من القبور.(٢) وليس هذا هو قول عامة المعتزلة (٣): فقد ذكر القاضى عبد الجبار المعتزلى (٤): «أن عذاب القبر لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو(٥)، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة.»(٦).

وهذا المذهب بلا شك مذهب باطل، مخالف للأدلة من الكتاب والسنة، والمعتقد

---

(١) الانتصاف (٤٤٩/١).

(٢) انظر: الفهرست (٢٢٩)، الملل والنحل (١٠٢)، رسالة الرد علي الرافضة (١٧٢).

(٣) أنكر عذاب القبر بعض المعتزلة ، كضرار بن عمرو، وبشر المريسى، والحسين بن محمد النجار. وخالفهم أكثر المعتزلة. انظر: فتح البارى (٢٧٥/٣)، رسالة الرد علي الرافضة (١٧٠).

(٤) هو القاضى عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمذاني صاحب التصانيف. من كبار فقهاء الشافعية ، ولى قضاء القضاة بالرى، وتوفى فى ذى القعدة سنة (٤١٥) هـ. من تصانيفه: شرح الأصول الخمسة، والمغنى، وتفسير القرآن، ودلائل النبوة، وطبقات المعتزلة.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٤٤/١٧)، طبقات المفسرين / الداوودى (٢٥٦/١)، الأعلام (٢٧٣/٣)، معجم المؤلفين (٧٨/٥).

(٥) هو ضرار بن عمرو الغطفانى: قاضٍ من كبار المعتزلة، طمع برياستهم فى بلده فلم يدركها، فخالفهم فكفروه وطردوه ، صنف نحو ثلاثين كتاباً بعضها فى الرد عليهم، وعلي الخوارج، فيها مقالات خبيثة، انظر: الفهرست (٢١٤)، لسان الميزان (٣/ ٣٠٣) الملل والنحل (١٠٢/١). الأعلام (٢١٥/٣).

(٦) شرح الأصول الخمسة (٧٣٠). وقد ناقض نفسه فقال فى كتاب آخر: (وأنكر مشايخنا عذاب القبر فى كل حال) انظر: فضل الاعتزال (٢٠٢).

الصحيح الذى عليه سلف الأمة وأئمتها. فإن مذهبهم :أن الميت إذا مات، يكون فى نعيم أو عذاب، وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة، وأنها تتصل بالبدن أحياناً، فيحصل له معها النعيم والعذاب. ثم إذا كان يوم القيامة الكبرى، أعيدت الأرواح إلى أجسادها، وقاموا من قبورهم لرب العالمين. (١) أما الأدلة على ذلك فكثيرة متواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، مثل ما فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما: «أن النبى صلى الله عليه وسلم مرَّ بقبرين فقال : «إنهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير» .. الحديث» (٢).

ومنها حديث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :«إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع :ـ من عذاب جهنم ، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر المسيح الدجال»(٣).

ومنها حديث أن النبى صلى الله عليه وسلم : خرج بعد ما غربت الشمس، فسمع صوتاً، فقال :«يهود تعذب فى قبورها»(٤).وأما أحاديث السؤال فهى كثيرة أيضاً، من أعظمها حديث البراء بن عازب رضى الله عنه، الذى رواه أهل السنن ، والمسانيد مطولاً وأصله فى الصحيحين(٥) ـ قال : (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٢٨٤/٤).

(٢) متفق عليه من حديث ابن عباس رضى الله عنهما انظر: صحيح البخارى / كتاب الوضوء / باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله (٦٠/١ ، ٦١)، وصحيح مسلم / كتاب الإيمان /باب الدليل علي نجاسة البول... (٢٤٠/١).

(٣) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه، انظر: صحيح البخارى / كتاب الجنائز/ باب التعوذ من عذاب القبر (١٠٣/٢). وصحيح مسلم / كتاب المساجد / باب ما يستعاذ منه فى الصلاة. (٤١٢/١).

(٤) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه. انظر: صحيح البخارى / كتاب الجنائز/ باب التعوذ من عذاب القبر (١٠٢/٢) وصحيح مسلم/ كتاب الجنة وصفة نعيمها../ باب عرض مقعد الميت عليه (٢٢٠٠/٤).

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب الجنائز / باب ما جاء فى عذاب القبر (١٠١/٢).
ومسلم فى صحيحه/ كتاب الجنة وصفة نعيمها/ باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه.... (٢٢٠١/٤).

رجل من الأنصار. فانتهينا إلى القبر ولما يلحد، فجلس النبى صلى الله عليه وسلم وجلسنا حوله، كأنما على رؤسنا الطير. وفى يده عود ينكت به الأرض، فرفع رأسه فقال: «استعيذوا بالله من عذاب القبر» مرتين أو ثلاثاً، وذكر صفة قبض الروح وعروجها إلى السماء ، ثم عودها إليه، إلى أن قال : «وإنه ليسمع خفق نعالهم إذا ولوا مدبرين، حين يقال له يا هذا : من ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك...» وفيه : «..قال : ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه..» ومنه : «... ويأتيه رجل قبيح الوجه منتن الريح فيقول: أبشر بالذى يسوؤك، هذا عملك الذى كنت توعد . فيقول: من أنت فوجهك الوجه الذى لا يأتى بالخير؟ قال: أنا عملك السوء. فيقول : رب لا تقم الساعة» (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

«فقد صرح الحديث بإعادة الروح إلى الجسد، وباختلاف الأضلاع. وهذا بين فى أن العذاب على الروح والجسد مجتمعين ... وفيه من أنواع العلم: أن الروح تبقى بعد مفارقة البدن، خلافاً لضلال المتكلمين. وأنها تصعد وتنزل ، خلافاً لضلال الفلاسفة، وأنها تعاد إلى البدن، وأن الميت يسأل فينعم أو يعذب، كما يسأل عنه أهل السؤال ، وفيه أن عمله الصالح أو السيء يأتيه فى صورة حسنة أو قبيحة» .(٢)

(١) رواه الإمام أحمد فى مسنده. (٢٨٧/٤، ٢٩٥، ٢٩٦)، وأبو داود فى سننه/ كتاب السنة / باب ما جاء فى المسألة فى القبر وعذاب القبر (٤/ ٢٣٩)، والنسائى فى سننه / كتاب الجنائز / باب عذاب القبر (١٠١/٤)، وروي ابن ماجة أوله/ فى كتاب الجنائز/ باب ما جاء فى الجلوس فى المقابر (٤٩٤/١) ، والحاكم فى المستدرك (٩٣/١، ٩٦) وقال : صحيح علي شرط الشيخين، وأقره الذهبى، وانظر كتاب: أحكام الجنائز/الألبانى (٥٩) .

(٢) مجموع الفتاوي (٢٨٤/٤– ٢٩٢).

﴿سورة النساء﴾

الآيات:

(٣) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ . . .

(١٧) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

(٤٨) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا

(٧٠) ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا

(٨٣) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

(٨٨) ۞ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ۖ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا

(٩٣) وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

(١١٩) وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ . . .

(١٢٤) وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

(١٣٧) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا

(١٤٨) ۞ لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا

(١٥٣) يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ . . .

(١٥٥) فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا

(١٦٤) وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا

(١٦٥) رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

(١٦٨) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا

(١٧٢) لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا

قال الله تعالى : ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتـمى فانكحوا ما طاب لكم مّن النّساء مثنى وثلث وربــع...﴾ [٣: النساء].

٦٠ ـ قال الزمخشري : «... لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه، وهو مرتكب مثله، فهو غير متحرج ولا تائب لأنه إنما وجب أن يتحرج من الذنب ويتاب عنه لقبحه، والقبح قائم في كل ذنب ...» (١)

قال ابن المنيِّر : «قد ثبت أن قاعدة القدرية وعقيدتهم، أن الكبيرة الواحدة توجب خلود العبد في العذاب وإن كان موحداً، مالم يتب عنها، فمن ثم يقولون: لا تفيد التوبة عن بعض الذنوب والإصرار على بعضها، لأنه بواحدة من الكبائر ساوى الكافر في الخلود في العذاب، ولا يفيد توحيده ولا شيء من أعماله. هذا هو معتقدهم الفاسد الذي يروم الزمخشري تفسير الآية عليه فاحذره. أما أهل السنة فيقولون: إذا تاب العبد من بعض الذنوب كان الخطاب بوجوب التوبة من باقيها متوجهاً عليه، وكأنه قام ببعض الواجبات وترك القيام ببعضها، فأفادته التوبة محو المتوب عنه بإذن الله ووعده، وهو في العهدة فيما لم يتب عنه، فإن كان تفسير الآية على أنهم خوطبوا بالتحرج في حقوق النساء، والتوبة من الجور عليهن ، كما تابوا عن الحيف(٢) على اليتامى، فالأمر في ذلك منزل على ما بيناه من قواعد السنة، والله ولي التوفيق»(٣)

التعليــــق :

هذه المسألة، أعني : (هل تصح التوبة من ذنب مع الإصرار على آخر .)؟ للناس فيها مذهبان. الأول: أن التوبة تصح من ذنب مع الإصرار على ذنب آخر . إذا كان المقتضي للتوبة من أحدهما أقوى من المقتضي للتوبة من الآخر . أو كان المانع من أحدهما أشد . وهذا هو القول المعروف عند السلف والخلف، وهو المعروف عن أحمد وسائر الأئمة وإن كان بعض أصحاب الإمام أحمد حكى له رواية بعدم الصحة لكن

---

(١) الكشاف (٤٦٧/١).

(٢) الحَيْفُ: المَيْلُ في الحكم، والجور والظلم. انظر: لسان العرب (٦٠/٩).

(٣) الانتصاف (٤٦٧/١).

نصوصه المتواترة عنه وأقواله الثابتة تنافى ذلك.» (١)

الثاني: أن التوبة لا تصح من قبيح مع الإصرار على آخر. قالوا: لأن الباعث على التوبة إن لم يكن من خشية الله لم يكن توبة صحيحة، والخشية مانعة من جميع الذنوب لا من بعضها. وذهب إلى هذا طائفة من أهل الكلام وعليه أكثر المعتزلة (٢) وهو ظاهر كلام الزمخشرى هنا.

وقولهم هذا غير صحيح ويجاب عن ما ذكروه من أن الخشية توجب العموم بأن يقال: إنه قد يعلم قبح أحد الذنبين دون الآخر، وإنما يتوب مما يعلم قبحه، وأيضاً فقد يعلم قبحها ولكن هواه يغلبه فى أحدهما دون الآخر، فيتوب من هذا دون ذاك ، كمن أدى بعض الواجبات دون بعض ، فإن ذلك يقبل منه.(٣)

وبكل حال فالمعتزلة إنما بنوا قولهم فى هذه المسألة على أصلهم الفاسد وهو أن الكبيرة الواحدة توجب خلود العبد فى العذاب، وأنه يمتنع أن يكون الرجل الواحد ممن يعاقبه الله ثم يثيبه، ولهذا يقولون بحبوط جميع الحسنات بالكبيرة الواحدة، وقد أحسن ابن المنير الكلام فى بيان أصلهم هذا والرد عليه وأجاد فى ذلك.

وابن القيم رحمه الله له رأى فى هذه المسألة فقد أورد الخلاف فيها ورجح القول بأن التوبة تتبعض لأن التوبة كما تتفاضل فى كيفيتها كذلك تتفاضل فى كميتها. لكنه يرى أن التوبة لا تصح من ذنب مع الإصرار على آخر من نوعه. بعكس مالم يكن من نوعه فإنها تصح منه. وفى ذلك يقول: «والذى عندى فى هذه المسألة أن التوبة لا تصح من ذنب مع الإصرار على آخر من نوعه، وأما التوبة من ذنب مع مباشرة آخر لا تعلق له به، ولا هو من نوعه: فتصح ، كما إذا تاب من الربا، ولم يتب من شرب الخمر مثلاً فإن توبته من الربا صحيحة، أما إذا تاب من ربا الفضل ولم يتب من ربا النسيئة

---

(١) انظر: الفتاوي الكبري (٣٠٥/٢ - ٣٠٦) .

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (٧٩٤ - ٧٩٥)، والمغنى (١٤/ ٣٥٣ - ٣٦٩)، والفتاوي الكبري (٣٠٥/٢) .

(٣) انظر: الفتاوي الكبرى (٣٠٦/٢) .

وأصر عليه أو العكس فهذا لا تصح توبته»(١).

قال الله تعالى : ﴿ **إنّما التّوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثمّ يتوبون من قريب، فأولئك يتوب الله عليهم، وكان الله عليماً حكيماً** ﴾ [١٧:النساء] .

٦١ ـ **قال الزمخشري** :«﴿ **التوبة** ﴾ : من تاب الله عليه إذا قبل توبته وغفر له، يعني : إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء»(٢).

قال ابن المنيِّر : «وقد تقدم في مواضع أن إطلاق مثل هذا من قول القائل : يجب على الله كذا، مما نعوذ بالله منه ـ تعالى عن الإلزام والإيجاب رب الأرباب ـ وقاعدة أهل السنة : أن الله تعالى مهما تفضل فهو لا عن استحقاق سابق، لأنهم يقولون : إن الأفعال التي يتوهم القدرية أن العبد يستحق بها على الله شيئاً، كلها خلق الله، فهو الذي خلق لعبده الطاعة وأثابه عليها، وخلق له التوبة وقبلها منه، فهو المحسن أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً. لا كالقدرية الذين يزعمون أن العبد خلق لنفسه التوبة بقدرته وحوله، ليستوجب على ربه المغفرة بمقتضى حكمته التي توجب عليه ـ على زعمهم ـ المجازاة على الأعمال إيجاباً عقلياً، فلذلك يطلقون بلسان الجرأة هذا الإطلاق. وما أبشع ما أكد الزمخشري هذا المعتقد الفاسد بقوله : يجب على الله قبول التوبة، كما يجب على العبد بعض الطاعات . فنظر المعبود بالعبد، وقاس الخالق على الخلق .وإنه لإطلاق يتقيد عنه لسان العاقل، ويقشعر جلده استبشاعاً لسماعه، ويتعثر القلم عند تسطيره، على أن من لطف الله تعالى أن لم يجعل حاكي الكفر كافراً، ولا حاكي البدعة لضرورة ردها والتحذير منها مبتدعاً. وما بلغ الزمخشري في هذا الإطلاق إلا اغتناماً لفرصة التمسك على صحته بصيغة «على» المشعرة بالوجوب، فجعلها ذريعة لاستباحة هذا الإطلاق، ولم يجعل الله له فيها مُسْتَروحاً(٣)، فإنا نقول معاشر أهل السنة: قد وعدنا الله قبول التوبة، المستجمعة لشرائط الصحة، ووقوع هذا الموعود واجب ضرورة صدق الخبر، فمهما ورد

---

(١) مدارج السالكين (٢٧٣/١ – ٢٧٥).

(٢) الكشاف (٤٨٨/١) .

(٣) مُسْتَروحاً: من المُستراح وهو المخرج . انظر: لسان العرب (٤٦٧/٢).

من صيغ الوجوب، فمنزل على وجوب صدق الوعد. ومعنى قولنا: (صدق الخبر واجب)، كمعنى قولنا:(وجود الله واجب)، لأن أحداً لا يستوجب على الله شيئاً. ألهمنا الله الأدب في حق جلاله، وعصمنا من زيغ القول وضلاله»(١).

التعليـــق :

لا شك أن ألفاظ الزمخشري في هذا المعنى، ألفاظ نابية خارجة عن حدود الأدب، الذي يجب مراعاته مع المولى جل وعلا. وقد تقدم بيان بطلان معتقده هذا، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة (٢). وابن المنير قد أحسن في إنكاره عليه إطلاق هذه الألفاظ في حق الله، لكن ينبغي أن يعلم أن مذهب ابن المنير في هذه المسألة فيه خلل أيضاً. وذلك أنه ينكر أن تكون الأعمال سببا في حصول الثواب، أو أن العبد يستحق عليها الثواب من الله، بناءاً على معتقده الجبري الفاسد، الذي أساسه : أن العباد لا فعل لهم على الحقيقة، وإنما الفعل الحقيقي لله، فلما كان الفعل من الله والثواب منه، ولم يكن للعبد دور في ذلك، كان الجميع فضلاً من الله، ولا يخفى ما في هذا المذهب من معنى فاسد، يحاشى كلام الله وكلام رسوله أن يحمل عليه، والذي عليه أهل لحق في مثل هذه الألفاظ الواردة في هذه الآية وفي قوله تعالى : ﴿**وكان حقاً علينا نصر المؤمنين**﴾ [٤٧: الروم]، وفي قول الرسول صلى الله عليه وسلم :« .. وحق العباد على الله....»(٣)

أنه حق أوجبه هو على نفسه، ولله أن يوجب على نفسه ما يشاء، والله سبحانه لا يخلف وعده لأنه الكريم الجواد.

قال الله تعالى : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، ومن

---

(١) الانتصاف (٤٨٨/١).

(٢) انظر: (١٤٦- ١٥٠) ت .

(٣) الحديث في الصحيحين من رواية معاذ بن جبل رضي الله عنه . انظر: صحيح البخاري / كتاب الجهاد / باب اسم الفرس والحمار (٢١٦/٣). وصحيح مسلم / كتاب الإيمان/ باب الدليل علي أن من مات علي التوحيد دخل الجنة قطعاً (٥٨/١).

يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً ﴾ [٤٨. النساء].

٦٢ ـ قال الزمخشري : «فإن قلت : قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه، وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة..»(١).

قال ابن المنيِّر : «عقيدة أهل السنة أن الشرك غير مغفور البتة ، ومادونه من الكبائر مغفور لمن يشاء الله أن يغفر له . هذا مع عدم التوبة. وأما مع التوبة فكلاهما مغفور. والآية إنما وردت فيمن لم يتب، ولم يذكر فيها توبة كما ترى، فلذلك أطلق الله تعالى نفي مغفرة الشرك ، وأثبت مغفرة مادونه مقرونة بالمشيئة كما ترى ، فهذا وجه انطباق الآية على عقيدة أهل السنة. وأما القدرية فإنهم يظنون التسوية بين الشرك وبين مادونه من الكبائر، في أن كل واحد من النوعين لا يغفر بدون التوبة، ولا يشاء الله أن يغفرهما إلا للتائبين. فإذا عرض الزمخشري هذا المعتقد على هذه الآية ردته ونبت(٢) عنه، إذ المغفرة منفية فيها عن الشرك، وثابتة لما دونه مقرونة بالمشيئة . فأما أن يكون المراد فيهما من لم يتب، فلا وجه للتفضيل بينهما بتعليق المغفرة في أحدهما بالمشيئة. وتعليقها بالآخر مطلقاً، إذهما سيان(٣) في استحالة المغفرة. وإما أن يكون المراد فيهما التائب، فقد قال في الشرك : إنه لا يغفر، والتائب من الشرك مغفور له، وعند ذلك أخذ الزمخشري يقطع أحدهما عن الآخر، فيجعل المراد مع الشرك عدم التوبة، ومع الكبائر التوبة، حتى تنزل الآية على وفق معتقده، فيحملها أمرين لا تحمل واحداً منهما: أحدهما: إضافة التوبة إلى المشيئة وهي غير مذكورة، ولا دليل عليها فيما ذكر. وأيضاً لو كانت مرادة ، لكانت هي السبب الموجب للمغفرة على زعمهم عقلاً، ولا يمكن تعلق المشيئة بخلافها على ظنهم في العقل، فكيف يليق السكوت عن ذكر ما هو العمدة والموجب، وذكر ما لا مدخل له على هذا المعتقد الرديء الثاني: أنه بعد تقريره التوبة احتكم فقدرها على أحد القسمين دون الآخر. وما هذا إلا من جعل القرآن تبعاً للرأي ـ نعوذ

---

(١) الكشاف (٥١٩/١).

(٢) نبتْ : من نبا الشيء عني ينبو أي تجافى وتباعد. انظر: لسان العرب (٣٠٢/١٥).

(٣) سيان : بمعني سواء. والسيان : المثلان. قال ابن سيده: وهما سواءان وسيان مثلان.
انظر: لسان العرب (٤١١/١٤).

بالله من ذلك ـ وأما القدرية فهم بهذا المعتقد يقع عليهم المثل السائر :« السيد يعطى والعبد يمنع» .(١) لأن الله تعالى يصرح كرمه بالمغفرة للمصر على الكبائر إن شاء، وهم يدفعون فى وجه هذا التصريح، ويحيلون المغفرة بناء على قاعدة الأصلح والصلاح، التى هى بالفساد أجدر وأحق»(٢).

التعليـــق: ـ

كلام ابن المنير هو المعتقد الصحيح الموافق لظاهر الآية، وقد بينت معنى هذه الآية عند الكلام عن قوله تعالى : ﴿**ولله ما فى السموات وما فى الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم**﴾ [١٢٩: آل عمران]. بما أغنى عن إعادته هنا. والله الموفق(٣).

قال الله تعالى : ﴿ **ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليماً** ﴾ [٧٠:النساء].

٦٣ ـ قال الزمخشرى : «.. والمعنى أن ما أعطى المطيعون من الأجر العظيم ومرافقة المُنْعَم عليهم من الله، لأنه تفضل به عليهم تبعاً لثوابهم.....أو أراد أن فضل المنعم عليهم ومزيتهم من الله ، لأنهم اكتسبوه بتمكينه وتوفيقه..» (٤).

قال ابن المنير: «عقيدة أهل السنة :أن المطيع لا يستحق على الله بطاعته شيئاً، وأنه مهما أثيب به من دخول الجنة والنجاة من النار، فذاك فضل من الله، لا عن استحقاق ثابت، فهم (يقرّون)(٥) هذه الآية فى رجائها. وأما القدرية فيزعمون : أن المطيع يستوجب على الله ثواب الطاعة، وأن المقابل لطاعته من الثواب أجر مستحق، كالأجرة على العمل فى الشاهد ليس بفضل، وإنما الفضل ما يزاده العبد على حقه من أنواع الثواب، وصنوف الكرامة، فلما وردت هذه الآية ناطقة بأن جملة ما يناله عباد الله فضل من الله، اضطر الزمخشرى إلى ردها إلى معتقده، فجعل الفضل المشار إليه هو الزيادة التابعة

---

(١) لم أعثر عليه فى كتب الأمثال التى رجعت إليها.

(٢) الانتصاف (١/٥١٩-٥٢٠).

(٣) انظر: (١٥١- ١٥٤، ٢٩٢- ٢٩٣) ث.

(٤) الكشاف (١/٥٣٢).

(٥) كذا في النسخة المعتمدة. وفى النسخة (ب) (يقرءون)، وفى (خ): «يقرون» ص (١١٦).

للثواب: يعنى المستحق ، ثم اتسع فى التأويل فذكر وجهاً آخر، وهو أن يكون المشار إليه، مزايا هؤلاء المطيعين فى طاعته، (وتمييزهم) (١) بأعمالهم، وجعل معنى كونها فضلاً من الله، أنه وافقهم لاكتسابها، ومكنهم من ذلك لا غير، يعنى: وأما إحداثها فبقدرهم، وهذا من الطراز الأول. والحق أن الكل أيضاً فضل من الله بكل اعتبار، لأن معتقدنا معاشر أهل السنة : أن الطاعات والأعمال التى يتميز بها هؤلاء الخواص خلق الله تعالى وفعله، وأن قدرهم لا تأثير لها فى أعمالهم، بل الله عز وجل يخلق على أيديهم الطاعات، ويثيبهم عليها، فالطاعة إذاً من فضله وثوابها من فضله، فله الفضل على كل حال والمنة فى الفاتحة والمآل، وكفى بقول سيد البشر فى ذلك حجة وقدوة، فقد قال عليه أفضل الصلاة والسلام :«لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله، ولكن بفضل الله ورحمته» قيل :ولا أنت يا رسول الله؟ قال : «ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة» **﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا﴾** [٥٨ يونس]. اللهم اختم لنا باقتفاء السنة، وأدخلنا بفضلك المحض الجنة»(٢).

التعليـــق

كلام ابن المنيِّر كلام سديد إلا قوله :«لأن معتقدنا معاشر أهل السنة : أن الطاعات والأعمال التى يتميز بها هؤلاء الخواص خلق الله تعالى وفعله، وأن قدرهم لا تأثير لها فى أعمالهم، بل الله عز وجل يخلق على أيديهم الطاعات ويثيبهم عليها» . فقد أجراه على قاعدة الأشاعرة فى أفعال العباد: وهى أن العباد ليست لهم قدرة حقيقية مؤثرة فى الفعل، وصدور الأفعال منهم إنما يكون بطريق الاقتران بفعل الله، فهو الفاعل الحقيقى والعبد إنما هو محل لذلك الفعل، وهى التى يعبرون عنها فى اصطلاحهم بالكسب.(٣)

وهذه القاعدة التى أصلها الأشاعرة فى هذه المسألة، ما هى إلا رد فعل لمذهب المعتزلة . فإن المعتزلة لما أخرجوا أفعال العباد من خلق الله وتقديره، وزعموا أن العباد هم

---

(١) كذا فى النسخة المعتمدة. وفى النسخة (ب) (تميزهم)، وهو الموافق لما فى (خ) ص (١١٦).

(٢) الانتصاف (٥٣١/١- ٥٣٢).

(٣) انظر: ص (١٣١- ١٣٤، ١٩٣- ١٩٥)ت. وانظر: مراجع معتقد الأشاعرة فى هامش تلك الصفحات .

الخالقون لأفعالهم خيرها وشرها، ذهب هؤلاء إلى نقيضهم، وهو القول بأن العباد لا قدرة لهم على أفعالهم، وأن الفاعل الحقيقى لها هو الله .لكنهم لما ألزموا بأن ذلك هو الجبر المحض. حاولوا التخلص من ذلك فابتدعوا بدعة لا تعقل وهى قولهم بالكسب، ثم راحوا يفرقون بينها وبين مذهب الجبرية، بأمور لا يوافقهم عليها جمهور العقلاء. وليس المقصود هنا مناقشة هذه الأقوال والرد عليها، فقد سبق الكلام فيها فى غير هذا الموضع.

إنما المقصود: بيان تناقض هذين المذهبين ، ومخالفتهما للصواب الذى دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة. فإن القدرية لما قالوا: إن الإنسان هو الذى يخلق فعل نفسه، رتبوا على ذلك استحقاق الثواب عليها، وأن ذلك واجب على الله لا فضل فيه ولا منة. وجعلوا الفضل هو الزائد على هذا القدر فقط .

ثم جاء الجبرية فناقضوهم وقالوا: العبد لا تأثير له فى فعله البتة، والفاعل الحقيقى هو الله، وإذا كان الأمر كذلك، فليس لفعل العبد أثر فى حصول الثواب، وإنما ذلك محض تفضل وكرم من الله لأنه هو الفاعل وهو المثيب!!

ولقد جاء مذهب السلف الصالح من أهل السنة والجماعة وسطا بين هذين المذهبين، فلم يوجبوا على الله شيئا كما زعمت القدرية ، لكنهم آمنوا بما وعد الله به عباده المؤمنين، وبما أوجبه هو على نفسه من أجر لمن عبده واتقاه، فإن عدم رؤية العبد لنفسه حق لا ينافى ما أوجبه الله على نفسه، فإنه الكريم الذى لا يخلف وعده كما أنهم لم ينفوا أن تكون الأعمال سبباً فى حصول الثواب كما زعمت الجبرية . بل قالوا: إن الأعمال سبب فى حصول الثواب والعقاب، كما قال تعالى فى غير ما آية : ﴿...**جزاء بما كانوا يعملون**﴾ [١٧: السجدة]. لكنهم قالوا: إن هذه الأسباب لا تستقل بالحكم ، بل لا بد من عفو الله ورحمته ، فإن الله لو جازى كلّ بعمله، أو بما يستحق، لما نجا أحد من خلقه، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لن يدخل الجنة أحد بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ ! قال :ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمته.»(١)

---

(١) الحديث سبق تخريجه ص١٤٦ ، وانظر مناقشة هذه المسألة ص (١٤٦–١٥٠) ت.

قال ابن القيم رحمه الله فى شأن هاتين الطائفتين :«وهاتان الطائفتان متقابلتان أشد التقابل، وبينهما أعظم التباين، فالجبرية لم تجعل للأعمال ارتباطا بالجزاء البتة، وجوزت أن يعذب الله من أفنى عمره فى طاعته، وينعم من أفنى عمره فى معصيته. وكلاهما بالنسبة إليه سواء.... والكل عندهم راجع إلى محض المشيئة ، من غير تعليل ولا سبب، ولا حكمة تقتضى هذا بالثواب وهذا بالعقاب!

والقدرية أوجبت على الله سبحانه رعاية الأصلح، وجعلت ذلك كله بمحض الأعمال وثمناً لها، وأن وصول الثواب إلى العبد بدون عمله فيه، تنغيص باحتمال منة الصدقة عليه بلا ثمن!! فقاتلهم الله، ما أجهلهم بالله وأغرهم به! جعلوا تفضله وإحسانه إلى عبده، بمنزلة صدقة العبد على العبد حتى قالوا: إن إعطاءه ما يعطيه أجرة على عمله، أحب إلى العبد وأطيب له، من أن يعطيه فضلاً منه بلا عمل!!

والطائفتان جائرتان منحرفتان عن الصراط المستقيم الذى فطر الله عليه عباده، وجاءت به الرسل، ونزلت به الكتب وهو أن الأعمال أسباب موصلة إلى الثواب والعقاب .. ومع هذا فليست ثمناً لجزائه وثوابه، ولا هى على قدره بل غايتها ـ إذا بذل العبد فيها نصحه وجهده، وأوقعها على أكمل الوجوه ـ أن تقع شكراً له على بعض نعمه عليه..»(١).

قال الله تعالى : **﴿وإذا جاءهم أمرٌ مّن الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردّوه إلى الرّسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتّبعتم الشّيطان إلا قليلاً﴾** [النساء:٨٣].

٦٤ ـ قال الزمخشرى : « **﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته﴾** وهو إرسال الرسول، وإنزال الكتاب والتوفيق **﴿ لاتبعتم الشيطان ﴾** لبقيتم على الكفر **﴿إلا قليلاً﴾** منكم . أو إلا اتباعاً قليلاً.»(٢)

قال ابن المنيِّر : «وفى تفسير الزمخشرى هذا نظر، وذلك أنه جعل الاستثناء من

(١) مدارج السالكين (١/٩٣- ٩٤).

(٢) الكشاف (١/٥٤٢).

الجملة التي وليها بناء على ظاهر الإعراب، وأغفل المعنى . وذلك أنه يلزم على ذلك جواز أن ينتقل الإنسان من الكفر إلى الإيمان، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه، وليس لله عليه في ذلك فضل . ومعاذ الله أن يعتقد ذلك . وبيان لزومه أن لولا حرف امتناع لوجود، وقد أبانت امتناع اتباع المؤمنين للشيطان، فإذا جعلت الاستثناء من الجملة الأخيرة، فقد سلبت تأثير فضل الله في امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة، وجعلت هؤلاء المستثنين مستبدين بالإيمان وعصيان الشيطان الداعي إلى الكفر، بأنفسهم لا بفضل الله، ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك (عليك) (١) : لولا مساعدتي لك، لسلبت أموالك إلا قليلاً، كيف لم تجعل لمساعدتك أثراً في بقاء القليل للمخاطب، وإنما مننت عليه بتأثير مساعدتك في بقاء أكثر ماله لا في كله. ومن المحال أن يعتقد موحد مسلم أنه عصم في شيء من الأشياء، من اتباع الشيطان إلا بفضل الله تعالى عليه. أما قواعد أهل السنة، فواضح أن كل ما يعد به العبد عاصياً للشيطان من إيمان وعمل خير، مخلوق لله تعالى، وواقع بقدرته، ومنعم على العبد به. وأما المعتزلة فهم وإن ظنوا أن العبد يخلق لنفسه إيمانه وطاعته، إلا أنهم لا يخالفون في أن فضل الله منسحب عليه في ذلك، لأنه خلق له القدرة التي بها خلق العبد ذلك على زعمهم، ووفقه لإرادة الخير، فقد وضح لك تعذر الاستثناء من الجملة الأخيرة على تفسير الزمخشري، وما أراه إلا واهماً مسترسلاً على المألوف في الإعراب، وهو إعادة الاستثناء إلى ما يليه من الجمل، مهملاً للنظر في المعنى. ومن ثم اتخذ القاضي أبو بكر رضي الله عنه الاستثناء في هذه الآية إلى ما قبل الجملة الأخيرة، فطنة منه ويقظة، لأنه إمام مؤيد في نظره، مسدد في فكره، ثم اتخذ القاضي - رضي الله عنه - هذه الآية وزرة في الرد على من زعم الجزم بعود الاستثناء المتعقب للجمل إلى الأخيرة، ظناً منه أن ذلك واجب لا يسوغ سواه، ثم يقف في عوده إلى ما تقدم خاصة . وقد بينت عند قوله تعالى: ﴿ **فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده**﴾ [٢٤٩: البقرة]، أن الاستثناء في هذه الآية أيضاً يتعين عوده إلى الأولى، ويتعذر رده

(١) هكذا في النسخة المعتمدة . وفي النسختين (ب) و (ع) (عليه)، وهو الموافق لما في (خ) ص (١٢١).

إلى الأخيرة، لأن المعنى يأباه»(١) وهى مؤازرة للقاضى فى الرد على من حتم عود الاستثناء إلى الأخيرة، والله الموفق»(٢).

التعليــــق

ذكر المفسرون فى معنى الاستثناء من قوله تعالى : **﴿لاتبعتم الشيطان إلا قليلا﴾** عدة أقوال منها:

١ ـ أنه راجع إلى الإذاعة، وتقدير الكلام :أذاعوا به إلا قليلاً. والمقصود بالقليل (المؤمنون) وهذا قول ابن عباس. واختاره ابن جرير.(٣)

٢ ـ أنه راجع إلى المستنبطين. وتقدير الكلام : لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً.

وبه قال جماعة من العلماء. فالآية على هذين التقديرين، فيها تقديم وتأخير.(٤) وابن المنير حينما أنكر على الزمخشرى جعله الاستثناء من الجملة الأخيرة، إنما كان يقصد هذا المعنى (أى أن فى الآية تقديماً وتأخيراً) لكن تقديره للآية يختلف عما سبق. فالتقدير عنده : ولولا فضل الله عليكم، إلا قليلاً منكم، لاتبعتم الشيطان جميعاً. فهو يريد أن يجعل القليل المستثنى هو من لم يشمله فضل الله، وهو عكس ما ذكر فى القول الأول تماماً.

٣ ـ القول الثالث : أن الاستثناء راجع إلى اتباع الشيطان، فتقدير الكلام: لاتبعتم الشيطان إلا قليلا منكم. وفى القليل على هذا الوجه أقوال،

قيل: إنه خرج مخرج الاستثناء فى اللفظ، وهو دليل على الإحاطة، وأنه لولا فضل

---

(١) انظر: الانتصاف (٢٩٥/١).

(٢) الانتصاف (٥٤٢/١).

(٣) انظر: تفسير الطبرى (١٨٧/٤).

(٤) انظر: زاد المسير (١٤٨/٢) .

الله عليهم ورحمته، لم ينج أحد من الضلال .(١)

وقيل : هم أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، كانوا حدثوا أنفسهم بأمور من أمور الشيطان، إلا طائفة منهم. (٢)

وقيل المعنى: لولا فضل الله عليكم بإرسال النبى إليكم لضللتم إلا قليلاً منكم ، كانوا يستدركون بعقولهم معرفة الله، ويعرفون ضلال من يعبد غيره. (٣)

ولعل الزمخشرى ممن يرى هذا القول، ففى مذهبه: أن الناس متعبدون بحكم العقل قبل مجيء الشرع.(٤) والذى يظهر أن القول الأول، هو أقرب الأقوال إلى معنى الآية. وقد أورد الطبرى رحمه الله أوجه ترجيحه، وأجاب عن الأوجه الأخرى، وأكتفى هنا بالإحالة إليها فى تفسيره.(٥)

والمقصود هنا: أن الزمخشرى وابن المنير، إنما يلمحان فى الآية المعنى الذى يريانه مؤيدا لمعتقديهما. وهذا المعنى يتجلى باستصحاب معتقد كل منهما فى أفعال العباد، مما قد سبق بيانه فى غير هذا الموضع.(٦)

فالوجه الذى فسر به الزمخشرى الآية، يتماشى مع معتقده الذى أساسه : أن العباد يخلقون أفعالهم مستقلين عن الله، وأن هدايتهم وضلالهم كذلك .

أما ابن المنير فالذى ذهب إليه يؤيد معتقده الذى أساسه : أن العباد لا عمل لهم على الحقيقة، وإنما هى أفعال الله يجريها على أيديهم، فمن فعل على يديه الإيمان فذلك الفضل منه، ومن فعل على يديه الكفر فذلك الذى لم يتفضل عليه . وهذه بلا شك أقوال فاسدة، ومذاهب كاسدة ، لا تحتملها الآية، ولا تدل عليها من قريب أو بعيد. والله ولى التوفيق والهادى إلى سواء السبيل .

---

(١) ، (٢) انظر: تفسير الطبرى (١٨٧/٤).

(٣) انظر، زاد المسير (١٤٨/٢).

(٤) انظر: الكشاف (١٢٩/١).

(٥) انظر: تفسير الطبرى : (١٨٧/٤).

(٦) انظر: (١٣١- ١٣٤، ١٩٣) ث .

قال الله تعالى : ﴿ فما لكم فى المنـــفقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضلّ الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا﴾ [٨٨: النساء].

٦٥ ـ قال الزمخشرى : « **﴿من أضل الله﴾** من جعله من جملة الضلال، وحكم عليه بذلك أو خذله حتى ضل...»(١)

قال ابن المنير : «هو بهذين الوجهين يفر من الحق والحقيقة. أما الحق، فلأن الله هو الذى خلق الضلال لمن ضل، إذ لا خالق إلا الله. وأما الحقيقة فلأنها ـ أعنى الآية ـ اقتضت نسبة الأصل إلى فعل الله تعالى، فالتخيل فى تحريف الفاعلية إلى التسبيب ، عدول عن الحقيقة إلى المجاز. وقد علمت الباعث له على هذا المعتقد فلا نعيده»(٢)

التعليـــق :

وهذا الموضع كسابقيه / الزمخشرى يفر من نسبة خلق أفعال العباد إلى الله، ويزعم أن معنى إضلال الله لمن ضل، إنما هو تسميته ضالاً، أو منع اللطف عنه حتى خلق الضلال لنفسه، وهذا إنما هو نتيجة للأصول الفاسدة التى أصلوها، وهى تسويتهم بين الإرادة والمشيئة، وبين المحبة والرضا (٣)، وقولهم : بوجوب فعل الأصلح للعباد على الله.(٤) وبناء على هذه الأصـــول عندهم ، لا يمكن أن يضل الله أحـداً ـ أى يخلق الضلال فيه ـ لأنه لا يريد إلا ما يحبه ويرضاه ، والضلال ليس بمرضٍ ولا محبوب فلا يريده، ثم إن فعل الأصلح للعباد على الله واجب ، فلا يمكن أن يخلق فيهم ما يخالف هذه القاعدة بزعمهم!!.

أما ابن المنير: فيقف على النقيض تماماً، كما قد سبق بيانه فى غيرما موضع، فالله عنده هو خالق الضلال، وهو فاعله أيضاً ، باعتبار أن قدرة العبد لا تأثير لها فى مقدروها!! وأن المشيئة هى عين المحبة والرضا، أما أهل السنة والجماعة فقولهم فى هذا

---

(١) الكشاف (٥٤٦/١).

(٢) الانتصاف (٥٤٦/١).

(٣) انـــظر ص (١٩٩ـ ٢٠١) ث.

(٤) انــظر: ص (٢١٨ـ ٢١٩) ث.

الجانب، أعدل الأقوال ، وأسعدها بالدليل، فقد وفقوا بين خلق الله وتقديره ومشيئته، وبين فعل العبد فقالوا: الإضلال من الله: فهو الخالق له والمقدر له وهو كائن من العبد بمشيئة الله، أما الضلال فهو فعل العبد، والله هو الذى أقدره عليه وشاءه منه كوناً وقدراً، والعبد فى ذلك له قدرة ومشيئة واختيار لفعله هذا لأن الله لا يعاقب عبده إلا على فعله الاختيارى، (١) وإضلال الله للمنافقين والكافرين، إنما هو عقوبة لهم بما كسبت أيديهم، واشتملت عليه قلوبهم. كما هو نص الآية الكريمة، والله أعلم.

قال الله تعالى: **﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾** [٩٣: النساء] .

٦٦ـ قال الزمخشرى : «... هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد، والإبراق والإرعاد، أمر عظيم، وخطب غليظ، ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى من أن توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة (٢) .... والعجب من قوم يقرؤن هذه الآية ويرون ما فيها.... ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل إليهم مناهم، أن يطمعوا فى العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة...»(٣)

قال ابن المنير: «وكفى بقوله تعالى فى هذه السورة: **﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾** [٤٨: النساء]. دليلاً أبلج على أن القاتل الموحد ـ وإن لم يتب ـ فى المشيئة وأمره إلى الله، إن شاء آخذه وإن شاء غفر له، وقد مر الكلام على الآية(٤)، وما بالعهد من قدم، وأما نسبة أهل السنة إلى الأشعبية،(٥) فذلك لا يضيرهم،

(١) انظر: شفاء العليل (١٠٦). وعقيدة السلف وأصحاب الحديث (٧٦– ٧٧).

(٢) الحديث متفق عليه من رواية سعيد بن جبير رضى الله عنه عن ابن عباس رضى الله عنهما. انظر: صحيح البخارى / كتاب التفسير/ تفسير سورة الفرقان باب قوله: « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر...» (١٥/٦). وصحيح مسلم / كتاب التفسير/ حديث رقم (٢٠) (٢٣١٨/٤).

(٣) الكشاف (٥٥٠/١) .

(٤) انظر: الانتصاف (٥١٩/١– ٥٢٠).

(٥) الأشعبية: نسبة إلي أشعب الطفيلى المعروف فى كتب النوادر والأدب، وهو أشعب بن جبير، المعروف بالطامع، كان يضرب المثل بطمعه ، وأخباره كثيرة متفرقة فى كتب الأدب.
انظر : فوات الوفيات: (١٩٩/١) ، ميزان الاعتدال (٢٥٨/١) ، الأعلام (٣٣٢/١).

لأنهم إنما تطفلوا على لطف أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، ولم يقنطوا من رحمة الله، إنه لا يقنط من رحمة الله إلا القوم الظالمون» .(١)

التعليـــق :ـ

الذى عليه أهل السنة والجماعة من سلف هذه الأمة وأئمتها: أن قتل العمد من كبائر الذنوب، وأن للقاتل الذى هذا حاله توبة، وأنه لا تنفى عنه أخوة الإيمان، وأنه إذا مات من غير توبة فهو تحت مشيئة الله.(٢)

ـ أما إن له توبة فالدليل عليه قول الله تعالى: **﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً، إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً، فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما﴾** [٦٨ـ ٧٠: الفرقان]. وأما إنه لا تنفى عنه أخوة الإيمان، فالدليل عليه قول الله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة..﴾** [١٧٨: البقرة]. وقوله تعالى: **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾** [٩: الحجرات]، وأما إنه إذا مات من غير توبة فهو تحت المشيئة، فالدليل عليه قوله تعالى: **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾** [٤٨: النساء]، فأخبر أن ما دون الشرك من الذنوب تحت المشيئة إن شاء الله غفر له، وإن شاء عذبه بذنبه، ثم إن الموحدين لا يخلد منهم أحد فى النار، بل يخرجون منها بشفاعة الشافعين، وبعفو أرحم الراحمين.(٣)

أما ما قاله ابن عباس، فهو اجتهاد منه رضى الله عنه، والأدلة وأقوال الجمهور من الصحابة، ومن بعدهم من الأئمة على خلافه، وقد جاء فى بعض طرق الرواية عنه: «أن رجلاً جاء إليه فقال: ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا إلى النار، فلما ذهب قال جلساؤه: ما

---

(١) الانتصاف (١/٥٥٠).

(٢) انظر فى ذلك: دفع إيهام الاضطراب (٨٩ ، ٩٠).

(٣) انظر: (١٥١ – ١٥٤، ٢٩٢ – ٢٩٣) ث.

هكذا كنت تفتينا، قد كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك»(١) وقد قيل: إن هذه إحدى الروايتين عنه، والمشهور عنه أن له توبة، والأول محمول منه على التغليظ، (٢) وعلى هذا يكون قوله هذا راجع إلى سبب خاص، لا أنه حكم عام كما فهمه من فهمه، وبه يتبين صواب ما قرره ابن المنير وأن كلام الزمخشري مجانب للصواب والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿**ولأضلنّهم ولأمنّينّهم ولآمرنّهم فليبتّكن ءاذان الأنعم..**﴾ [١١٩: النساء].

٦٧ـ قال الزمخشري: ﴿**ولأمنينهم**﴾ الأماني الباطلة: من طول الأعمار، وبلوغ الآمال، ورحمة الله للمجرمين بغير توبة، والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة، ونحو ذلك...»(٣)

قال ابن المنير: «هو تعريض بأهل السنة الذين يعتقدون أن الموحد ذا الكبائر غير التائب، أمره يرجأ إلى الله تعالى، والعفو عنه موكول إلى مشيئته إيماناً وتصديقاً، بقوله في الآية المعتبرة في هذا: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾ والعجب أن هذه الآية تكررت في هذه السورة مرتين على أذن الزمخشري، وهو مع ذلك يتصام عنها، ويجعل العقيدة المتلقاة منها من جملة الأماني الشيطانية، نعوذ بالله من إرسال الرسن(٤) في اتباع الهوى، وكذلك أيضاً عرّض بأهل السنة في اعتقادهم صدق الوعد الصادق بالشفاعة المحمدية، وعدد ذلك أيضاً أمنية شيطانية، وما أرى من جحد الشفاعة ينالها، فلا حول ولا قوة إلا بالله، لقد مُكر بهذا الفاضل، فلا يأمن بعده عاقل ـ إنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون»(٥).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه/ كتاب الديات، (٣٦٢/٩).

(٢) انظر: تخريج الأحاديث والآثار في تفسير الكشاف / الزيلعي (٣٤٣/١).

(٣) الكشاف (٥٦٦/١).

(٤) الرسن: ـ الحبل. وهو ما كان من الأزمة علي الأنف. انظر: لسان العرب (١٨٠/١٣).

(٥) الانتصاف (٥٦٦/١).

التعليـــق :ـ

كلام ابن المنير في المسألتين هو الصواب لأنه هو الموافق لظاهر كلام الله المبين وكلام رسوله الأمين، ومذهب الزمخشري في مغفرة ما دون الشرك من الذنوب، والشفاعة في أهل الكبائر من الموحدين، مذهب باطل مخالف للمتقرر في مذهب أهل الحق والدين من سلف الأمة وأئمتها المهديين، وقد ظهر ذلك مما تقدم من تعليقات(١).

قال الله تعالى : ﴿ **ومن يعمل من الصّـلحـت من ذكر أو أنثى وهو مؤمنٌ فأولئك يدخلون الجنّة ولا يظلمون نقيراً** ﴾ [١٢٤: النساء].

٦٨ ـ قال الزمخشري : «... وأما المحسن فله ثواب ، وتوابع للثواب من فضل الله هي في حكم الثواب، فجاز أن ينقص من الفضل لأنه ليس بواجب، فكان نفي الظلم دلالة على أنه لا يقع نقصان في الفضل»(٢)

قال ابن المنير : «مدار هذا التطويل بالسؤال والجواب، على بث المعتقد الفاسد في : أن الله تعالى يجب عليه أن يثيب على الطاعات، وأن الثواب منقسم إلى واجب ليس بفضل، وإلى زيادة على الواجب وهي الفضل خاصة، وهذا المعتقد هو الذي يصدق عليه أن الشيطان مناه القدرية، حتى زعموا أن لهم على الله واجباً ـ تعالى الله عن ذلك ـ إن الله لغني عن عمل يوجب عليه حقاً، جل الله وعز، لقد نفخ الشيطان بهذه الأمنية في أذان القدرية. اللهم لا عمدة لنا إلا فضلك ، فأجزل نصيبنا منه يا كريم» .(٣)

التعليـــق:

ادعاء الزمخشري: أن الفضل هو ما زاد عن الثواب الواجب ادعاء باطل، وتكلف بارد، والأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة ترده وتبطله، كما قد سبق بيانه (٤)، وقد قابل ابن المنير هذا المذهب، بنقيضه تماماً حيث أنكر أن تكون الأعمال سبباً في حصول

---

(١) انظر: (١٥١ـ ١٥٤، ٢٢٥ - ٢٢٧، ٢٣٩- ٢٤٠، ٢٩٢- ٢٩٣) ث.

(٢) الكشاف (٥٦٨/١).

(٣) الانتصاف (٥٦٨/١).

(٤) انظر: (١٣٨- ١٤٢، ٣٣٤- ٣٣٧)ث .

الثواب، بناء على أن العبد لا فعل له على الحقيقة، وإنما الفعل فعل الله والثواب من الله، فالجميع فضل من الله، وهذا تقرير باطل كسابقه. وأهل الحق جمعوا بين الأدلة، وتوسطوا بين الجفاة والغلاة من فرق الأمة، فكانوا من الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون، فإنهم جعلوا الأعمال سبباً في حصول الثواب من الله، لأن الله عز وجل قد أقامها أسباباً ، ورتب عليها مسبباتها، وأخبر عن ذلك في كتابه ، كما في قوله تعالى: **﴿وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون﴾** [٤٣: الأعراف]، لكنهم مع هذا لم يغلوا في الأسباب كما فعلت المعتزلة، بل وقفوا بها عند حدود كونها أسبابا لا تغني بمفردها، بل لا بد للعبد من رحمة الله وعفوه ومغفرته، كما أن فضل الله على عبده سابغ في الأولى والآخرة، فهو الذي وفقه إلى الأعمال الصالحة في الدنيا، وامتن عليه بقبولها، والتجاوز عن التقصير فيها في الآخرة، وقبل هذا وبعد، ففضله عليه في بدنه وسائر أحواله مما لا يقدره إلا ربه وخالقه، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لن يدخل الجنة أحد بعمله، قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته».(١) فلا تنافي بين هذا الحديث والآية السابقة إذ توارد النفي والإثبات فيهما ليس على معنى واحد، فالمنفي في الحديث استحقاقها بمجرد الأعمال، وكون الأعمال ثمناً وعوضاً لها كما تزعم القدرية. والمثبت في الآية كون الأعمال أسباب موصلة إليها وهو رد على الجبرية الذين ينكرون الارتباط بين الأعمال والجزاء، وأن تكون الأعمال سبب في حصوله.(٢)

قال الله تعالى : **﴿إنّ الذين ءامنوا ثمّ كفروا ثمّ ءامنوا ثمّ كفروا ثمّ ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً﴾** [١٣٧:النساء].

٦٩ـ قال الزمخشري : «نفي للغفران والهداية : وهي اللطف على سبيل المبالغة التي يعطيها اللازم، والمراد بنفيها نفي ما يقتضيهما، وهو الإيمان الخالص الثابت...وهكذا ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع، لا يكاد يرجى منه

(١) الحديث سبق تخريجه ص ١٤٦.

(٢) انظر : جامع الرسائل (١/١٤٥– ١٥٢)

: مدارج السالكين (١/٩٢– ٩٦).

الثبات، والغالب أنه يموت على شر حال»(١)

قال ابن المنير: «وليس في هذه الآية ما يخالف ظاهر القاعدة المستقرة، على أن التوبة مقبولة على الإطلاق، لأن آخر ما ذكر من حال هؤلاء ازدياد الكفر، ولو كان المذكور فى آخر أحوالهم التوبة والإيمان، لاحتيج إلى الجمع بين الآية والقاعدة إذاً، وإنما يقع هذا الفصل الذى أورده الزمخشرى موقعه فى آية آل عمران، وهو قوله تعالى: **﴿إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون﴾** [[الآية: ٩٠]. وقد ظهر الآن فى الجمع بين هذه الآية والقاعدة، وجه آخر سوى ما تقدم فى آل عمران، وهو أن يكون المراد: لن يصدر منهم توبة فلن يكون قبول، من باب * على لاحب لا يهتدى بمناره* (٢) . وعلى هذا يكون خبراً لا حكماً، والمخبر عنهم من سبق فى علم الله أنه لا يتوب من المرتدين، والله أعلم، وفى قول الزمخشرى: (إن الناكث للتوبة ، العائد إليها، يغلب من حاله أنه يموت بشر حال)، نظر، فقد ورد فى الحديث «المؤمن مفتن تواب»(٣) . قال الهروى(٤): معناه يقارف

---

(١) الكشاف (٥٧٦/١).

(٢) هذا صدر بيت من شعر امرئ القيس وعجزه: إذا ساقه العود الدِّيافيُّ جرجرا

انظر: لسان العرب (١٦٥/٩). واللاحب: الطريق الواسع المنقاد الذى لا ينقطع. انظر: لسان العرب (٧٣٧/١).

(٣) الحديث: أخرجه الإمام أحمد فى مسنده من رواية علي بن أبى طالب رضي الله عنه بلفظ : «إن الله يحب العبد المؤمن المفتن التواب» انظر : مسند الإمام أحمد (٨٠/١) قال الألبانى الحديث موضوع انظر ضعيف الجامع (١٧٠٥)، وسلسلة الأحاديث الضعيفة (٩٦).

(٤) لعله يقصد بالهروى : عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفير أبو ذر، الأنصارى العمروى، المالكى، عالم بالحديث، من الحفاظ من فقهاء المالكية ، يقال له ابن السماك سمع الحديث من شيوخ عدة بهراة ، وبغداد ، ودمشق ومصر، وحدث بخراسان وبغداد والحرم. كان علي مذهب مالك، ومذهب الأشعرى، أخذ ذلك عن القاضى أبى بكر الباقلانى، وبثه بمكة، ومات بها سنة (٤٣٤) هـ. له تصانيف منها: تفسير القرآن ، المستدرك علي الصحيحين ، والسنة والصفات. انظر: تبيين كذب المفتري (٢٥٥-٢٥٦)، سير أعلام النبلاء (٥٥٤/١٧)، طبقات المفسرين / للداودى (٣٦٦/١)، الأعلام (٢٦٩/٣).

الذنب لفتنته، ثم يعقبه بالتوبة.» (١)

التعليـــق :ـ

والأمر في هذه الآية هو كما ذكر ابن المنير، فإنها لا تعارض قاعدة قبول التوبة، لأن آخر ما ذكر من حال هؤلاء الكفار، هو ازياد الكفر. أما آية آل عمران، وهي قوله تعالى: **﴿إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم﴾**، فقد ذكر العلماء أوجهاً في معناها (٢):

١ـ إن معناها : إذا أخروا التوبة إلى حضور الموت ، فتابوا حينئذ، وهذا التفسير يشهد له ، قوله تعالى: **﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن، ولا الذين يموتون وهم كفار﴾** [١٨: النساء]، ويشهد له أيضاً: أنه تعالى أشار إلى ذلك بقوله : **﴿ثم ازدادوا كفراً ﴾** فإنه يدل على عدم توبتهم في وقت نفعها(٣).قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله: «وقد تقرر في الأصول حمل المطلق على المقيد، لا سيما إذا اتحد الحكم والسبب هنا»(٤).

٢ـ وقال بعض العلماء : معنى **﴿ لن تقبل توبتهم ﴾** لن يوفقوا للتوبة حتى تقبل منهم، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى : **﴿ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً﴾** [١٣٧:النساء] .(٥)

وهذا الوجه استظهره. ابن المنير في كلامه السابق عن الآية، وهو وجه قوى وتكون الآية من باب الخبر لا الإنشاء .

٣ـ وهنا قول ثالث : اختاره ابن جرير رحمه الله : وهو أن المراد بالذين كفروا هنا من اليهود. والمعنى:

---

(١) الانتصاف (٥٧٦/١).

(٢) انظر: أضواء البيان (٢٤٦/١)، ودفع إيهام الاضطراب (٥٨- ٦٠).

(٣) انظر : دفع ايهام الاضطراب (٥٩).

(٤) أضواء البيان (٢٤٦/١).

(٥) انظر: أضواء البيان (٢٤٦/١).

إن الذين كفروا من اليهود بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم به قبل مبعثه، ثم ازدادوا كفراً بما أصابوا من الذنوب في كفرهم ، لن تقبل توبتهم من ذنوبهم التي أصابوها في كفرهم، حتى يتوبوا من كفرهم، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: **﴿وأولئك هم الضالون﴾** ، لأنه يدل على أن توبتهم مع بقائهم على ارتكاب الضلال، وعدم قبولها حينئذ.(١)

والذي يظهر : أن الوجه الأول هو الأقرب للصواب، بدليل ما ذكر من آيات مقيدة للإطلاق في هذه الآية، وقد استظهر هذا القول الشيخ الشنقيطي رحمه الله، وذكر أنه أقرب الأقوال عنده(٢) والله أعلم .

قال الله تعالى : **﴿لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً﴾** [١٤٨. النساء].

٧٠ـ قال الزمخشري : « **﴿إلا من ظلم﴾** إلا جهر من ظلم ، استثنى من الجهر الذي لا يحبه الله جهر المظلوم...»(٣).

قال ابن المنير : «ووجه التغاير أن الظالم لا يندرج في المستثنى منه، كما أن الله تعالى مقدس أن يكون في السموات أو في الأرض، فاستحال دخوله في المستثنى منه، وكذا لا يندرج المستثنى في المستثنى منه، في قولك: ما جاءني زيد إلا عمرو ، وكلام الزمخشري في هذا الفصل، لا يتحقق لي منه ما يسوغ مجازيّته فيه، لإغلاق عبارته، والله أعلم بمراده» .(٤)

التعليـــق :

قول ابن المنير هنا: إن الله تعالى مقدس أن يكون في السموات أو في الأرض ، قول

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٣٤٢/٣).

(٢) انظر: مناقشة هذه المسألة في دفع إيهام الاضطراب: (٥٧- ٥٩).

(٣) الكشاف (٥٨٢/١).

(٤) الانتصاف (٥٨٢/١).

باطل مبنى على قاعدة الأشاعرة الفاسدة فى نفى العلو والفوقية (١). وهى قاعدة باطلة، تردها الأدلة الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة، الدالة على علو الله على خلقه ومباينته لهم .

والذى عليه أهل الحق فى هذه المسألة: أن الله تعالى بائن من خلقه، فوق سمواته مستوٍ على عرشه، وأدلته على هذا المعنى أكثر من أن تحصى.(٢)

والمقصود هنا إنما هو التنبيه على هذه المغالطة، التى ذكرها ابن المنير هنا، أما مناقشة هذه المسألة، وبيان أدلتها، فسيأتى مستوفى فى موضعه بمشيئة الله.(٣)

قال الله تعالى : **﴿يسئلك أهل الكتب أن تنزّل عليهم كتاباً مّن السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرةً فأخذتهم الصّاعقة بظلمهم...﴾** [١٥٣: النساء].

٧١- قال الزمخشرى : « **﴿بظلمهم﴾** بسبب سؤالهم الرؤية، ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سموا ظالمين، ولما أخذتهم الصاعقة، كما سأل إبراهيم عليه السلام أن يريه إحياء الموتى، فلم يسمه الله ظالماً ولا رماه بالصاعقة. فتبّاً (٤) للمشبهة ورمياً بالصواعق.»(٥)

قال ابن المنيّر : «وهذا من المواضع التى استولى عليه فيها الإغفال، ولوّحَ (٦) به اتباع هواه إلى مهواة الضلال، لأنه بنى على أن الظلم المضاف إليهم، لم يكن إلا لمجرد كونهم طلبوا الرؤية، وهى محال عقلاً دنيا وآخرة على زعم القدرية، لما يلزم عندهم لو قيل بجوازها من اعتقاد التشبيه، فلذلك سمى أهل السنة المعتقدين لجوازها ووقوعها فى

---

(١) انظر مذهبهم فى ذلك فى المصادر التالية: أساس التقديس (٣٠- ٩٢)، المواقف (٢٧٠)، شرح جوهرة التوحيد (٩٢).

(٢) انظر: الحموية (٨).

(٣) انظر: (٤٤٢- ٤٥١)ث .

(٤) تبّاً: من تَبَّ تباباً وتببه: قال له تباً، أى لزمه الله خسراناً وهلاكاً. انظر: لسان العرب (٢٢٦/١).

(٥) الكشاف (٥٨٤/١- ٥٨٥).

(٦) لوح : قال فى اللسان: «ألاح بثوبه ولوح به: أخذه بيده من مكان بعيد وأداره ولمع به ليريه من يحب أن يراه. وكل من لمع بشىء وأظهره فقد لاح به ولوح» (٥٨٦/٢).

الآخرة وفاء بالوعد الصادق مشبهة، وغفل عن كون اليهود اقترحوا على موسى عليه السلام خصوصية علّقوا إيمانهم بها، ولم يعتبروا المعجز من حيث هو كما يجب اعتباره فقالوا: **﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾** [٥٥: البقرة] فهذا الاقتراح والتعنت يكفيهم ظلماً، ألا ترى أن الذين قالوا: لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً من السماء، أو حتى تفجر الأرض، أو يكون لك بيت من زخرف، كيف هم من أظلم الظلمة، وإن كانوا إنما طلبوا أموراً جائزة، ولكنهم اقترحوا فى الآيات على الله، وحقهم أن يسندوا إيمانهم إلى أى معجز اختاره الله. دل ذلك دلالة يلجأ على أن ظلمهم مسبب عن اقتراحهم، لا عن كون المقترح ممتنعاً عقلاً، والعجب بتنظير هذا السؤال لو كان المسئول جائزاً، كسؤال إبراهيم عن إحياء الموتى على زعم الزمخشرى، غفلة منه عما انطوى عليه سؤال إبراهيم عليه السلام من صريح الإيمان، حيث قال له تعالى : **﴿أولم تؤمن قال بلى﴾** [٢٦٠: البقرة]، وعما انطوى عليه سؤال هؤلاء الملاعين من محض الكفر والإصرار عليه فى قولهم: **﴿لن نؤمن لك﴾**. فصدروا كلامهم بالجحد والنفى، وأما دعاء الزمخشرى على أهل السنة بالتب والصواعق، فالله أعلم أى الفريقين أحق بها، ويكفيه هذه الغفلة التى تنادى عليه باتباع الهوى الذى يعمى ويصم، نسأل الله العصمة من الضلالة والغواية» .(١)

التعليـــق :-

ليس الأمر كما قال الزمخشرى، والصواب فيما قاله ابن المنيِّر. وإنما الزمخشرى يحاول فى مواطن كثيرة أن يتعسّف(٢) معنى الآيات لخدمة معتقده، وهو ما فعله هنا حيث إن مذهبه نفى جواز رؤية الله فى الآخرة، فجعل من هذه الآية دليلاً له على منع جوازها مطلقاً، بزعم أن الله إنما عاقبهم لأنهم طلبوا ماليس بجائز عليه، والصحيح أن قوله هذا قول باطل، وقد أجاد ابن المنير فى رد زعمه هذا، وبيان المقصود الصحيح من الآية بما لا مزيد عليه والله الموفق، وهذه المسألة أعنى (الرؤية) قد تقدم الكلام على

---

(١) الانتصاف (٥٨٤/١).

(٢) يتعسف : من العسفُ وهو ركوب الأمر بلا تدبير ولا رَوِيّة

انظر: لسان العرب (٢٤٥/٩).

جوانب منها فى غير هذا الموضع.(١)

قال الله تعالى : **﴿فبما نقضهم ميثـقهم وكفرهم بايت الله وقتلهم الأنبياء بغير حقّ وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا﴾** [١٥٥: النساء].

٧٢ـ قال الزمخشرى : «فإن قلت: هلا زعمت أن المحذوف الذى تعلقت به الباء مادل عليه قوله: **﴿بل طبع الله عليها﴾** فيكون التقدير: فبما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم، بل طبع الله عليها بكفرهم؟ قلت : لم يصح هذا التقدير لأن قوله: **﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾** رد وإنكار لقولهم: **﴿قلوبنا غلف﴾** فكان متعلقاً به، وذلك أنهم أرادوا بقولهم: **﴿قلوبنا غلف﴾** أن الله خلق قلوبنا غلفاً ، أى فى أكنة لا يتوصل إليها شيء من الذكر والموعظة، كما حكى عن المشركين: **﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾** [٢٠: الزخرف]، وكمذهب المجبرة أخزاهم الله، فقيل لهم : بل خذلها الله ومنعها الألطاف بسبب كفرهم، فصارت كالمطبوع عليها، لا أن تخلق غلفاً غير قابلة للذكر، ولا متمكنة من قبوله...» (٢).

قال ابن المنيِّر : «هؤلاء قوم زعموا أن لهم على الله حجة بكونه خلق قلوبهم غير قابلة للحق، ولا متمكنة من قبوله، فكذبهم فى قولهم لأنه خلق قلوبهم على الفطرة، أى أن الإيمان وقبول الحق من جنس مقدورهم، كما هو من جنس مقدور المؤمنين، وذلك هو المعبر بالتمكن، وبخلقهم ميسرين للإيمان، متأتياً منهم قبول الحق، قامت عليهم حجة الله، إذ يجد الإنسان بالضرورة الفرق بين قبول الحق والدخول فى الإيمان، وبين طيرانه فى الهواء ومشيه على الماء، ويعلم ضرورة بأن الإيمان ممكن منه، كما يعلم أن الطيران غير ممكن منه عادة، فقد قامت الحجة وتبلجت ـ ألا لله الحجة البالغة ـ فمن هذا الوجه اتجه الرد عليهم، لا كما يزعمه الزمخشرى من أن لهم قدرة على الإيمان يلحقونه بها لأنفسهم ويقرونه فى قلوبهم، وتلك القدرة موجودة سواء أُوجد الفعل أم لا،

(١) انظر: (٢٢٧- ٢٣٣، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٨) ث.

(٢) الكشاف (٥٨٥/١- ٥٨٦).

كالسيف المعد في يد القاتل للقتل سواء وجد أو لا، وأن هذه القدرة التي هي كالآلة للخلق على زعمه يصرفها العبد حيث شاء في إيمان وكفر، وافق ذلك مشيئة الله أو لا، وأن هؤلاء صرفوا قدرتهم إلى خلق الكفر لأنفسهم على خلاف مشيئة الله تعالى، فلذلك يعرض الزمخشري بأهل السنة، القائلين: بأن الله تعالى لوشاء من عبدة الأوثان أن لا يعبدوها لما عبدوها، وتسميتهم لذلك مجبرة، ويجعل قوله تعالى: **﴿وقالوا لوشاء الرحمن ما عبدناهم﴾** [٢٠: الزخرف]. رداً على الأشعرية كما هو رد على الوثنية، ويغفل عن النكتة التي نبهنا عليها، وهي: أن الرد على الوثنية بذلك لم يكن إلا لأنهم ظنوا أن هذا المقدار يقيم لهم الحجة على الله، ولذلك قال تعالى عقيب ذلك: **﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾** [١٤٩:الأنعام]، فأوضح الله تعالى أن الرد عليهم لم يكن لقولهم: إن الله لو شاء لهداكم أجمعين، ولكن إنما كان الرد لظنهم أن ذلك حجة على الله بقوله: **﴿فلله الحجة البالغة﴾**. فهذا التقرير هو الإيمان المحض والتوحيد الصرف، وما عداه من الإشراك الصراح فخزي، نعوذ بالله منه»(١).

التعليـــق :ـ

هذه الآية كشبيهاتها من الآيات التي ورد فيها (أن الله أضل الكافرين، أو جعل على قلوبهم أكنة، أوصرفها عن الإيمان) لم يهتد الزمخشري ولا ابن المنير فيها إلى الصواب، بل أولها كل واحد منهما حسب ما يوافق معتقده، وقواعد مذهبه. (٢)

فالزمخشري يفر من اعتقاد: أن الله هو الذي يخلق الطبع، فيمن استحق ذلك، وأن ذلك بمشيئة الله وإرادته بناء على قاعدته في أفعال العباد، والصلاح والأصلح، فيؤول معنى الطبع على قلوب الكفار بأنه: خذلها ومنعها الألطاف حتى صارت كالمطبوع عليها !!

أما ابن المنير: فيثبت أن الطبع مخلوق لله كائن بمشيئته وإرادته، لكن العبد ليس لقدرته تأثير في اكتساب ذلك أو منعه، بل ذلك كله محض خلق الله وفعله. لأن الله

---

(١) الانتصاف (٥٨٦/١).

(٢) انظر الرد عليهم في المواضع الآتية (١٧٣- ١٧٦) ث.

هو الفاعل الحقيقى لأفعال العباد عنده!! ومع هذا فالكافر الذى هذا حاله ـ أى المطبوع على قلبه ـ مكلف بالإيمان على مذهب ابن المنير وغيره من الأشاعرة، فى جواز تكليف مالا يطاق للاشتغال بضده .

وفى الحقيقة أن الآية ليس فيها دليل لأحد من الفريقين أعنى ـ القدرية والجبرية ـ بل على العكس هى دالة على بطلانهما وفسادهما ووجه ذلك :ـ

إن الآية الكريمة: فيها إثبات أن الطبع على قلوب الكافرين هو من فعل الله وخلقه وتقديره، وهذا فيه رد على القدرية النفاة (من المعتزلة وغيرهم) الذين يزعمون:أن الله لا يمكن أن يخلق ما فيه شر أو خلاف الأصلح للعباد بزعمهم، ويخرجون هذا الأمر عن قدرة الله وإرادته .

كما أن فيها إثبات: أن الطبع على قلوبهم إنما كان بسبب كفرهم وإعراضهم، واستبدالهم الكفر بالإيمان، ففيه إثبات القدرة، والإرادة والاختيار، لهؤلاء الكفار على عملهم هذا، وهذا فيه رد على الجبرية ومن وافقهم. وبناء على هذا التقدير فليس للكافرين الذين طبع على قلوبهم حجة على الله . فإن الله خلقهم قادرين مختارين ، فلما اختاروا الكفر على الإيمان طبع الله على قلوبهم بسبب ذلك الاختيار، فوقع بذلك ما سبق به علم الله الأزلى وتمت به كتابته ومشيئته(١) . والله أعلم .

قال الله تعالى : **﴿ورسلاً قد قصصنهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما﴾** [١٦٤: النساء].

٧٣ ـ قال الزمخشرى : « ... ومن بدع التفاسير أنه من الكلم(٢)، وأن معناه : جرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن» .(٣)

قال ابن المنير : «وإنما ينقل هذا التفسير عن بعض المعتزلة، لإنكارهم الكلام القديم الذى هو صفة الذات، إذ لا يثبتون إلا الحروف والأصوات قائمة بالأجسام، لا

---

(١) انظر: (١٧٦ – ١٧٧) ث.

(٢) الكَلْمُ : الجرح، والجمع كُلُوم وكِلامٌ . انظر : لسان العرب (١٢/ ٥٢٤).

(٣) الكشاف (٥٩١/١).

بذات الله تعالى، فيرد عليهم بجحدهم كلام النفس، إبطال خصوصية موسى عليه السلام فى التكليم، إذ لا يثبتونه إلا بمعنى سماعه حروفاً وأصواتاً، قائمة ببعض الأجرام، وذلك مشترك بين موسى وبين كل سامع لهذه الحروف، حتى المشرك الذى قال الله فيه: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ [٦: التوبة]. فيضطر المعتزلى إلى إبطال الخصوصية الموسوية بحمل التكليم على التجريح. وصدق الزمخشرى: إنه من بدع التفاسير التى ينبو عنها الفهم، ولا يبين بها إلا الوهم، والله الموفق». (١)

التعليـــق :ـ

كلام الله من المسائل التى غلطت فيها المعتزلة والأشاعرة على حد سواء، فالمعتزلة أنكروا أن يكون الله متكلم بكلام يقوم بذاته، وزعموا أن كلامه لا بد أن يقوم بغيره من الأجسام،أما هو فلا يمكن أن يصدر منه كلام، لأنه لو صدر منه كلام، لكان محلاً للحوادث بزعمهم، ولا يخفى ما فى قولهم هذا من الفساد، وقد قابلهم الأشاعرة فى معرض الرد عليهم، بمذهب يشابه مذهبهم فى البطلان فزعموا : أن الكلام إنما هو ما كان قائماً بذاته تعالى، ولا تعلق له بقدرته، ومشيئته. وأنكروا أن يكون بحرف وصوت!! هذا هو مجمل القولين فى هذه المسألة بينت ذلك لمعرفة حقيقة كلام الزمخشرى وابن المنير فى هذا الموضع، وهو المقصود هنا أما مناقشة هذه المسألة وبيان القول الحق فيها بأدلته، فسيأتى مستوفى فى موضعه إن شاء الله . (٢)

قال الله تعالى: **﴿رسلاً مبشّرين ومنذرين لئلا يكون للنّاس على الله حجّة بعد الرّسل، وكان الله عزيزاً حكيماً﴾** [١٦٥: النساء].

٧٤ـ قال الزمخشرى: «فإن قلت: كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل، وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التى يكون النظر فيها موصل إلى المعرفة، والرسل فى أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر فى تلك الأدلة، ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها؟ قلت : الرسل منبهون عن الغفلة، وباعثون على النظر...فكان

---

(١) الانتصاف (٥٩١/١).

(٢) انظر: ص (٤٨٢– ٤٨٨، ٦٤١– ٦٤٣) ث .

إرسالهم إزاحة للعلة، وتتميماً لإلزام الحجة...»(١).

قال ابن المنير: «قاعدة المعتزلة فى التحسين والتقبيح العقليين ، تجرهم وتجرؤهم إلى إثبات أحكام الله تعالى بمجرد العقل، وإن لم يبعث رسولاً، فيوجبون بعقولهم، ويحرمون ويبيحون على وفق زعمهم، ومما يوجبونه قبل ورود الشرع : النظر فى أدلة المعرفة ولا يتوقفون على ورود الشرع الموجب ، فمن ثم يلزمون بعد خبط وتطويل، أن من ترك النظر فى الأدلة قبل ورود الشرع، فقد ترك واجباً استحق به التعذيب، وقد قامت الحجة عليه فى الوجوب وإن لم يكن شرع، وإذا تليت عليهم هذه الآية وهى قوله: **﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾** [النساء: ١٦٥]، وقيل لهم أما هذه الآية تناديكم يا معشر القدرية أن الحجة إنما قدمت على الخلق بالأحكام الشرعية المؤدية إلى الجزاء بإرسال الرسل لا بمجرد العقل، فما تقولون فيها؟ صمّت حينئذ آذانهم وغبروا (٢) فى وجه هذا النص، وغيروه عما هو موضوع له، فقالوا: المراد أن الرسل تتمم حجة الله وتنبه على ما وجب قبل بعثها بالعقل، كما أجاب به الزمخشرى، وقريباً من هذا التعسف يقولون إذا ورد عليهم قوله تعالى: **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾** [الإسراء: ١٥]. وربما يدلس على ضعفة المطالعين لهذا الفصل من كلام الزمخشرى قوله: إن أدلة التوحيد والمعرفة منصوبة قبل إرسال الرسل، وبذلك تقوم الحجة فنظن أن ذلك جار على سنن الصحة، إذ المعرفة باتفاق، والتوحيد بإجماع ، إنما طريقه العقل لا النقل الذى يلبس عليه أن النظر فى أدلة التوحيد هو فعل المكلف ليس بالحكم الشرعى، بل الحكم وجوب النظر، والمعرفة متلقاة من العقل المحض، والوجوب متلقى من النقل الصرف، وبه تقوم الحجة ، وعليه يرتب الجزاء، والله سبحانه ولى التوفيق والمعونة»(٣).

التعليـــق :ـ

قد تقدم الكلام على هذه المسألة، وبيان الأقوال فيها ومناقشتها، وبيان الرأى

---

(١) الكشاف (٥٩١/١).

(٢) غبروا : من الغبار وهو التراب إذا ثار وعلا. انظر: لسان العرب (٤/٥).

(٣) الانتصاف (٥٩١/١).

الصحيح بأدلته(١)، والذى تجدر الإشارة إليه فى هذا الموضع: أنه انبنى على قول المعتزلة بالحسن والقبح العقليين: قولهم: بأن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة (التى دل العقل على قبحها) ولو لم يبعث الله إليهم رسولاً .

وهذا خلاف النصوص التى دلت على أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع، فإن كون الفعل فى نفسه قبيحاً، لا يلزم أن يكون فاعله معاقباً فى الآخرة ، إذا لم يرد الشرع بذلك ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**﴾ [١٥:الإسراء].

وقال تعالى : ﴿**رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾ [١٦٥: النساء] .

وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «... لا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين» (٢).

والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة، ترد على من قال: إن الخلق يعذبون فى الأرض بدون رسول يرسل إليهم.(٣)

كما أن أحكام الأفعال (من إيجاب وتحريم وأمر ونهى) إنما تستفاد من خطاب الشرع، فالله حرم المحرمات فحرمت، وأوجب الواجبات فوجبت، فمعناه شيئان: إيجاب وتحريم، وذلك كلام الله وخطابه، والثانى: وجوب وحرمة، وذلك صفة للفعل، والله تعالى حكيم، علم بما تتضمنه الأحكام من المصالح، فأمر ونهى لعلمه بما فى الأمر والنهى، والمأمور والمحظور، من مصالح العباد ومفاسدهم، وهو أثبت حكم الفعل ، وأما صفته فقد تكون ثابتة بدون الشرع.(٤)

---

(١) انظر ص(٢٠٨- ٢١٢، ٢١٩- ٢٢١، ٢١٥- ٢١٧) ث .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه من رواية المغيرة رضى الله عنه واللفظ له / كتاب التوحيد/ باب قول النبى صلي الله عليه وسلم لا شخص أغير من الله (١٧٤/٨). ومسلم فى صحيحه من رواية عبد الله بن مسعود رضى الله عنه/ كتاب التوبة / باب غيرة الله وتحريم الفواحش (٢١١٤/٤).

(٣) (٤) انظر: مجموع الفتاوي (٤٣٤/٨- ٤٣٥).

وأدلة التوحيد وإن كانت موجودة فى الكون، ويستطيع العقل أن يستقل بمعرفة الكثير منها، إلا أن الحجة لا تقوم على البشر بمجرد تلك المعرفة، كما زعم الزمخشرى ولا يثبت بها حكم شرعى، ولا يترتب عليها ثواب ولا عقاب، قبل إرسال الرسل. وإنما قامت الحجة على الناس وتبينت لهم أحكام الأفعال عن طريق الرسل.

قال الله تعالى : **﴿إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا﴾** [١٦٨: النساء].

٧٥ـ قال الزمخشرى: « **﴿كفروا وظلموا﴾** جمعوا بين الكفر والمعاصى، وكان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر لأنه لا فرق بين الفريقين، فى أنه لا يغفر لهما إلا بالتوبة!!»(١)

قال ابن المنير: «يعدل من الظاهر، لعله يتروح إلى بث طرف من العقيدة الفاسدة فى وجوب وعيد العصاة، وأنهم مخلدون تخليد الكفار، وقد تكرر ذلك منه، وهذه الآية تنبو عن هذا المعتقد، فإنه جعل الفعلين ـ أعنى الكفر والظلم ـ كليهما صلة للموصول المجموع، فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من آحاده، ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا.،فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع ، فكذلك لو عطفت عليه فعلاً آخر لزم فيه ذلك ضرورة. والله الموفق»(٢).

التعليـــق :ـ

ليس للزمخشرى دليل من الآية على ما ذهب إليه فى قوله : (بأن أصحاب الكبائر داخلون فى هذه الآية) والصواب هو ما ذكره ابن المنير من أن الآية واردة فيمن وقع منه كلا القولين معلًـأعنى الكفر والظلمـ هذا الذى يفيده ظاهر الآية ، ثم إن لفظ الظلم (كلفظ الشرك والكفر) منه أكبر وأصغر.

فالأكبر منه كما فى قوله تعالى: **﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾** [١٣: لقمان].

والأصغر كما فى قوله تعالى: **﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم**

---

(١) الكشاف (٥٩٢/١- ٥٩٣).

(٢)الانتصاف (٥٩٢/١).

ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ....﴾ [٣٢: فاطر]. وقوله تعالى : **﴿ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾** [٢٢٩: البقرة]. والظلم فى الآية قد يراد به الأول ، فلا نزاع أنه لا يغفر إلا بالتوبة، وقد يراد به الثانى وعند ذلك فلابد من القول: أن هؤلاء وقع منهم كلا الفعلين (الكفر والمعاصى) مجتمعة لأنه قد تقرر فى معتقد أهل السنة والجماعة، أن المعاصى فيما دون الشرك والكفر، إذا مات مرتكبها من غير توبة، فهو تحت المشيئة (إن شاء الله غفر له وإن شاء عذبه) ولا يجزم بأنه غير مغفور له، كما زعمه الزمخشرى، وانظر مناقشة هذه المسألة فيما تقدم.(١)

قال الله تعالى : **﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملئكة المقرّبون، ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا﴾** [١٧٢: النساء].

٧٦ـ قال الزمخشرى: «لن يأنف ولن يذهب بنفسه عزة... **﴿ولا الملائكة المقربون﴾** ولا من هو أعلى منه قدراً، وأعظم منه خطراً، وهم الملائكة الكروبيون (٢) الذين حول العرش...»(٣).

قال ابن المنير: «وقد كثر الاختلاف فى تفضيل الأنبياء على الملائكة، فذهب جمهور الأشعرية إلى تفضيل الأنبياء، وذهب القاضى أبو بكر منا والحليمى(٤) وجماعة المعتزلة إلى تفضيل الملائكة، واتخذ المعتزلة هذه الآية عمدتهم فى تفضيل الملائكة من حيث الوجه الذى استدل به الزمخشرى، ونحن بعون الله نشبع القول فى المسألة من حيث الآية فنقول : أورد الأشعرية على الاستدلال بها أسئلة :

---

(١) انظر: ص (١٥١- ١٥٤،٢٤٢- ٢٤٣) ث.

(٢) الكروبيون: سادة الملائكة ، منهم جبريل ، وميكائيل، وإسرافيل. وهم المقربون، وقيل هم: حملة العرش. انظر : لسان العرب (٧١٤/١)، وانظر: الحبائك فى أخبار الملائك (١٠٧).

(٣) الكشاف (٥٩٤/١- ٥٩٦).

(٤) هو القاضى العلامة ، رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر، أبو عبد الله ، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخارى الشافعى. كان متفنناً، سيال الذهن، مناظراً، طويل الباع فى الأدب والبيان ولد سنة (٣٣٨) هـ ببخاري وقيل بل ولد بجرجان. وتوفى سنة (٤٠٣) هـ. له مصنفات نفيسة منها: منهاج الدين فى شعب الإيمان، وآيات الساعة وأحوال القيامة. انظر: اللباب (٣١٣/١)، وفيات الأعيان (١٣٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٢٣١/١٧)، شذرات الذهب (١٦٧/٣).

أحدها: أن سيدنا محمداً عليه أفضل الصلاة والسلام، أفضل من عيسى عليه الصلاة والسلام، فلا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح أن تكون أفضل من محمد عليه الصلاة والسلام، وهذا السؤال إنما يتوجه إذ لم يدع مورده أن كل واحد من آحاد الأنبياء أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة، وبين طائفتنا في هذا الطرف خلاف.

السؤال الثاني: أن قوله : ﴿ **ولا الملائكة المقربون** ﴾ صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة، فهذا يقتضى كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح، ولا يلزم أن يكون كل واحد منهم أفضل من المسيح، وفي هذا السؤال أيضاً نظر، لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة، فقد يقال: يلزم القول بأنه أفضل من الكل، كما أن النبي عليه الصلاة والسلام لما كان أفضل من كل واحد من آحاد الأنبياء كان أفضل من كلهم، ولم يفرق بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف في هذا المعنى، وقد كان بعض المعاصرين يفصل بين التفضيلين، وادعى أنه لا يلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة، ولم يثبت عنه هذا القول، ولو قال أحد فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة، والأحاديث متوافرة بذلك، وحينئذ لا يخلو، إما أن ترفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق على أنه أفضل من كل واحد منهم، أو لا ترفع درجة أحد منهم عليه، لا سبيل إلى الأول، لأنه يلزم منه رفع المفضول على الأفضل، فتعين الثاني ـ وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ـ ضرورة ، فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعاً.

الثالث: أنه عطف الملائكة على المسيح بالواو، وهي لا تقتضي ترتيباً، وأما الاستشهاد بالمثال المذكور على أن الثاني أبداً يكون أعلى رتبة، فمعارض بأمثلة لا تقتضي ذلك، كقول القائل: ما عابني على هذا الأمر زيد ولا عمرو. قلت: وكقولك: لا تؤذ مسلماً ولا ذمياً(١)، فإن هذا الترتيب وجه الكلام ، والثاني أدنى وأخفض درجة، ولو

(١) الذمي : هو المعاهد، وسمي بذلك لأنه أعطى الأمان على ذمة الجزية التي تؤخذ منه – انظر لسان العرب. (٢٢١/١٢).

ذهبت تعكس هذا، فقلت: لا تؤذ ذمياً ولا مسلماً ليجعل الأعلى ثانياً ، لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة، وهذا المثال بين ما يورد فى نقض القانون المقرر، ولكن الحق أولى من المراء ، وليس بين المثالين تعارض، ونحن نمهد تمهيداً يرفع اللبس ويكشف الغطاء فنقول: النكتة فى الترتيب فى المثالين الموهوم تعارضهما واحدة، وهى توجب فى مواضع تقديم الأعلى، وفى مواضع تأخيره، وتلك النكتة مقتضى البلاغة النائى عن التكرار والسلامة عن النزول ، فإذا اعتمدت ذلك فمهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولاً بالنسبة إلى أوله، أو يكون الآخر مندرجاً فى الأول قد أفاده، وأنت مستغن عن الآخر، فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى، واستئنافاً لفائدة لم يشتمل عليها الأول، مثاله الآية المذكورة، فإنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة، لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه، لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً لله غير مستنكف من العبودية، لزم من ذلك أن من دونه فى الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله وهم الملائكة على هذا التقدير، فلم يتجدد إذاً بقوله: ﴿**ولا الملائكة المقربون**﴾ إلا ما سلف أول الكلام، وإذا قدرت المسيح مفضولاً بالنسبة إلى الملائكة ، فإنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له، إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة، إذ لم يستلزم الأول الآخر، فصار الكلام على هذا التقدير تتجدد فؤائده وتتزايد، وما كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز، لأنه الغاية فى البلاغة، وبهذه النكتة يجب أن تقول : لا تؤذ مسلماً ولا ذمياً، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب فى الآية، لأنك إذا نهيته عن إيذاء المسلم، فقد يقال: ذاك من خواصه، احتراماً للإسلام. فلا يلزم من ذلك نهيه عن الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية، فإذا قلت: ولا ذمياً، فقد جددت فائدة لم تكن فى الأول ، وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت: لا تؤذ ذمياً، فهم المنهى أن أذى المسلم أدخل فى النهى، إذ يساوى الذمى فى سبب الاحترام وهو الإنسانية مثلاً ، ويمتاز عنه بسبب أجل وأعظم وهو الإسلام، فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى

المسلم، فإن قلت: ولا مسلماً، لم تجدد له فائدة، ولم تعلمه غير ما علمه أولا، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيره، ولا يميز لك ذلك إلا السياق، وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى: **﴿فلا تقل لهما أف﴾** [٢٣: الإسراء]، استغناء عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقدير الأدنى، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن تريد نهياً عن أعلى من التأفيف والإنهار، لأنه مستغنى وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها **﴿ما فرطنا فى الكتاب من شيء﴾** [٣٨: الانعام]، ولما اقتضى الإنصاف تسليم مقتضى الآية لتفضيل الملائكة، وكانت الأدلة على تفضيل الأنبياء عتيدة عند المعتقد لذلك ، جمع بين الآية وتلك الأدلة بحمل التفضيل فى الآية على غير محل الخلاف ، وذلك أن تفضيل الملائكة فى القوة وشدة البطش، وسعة التمكن والاقتدار، قال : وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية، لأن المقصود الرد على النصارى فى اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام، مستندين إلى كونه أحيى الموتى، وأبرأ الأكمه والأبرص، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة، فناسب ذلك أن يقال: هذا الذى صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى، بل من هو أكثر خوارق وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام، وقد بلغ من قوته وإقدار الله له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه، فقلب عاليها سافلها، فيكون تفضيل الملائكة إذاً بهذا الاعتبار، لا خلاف أنهم أقوى وأبطش، وأن خوارقهم أكثر، وإنما الخلاف فى التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات فى دار الجزاء، وليس فى الآية عليه دليل، ولما كان أكثر ما لبس على النصارى فى ألوهية عيسى كونه مخلوقاً أى موجوداً من غير أب، أنبأنا الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله، بل ولا الملائكة المخلوقين من غير أب ولا أم، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من قدرته بالأعجب، إذ عيسى مخلوق من أم، وآدم من غير أم ولا أب، ولذلك قال: **﴿خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾** [٥٩: آل عمران]، ومدار هذا البحث على النكتة التى نبهت عليها، فمتى استقام

اشتمال المذكور أياما على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد، فقد استد النظر وطابق صيغة الآية ، والله أعلم . وعلى الجملة فالمسألة سمعية والقطع فيها معروف بالنص الذى لا يحتمل تأويلاً ووجوده عسر، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وما أحسن تأكيد الزمخشرى لاستدلاله ببعث الملائكة المعنيين بأنهم المقربون، ومن ثم ينشئ ظهور من فصل القول فى الملائكة والأنبياء ، فلم يعمم التفضيل فى الملائكة ولا فى الأنبياء، بل فضّل ثم فصّل ، وليس الغرض إلا ذكر محامل الآية، لا البحث فى اختلاف المذاهب، والله الموفق» (١).

التعليــــق :ـ

قد تكلم الناس فى المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر، واشتد النزاع فيها بين المتأخرين من المعتزلة والأشاعرة . وينسب إلى أهل السنة تفضيل صالحى البشر والأنبياء فقط على الملائكة .(٢)

وإلى المعتزلة تفضيل الملائكة .(مذهب الزمخشرى) (٣) . وأتباع الأشعرى على قولين: منهم من يفضل الأنبياء والأولياء (مذهب ابن المنير) .

ومنهم من يقف ولا يقطع فى ذلك بشيء، وحكى عن بعضهم ميلهم إلى تفضيل الملائكة .(٤) ومن الناس من فصل تفصيلاً آخر فقال : أما الملائكة المدبرون للسموات والأرض وما بينهما، والموكلون ببنى آدم فصالحو البشر والأنبياء أفضل منهم، وأما الكروبيون الذين يرتفعون عن ذلك فلا أحد أفضل منهم، وربما خص بعضهم نبينا صلى الله عليه وسلم، واستثناوه من عموم البشر، إما تفضيلاً على جميع أعيان الملائكة، أو على المدبرين منهم أمر العالم .(٥)

(١) الانتصاف (١/٥٩٤– ٥٩٦).

(٢) انظر: شرح الطحاوية (٢٧٥).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (٤٣٩)، وشرح الطحاوية (٢٧٥).

(٤) كالرازى انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين / الرازى (٢٢١)، أصول الدين/ الرازى (١٠١)، المواقف (٣٦٧)، شرح المقاصد (٥/٦٢– ٧٢).

(٥) انظر مجموع الفتاوي (٤/٣٥٦– ٣٥٧)، وانظر: شرح الطحاوية (٢٧٥، ٢٧٦).

قال ابن أبى العز(١): فى شرحه للطحاوية ـ بعد أن ذكر أقوال الناس فى هذه المسألة : «وكنت ترددت فى الكلام على هذه المسألة، لقلة ثمرتها، وأنها قريب مما لا يعنى.... وحملنى على بسط الكلام هنا أن بعض الجاهلين يسيئون الأدب بقولهم: كان الملك خادماً للنبى صلى الله عليه وسلم ! أو : أن بعض الملائكة خدام بنى آدم !!.

والتفضيل ـ إذا كان على وجه التنقص، أو الحمية والعصبية للجنس ـ لا شك فى رده... والمعتبر رجحان الدليل، ولا يهجر القول لأن بعض أهل الأهواء وافق عليه، بعد أن تكون المسألة مختلفاً فيها بين أهل السنة ... والأدلة فى هذه المسألة من الجانبين إنما تدل على الفضل، لا على الأفضلية ولا نزاع فى ذلك» ،(٢) ثم نقل كلاماً للشيخ تاج الدين الفزارى (٣) رحمه الله من آخر كتابه المسمى:«الإشارة فى البشارة فى تفضيل البشر على الملك» ،قال :«اعلم أن هذه المسألة من بدع علم الكلام، التى لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة، ولا من بعدهم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كبير من المقاصد، ولهذا خلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشأن، وامتنع من الكلام فيها جماعة من الأعيان، وكل متكلم فيها من علماء الظاهر بعلمه، لم يخل كلامه عن ضعف واضطراب»(٤).

---

(١) هو على بن على بن محمد بن أبى العز، الحنفى الدمشقى: فقيه، كان قاضى القضاة بدمشق، ثم بالديار المصرية ثم بدمشق. وامتحن بسبب اعتراضه علي قصيدة لابن أيبك الدمشقى ولد عام (٧٣١) هـ، وتوفى عام (٧٩٢) هـ. له كتب منها: التنبيه علي مشكلات الهداية، والنور اللامع فيما يعمل به فى الجامع، وشرح العقيدة الطحاوية. انظر: الدرر الكامنة (٨٧/٣)، شذرات الذهب (٣٢٦/٦)، هدية العارفين (٧١٩/١)، الأعلام (٣١٣/٤).

(٢) شرح الطحاوية (٢٧٧).

(٣) هو : - عبد الرحمن بن إبراهيم البدرى، الفزارى المصرى الأصل، الدمشقى الشافعى، تاج الدين، أبو محمد، فقيه أصولى، أديب، ولد فى ربيع الأول سنة (٦٢١) هـ، وسمع من خلق ودرس وناظر، وصنف، وتخرج به جماعة من القضاة والمدرسين والمفتين، وتوفى بدمشق (سنة ٦٩٠) هـ له مصنفات منها: شرح الورقات لإمام الحرمين، وشرح التعجيز فى مختصر الوجيز، وكشف القناع فى حل السماع . انظر: فوات الوفيات (٢٦٣/٢) البداية والنهاية (٣٤٤/١٣)، شذرات الذهب (٤١٣/٥) هدية العارفين (٥٢٥/١).

(٤) شرح الطحاوية (٢٧٨).

أما شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ فله رأى خاص فى هذه المسألة، فقد قال بعد أن نقل أقوال الناس فيها:«هذا ما بلغنى من كلمات الآخرين فى هذه المسألة . وكنت أحسب أن القول فيها محدث حتى رأيتها أثرية سلفية صحابية فانبعثت الهمة إلى تحقيق القول فيها»(١).

ثم استدل على أنها صحابية بما ثبت عن عبد الله بن سلام(٢) أنه قال :«ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من محمد فقيل له : ولا جبريل ولا ميكائيل؟ فقال للسائل : أتدرى ما جبريل وميكائيل؟! إنما جبريل وميكائيل، خلق مسخر كالشمس والقمر، وما خلق الله خلقاً أكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم»(٣).

ويؤيد هذا الذى ذهب إليه شيخ الإسلام من أن المسألة صحابية سلفية، ما ذكره ابن كثير ـ رحمه الله ـ فى كتابه : (البداية والنهاية) أن عمر بن عبد العزيز رحمه (٤) الله

---

(١) مجموع الفتاوي (٣٥٧/٤).

(٢) هو : عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي، أبو يوسف: صحابي جليل. أسلم عند قدوم النبي صلي الله عليه وسلم المدينة، وكان اسمه «الحصين» فسماه رسول الله صلي الله عليه وسلم «عبد الله» . وفيه نزلت الآية: «وشهد شاهد من بنى إسرائيل» الآية (١٠) الأحقاف . والآية :«ومن عنده علم الكتاب» الآية (٤٣) الرعد. شهد مع عمر فتح بيت المقدس والجابية. اعتزل الفتنة التى كانت بين على ومعاوية . توفى بالمدينة سنة (٤٣) هـ . له (٢٥) حديثاً.

انظر: أسد الغابة (٢٦٤/٣)، سير أعلام النبلاء (٤١٣/٢)، الإصابة (٨٠/٤)، الأعلام (٩٠/٤).

(٣) أخرجه الحاكم فى (المستدرك) (٥٦٨/٤، ٥٦٩)، وصححه ، ووافقه الذهبي.

(٤) هو : عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، الأموى، القرشي، أبو حفص خامس الخلفاء الراشدين، أحد خلفاء بنى أمية، ولد ونشأ بالمدينة، وولي إمارتها للوليد . ثم استوزره سليمان بن عبد الملك بالشام، وولي الخلافة بعده سنة (٩٩) هـ، ولم تطل مدته وبقى فيها سنتين ونصف. وأخبار عدله وزهده ، وحسن سياسته، كثيرة جداً. سكن الناس فى أيامه، ومنع سب على بن أبى طالب رضى الله علي المنابر. وكان من الأئمة المجتهدين. توفى بدير سمعان من أرض المعرة. سنة (١٠١) هـ. انظر: الجرح والتعديل (١٢٢/٦) ، سير أعلام النبلاء (١١٤/٥)، فوات الوفيات (١٣٣/٣) ، تهذيب التهذيب (٤٧٥/٧)، الأعلام (٥٠/٥).

جلس إلى جماعة من العلماء من جلسائه منهم محمد بن كعب القرظى (١). فتذاكروا هذه المسألة ، فذهب البعض منهم إلى تفضيل الملائكة، والبعض الآخر إلى تفضيل صالحى البشر.(٢)

وبهذا يتبين خطأ ما قاله تاج الدين الفزارى من أن : (هذه المسألة إنما هى من بدع علم الكلام التى لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة ولا من بعدهم من أعلام الأئمة).

لكن هذه المسألة ـ كما قال ابن كثير رحمه الله ـ أكثر ما توجد فى كتب المتكلمين.(٣)

وتحرير محل النزاع فى هذه المسألة أن يقال :

لا خلاف فى أن الكفرة والمنافقين غير داخلين فى المفاضلة، فهؤلاء أضل من البهائم، ولا نعنى بالمفاضلة : التفضيل بين حقيقة البشر وحقيقة الملائكة، وإنما المفاضلة بين صالحى البشر والملائكة . هذا هو محل النزاع فى المسألة، وقد انقسم الناس فيها إلى فريقين كما تقدم، فريق ذهب إلى تفضيل الملائكة، وفريق ذهب إلى تفضيل صالحى البشر، ولكل فريق أدلة على ما ذهب إليه لا يتسع المجال لذكرها كلها، لكن نذكر طرفاً منها: فمن الأدلة التى احتج بها من ذهب إلى تفضيل صالحى البشر.

١ ـ إن الله أمر الملائكة بالسجود لآدم، فلولا فضله لما أمروا بالسجود له، قال تعالى: **﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر﴾** [٣٤:البقرة].

وقد رد عليهم الفريق الآخر: بأن السجود لله وآدم إنما كان قبلة لهم. لكن هذا غير صحيح؛ لأن الله قال : اسجدوا لآدم، ولم يقل : اسجدوا إلى آدم. ولو كان الأمر كما قالوا: لما امتنع إبليس من السجود، لأن القبلة ليس فى اتخاذها تفضيل .

---

(١) هو محمد بن كعب القرظى، حليف الأنصار، تابعى مشهور ، وَهَمَ من قال إنه ولد فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ،كانت ولادته فى آخر خلافة على رضى الله عنه سنة (٤٠) هـ، حديثه عن الصحابة فى الصحيح. كان من أعلم الناس بكتاب الله. توفى سنة (٩٨) هـ وقيل غير ذلك.
انظر: سير أعلام النبلاء (٦٥/٥)، الإصابة (١٩٧/٦)، تقريب التهذيب (٥٠٤).

(٢) – (٣) البداية والنهاية (٤٩/١).

٢ـ إن الله تعالى خلق آدم بيده، وخلق الملائكة بكلمته .

٣ـ تفضيل بنى آدم عليهم بالعلم ـ فقد سألهم الله (عز وجل) عن علم الأسماء فلم يجيبوه، فأنبأهم آدم بذلك .

ـ أما من ذهب إلى تفضيل الملائكة . فمن أدلتهم :

١ـ الآية الكريمة التى جرى عليها هذا التعليق وهى قول الله تعالى : **﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ﴾** [١٧٢: النساء].

قالوا: قد ثبت فى اللغة أن مثل هذا الكلام يدل على أن المعطوف أفضل من المعطوف عليه؛ لأن الترقى يكون من الأدنى إلى الأعلى .

وقد أجاب الفريق الأخر بأجوبة : من أحسنها ما أجاب به ابن المنير فى تعقبه السابق .

٢ـ ومنها قوله تعالى : **﴿قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك﴾** [٥٠: الأنعام] . وقد أجاب الفريق الآخر: بأن المقصود أى لست من الملائكة الذين لا حاجة لهم فى الطعام . لكون الكفار كانوا قد قالوا: **﴿ما لهذا الرسول يأكل الطعام..﴾** [٧: الفرقان].

٣ ـ ومن الأدلة : الحديث القدسى :«يقول الله تعالى :أنا عند ظن عبدى بى ، وأنا معه إذا ذكرنى، فإن ذكرنى فى نفسه، ذكرته فى نفسى، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم» (١).

والمقصود أن هذه المسألة مما يطول الكلام فيها(٢): وتحقيق القول فى ذلك :

---

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه.

أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب التوحيد، باب : قوله تعالي :(ويحذركم الله نفسه) ... (١٧١/٨).

وأخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار / باب الحث علي ذكر الله (٢٠٦١/٤).

(٢) انظر: الكلام فى هذه المسألة فى : مجموع الفتاوي (٣٥٠/٤ - ٣٩٣)، وفتح البارى (٦٣/ ٣٩٨-٤٠٠).

ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : من أن صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية، وذلك إنما يكون إذا دخلوا الجنة، ونالوا الزلفى، وسكنوا الدرجات العلا، وخصهم بمزيد قربه، وتجلى لهم، يستمتعون بالنظر إلى وجهه الكريم، وقامت الملائكة في خدمتهم بإذن ربهم .

والملائكة أفضل باعتبار البداية، فإن الملائكة الآن أقرب في الرفيق الأعلى منزهون عما يلابسه بنو آدم، مستغرقون في عبادة الرب، ولا ريب أن هذه الأحوال الآن . أكمل من أحوال البشر(١). قال ابن القيم رحمه الله : «وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل، وتتفق أدلة الفريقين، ويصالح كل منهم على حقه» .(٢)

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٣٧٢/٤)،

(٢) بدائع الفوائد (١٦٣/٣).

﴿سورة المائدة﴾

الآيات:

(٦) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ . . .

(١٤) وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ . . .

(١٨) . . . يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ

(٢٠) وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمۡ يُؤۡتِ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ

(٢٤) قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا مَّا دَامُواْ فِيهَاۖ فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ

(٢٩) إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ

(٣٧) يُرِيدُونَ أَن يَخۡرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ

(٤٠) أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ

(٤١) . . . وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ

(٤٤) إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ . . .

(٥٤) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ . . .

(٦٠) قُلۡ هَلۡ أُنَبِّئُكُم بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ أُوْلَٰٓئِكَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ

(٦٤) وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ . . .

(٦٥) وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَكَفَّرۡنَا عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأَدۡخَلۡنَٰهُمۡ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ

(٦٩) إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ . . .

(٧٧) قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ

(٧٩) كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ

(١٠٠) قُل لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ كَثۡرَةُ ٱلۡخَبِيثِۚ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ

(١١٢) إِذۡ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِۖ قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ

(١١٧) مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۚ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ

(١١٨) إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ

قال الله تعالى : ﴿ يـأيـها الذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين..﴾ [٦: المائدة].

٧٧ـ قال الزمخشرى: « ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ كقوله : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ ، [٩٨: النحل]. وكقولك: إذا ضربت غلامك فهوّن عليه، فى أن المراد إرادة الفعل، فإن قلت: لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل؟ قلت: لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له، وهو قصده إليه وميله وخلوص داعيه...» (١).

قال ابن المنيِّر : «هذا الكلام يستقيم وروده من السُّنىِّ، كما يستقيم من المعتزلى لأنا نقول: الفعل يوجد بقدرة العبد ملتبساً بها ومقارناً لها، والمعتزلى يقوله ويعنى مخلوقاً بها وناشئاً عن تأثيرها، فالعبارة مستعملة فى المذهبين ولكن باختلاف المعنى، والله الموفق.» (٢)

التعليـــق:ـ

ظاهر عبارة الزمخشرى هنا هو الأقرب للصواب(٣)، أما كونه يقصد بها أن العبد يريد ذلك ويفعله استقلالاً عن إرادة الله وقدرته ، فلا يبعد أن يكون ذلك قصده. إذ هو مؤدّى مذهبه المعتزلى الفاسد فى أفعال العباد كما قد سبق بيانه .(٤)

أما عبارة ابن المنير هنا فقد أجراها أيضاً على وفق مذهبه فى هذه المسألة الذى مؤداه: أن العباد ليس لهم قدرة حقيقية على أفعالهم، وإنما يتم صدورها عنهم بمقارنة فعل الله فيهم ، أى أنهم محل لفعل الله، والفعل الصادر عنهم فعل الله حقيقة ، وفعلهم على سبيل المجاز !! وقد زعموا أنهم بإثباتهم للقدرة الحادثة قد خالفوا مذهب الجبرية، ومنازعوهم يقولون: إثبات القدرة الحادثة مع نفى تأثيرها لا يفيد شيئاً فى ذلك، ولا يغير من الحقيقة شيئاً ، فالشفاعة تلزمكم لقولكم هذا الذى ابتدعتموه، بدعوى

(١) الكشاف (٦٠٩/١).

(٢) الانتصاف (٦٠٩/١).

(٣) انظر: أضواء البيان (٣٢٥/٣).

(٤) انظر: (١٣١ – ١٣٢) ث.

التوفيق بين مذهب القدرية والجبرية، فكان تلفيقاً جانبه التوفيق.(١)

قال الله تعالى: ﴿ **ومن الذين قالوا إنّا نصارى أخذنا ميثقهم فنسوا حظّاً ممّا ذكّروا به ...**﴾ [١٤: المائدة].

٧٨ـ قال الزمخشري :«فإن قلت : فهلا قيل : من النصارى (٢)؟ قلت : لأنهم إنما سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله.»(٣)

قال ابن المنير : «وبقيت نكتة في تخصيص هذا الموضع، بإسنادالنصرانية إلى دعواهم ولم يتفق ذلك في غيره. ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿**وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه**﴾ [١٨: المائدة]. فالوجه في ذلك والله أعلم: أنه لما كان المقصود في هذه الآية، ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى، ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله، ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة، وما كان حاصل أمرهم، إلا التفوه بدعوى النصرة وقولها دون فعلها، والله أعلم»(٤).

التعليـــق :

والنكتة التي أشار إليها ابن المنير في قوله : إنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم

---

(١) انظر: القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة (٢٣٠)، وانظر ما سبق بيانه حول مذهبهم هذا في المواضع التالية من البحث (١٩٣- ١٩٥، ٢٣٥- ٢٣٦)ث.

(٢) النصاري : أمة المسيح عيسي ابن مريم عليه الصلاة والسلام (وكتابهم الإنجيل) وفي اشتقاق هذا الاسم اختلاف: قيل هو من (ناصرة) قرية كان يسكنها عيسي فنسبوا إليها، وقيل سموا بذلك لتناصرهم، وقيل لقولهم: نحن أنصار الله. وقد افترقوا إلي فرق شتي، كل فرقة تكفر الأخري وتلعنها، من فرقهم: النسطورية، اليعقوبية، الملكانية، الآريوسية.

انظر: تفسير الطبري (٣٥٩/١) ، الملل والنحل (٢٦٢/١)، الفصل في الملل والنحل (٤٨/١) لسان العرب (٢١١/٥- ٢١٢)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. وهو كتاب للرد عليهم وبيان بطلان دينهم وإغاثة اللهفان (٢٦٦/٢- ٢٩٣)، هداية الحياري (٢٦٩- ٣٥٦)، إظهار الحق (مناظرة مع أحد المنصرين)، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة (٦٣- ٨١).

(٣) الكشاف (٦١٦/١).

(٤) الانتصاف (٦١٦/١).

بنقض الميثاق...الخ نكتة لطيفة وسديدة، وقد ذهب ابن كثير رحمه الله إلى هذا المعنى فى تفسيره لهذه الآية فقال :«وقوله : **﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم﴾** أى : ومن ادعوا لأنفسهم أنهم نصارى يتابعون المسيح ابن مريم عليه السلام، وليسو كذلك، أخذنا عليهم العهود والمواثيق على متابعة الرسول ومناصرته، ومؤازرته. واقتفاء آثاره، والإيمان بكل نبى يرسله الله إلى أهل الأرض أى : ففعلوا كما فعل اليهود(١). خالفوا المواثيق . ونقضوا العهود»(٢).

قال الله تعالى : **﴿... يغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير﴾** [١٨. المائدة].

٧٩ـ قال الزمخشرى :« **﴿يغفر لمن يشاء﴾** وهم أهل الطاعة، **﴿ويعذب من يشاء﴾** وهم العصاة» (٣).

قال ابن المنير : «بل مشيئة الله تعالى تسع التائب المنيب، والعاصى المصر إذا كان موحداً. والزمخشرى أخرج هذا التفسير على قاعدته المتكررة فى غير ما موضع، وهى القطع بوعيد العصاة المصرين الموحدين، وأن المغفرة لهم محال»(٤).

---

(١) اليهود: هم أمة موسي عليه السلام (وكتابهم التوراة). وأصل اشتقاق اسمهم هذا من الهَوْد: أى التوبة وإنما لزمهم هذا الاسم، لقول موسي عليه الصلاة والسلام: «إنا هدنا إليك» . أى تبنا ورجعنا، وقيل إنما سموا كذلك نسبة إلي (يهوذا) أكبر أبناء يعقوب عليه السلام. وقيل غير ذلك. وهم فرق كثيرة من أشهرها: الفريسيون ، الصدوقيون، السامريون.

انظر: تفسير الطبرى (٣٥٨/١) الملل والنحل (٢٥٠/١)، الفصل (٩٨/١)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٢٧) هداية الحيارى / لابن القيم (٢٥٧- ٢٦٦) وإفحام اليهود / للسموآل بن يحى المغربى، لسان العرب (٤٣٩/٣)، اليهود فى القرآن الكريم/ محمد عزة دروزة. والموجز فى الأديان والمذاهب المعاصرة (٨- ٤٤).

(٢) تفسير ابن كثير (٦٢/٣)، وانظر أيضاً: تفسير الشيخ السعدى (٢٦٦/٢).

(٣) الكشاف (٦١٨/١).

(٤) الانتصاف (٦١٨/١).

التعليـــق :ـ

والأمر كما ذكر ابن المنير. فإن العصاة من الموحدين، إذا ماتوا غير تائبين فى مشيئة الله. إن شاء غفر لهم وعفا عنهم، بفضله ورحمته، وإن شاء عذبهم فى النار، ثم يخرجون منها، برحمته ثم بشفاعة الشافعين، ولا يخلد فيها أحد من الموحدين. هذا هو مذهب أهل الحق فى هذه المسألة. وقد سبق بيان ذلك مستوفاً بأدلته فى غير هذا الموضع.(١)

قال الله تعالى : **﴿ وإذ قال موسى لقومه يـــقـوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم مّلوكاً وءاتـكم مّالم يؤت أحداً مّن العـلمين﴾** [٢٠: المائدة].

٨٠ ـ قال الزمخشرى : « **﴿جعل فيكم أنبياء﴾** لأنه لم يبعث فى أمّة ما بعث فى بنى إسرائيل من الأنبياء. **﴿ وجعلكم ملوكاً ﴾** لأنه ملكهم بعد فرعون ملكه، وبعد الجبابرة ملكهم. ولأن الملوك تكاثروا فيهم تكاثر الأنبياء. وقيل: كانوا مملوكين فى أيدى القبط (٢) فأنقذهم الله، فسمى إنقاذهم ملكاً..» (٣).

قال ابن المنير : «والحامل على تفسير الملك بهذه التفاسير: أن الله أنبأ فى ظاهر الكلام، أنه جعل الجميع ملوكاً بقوله: **﴿وجعلكم ملوكاً﴾** ولم يقل: وجعل فيكم ملوكاً، كما قال : **﴿جعل فيكم أنبياء﴾**، فلما عمم الملك فيهم، ولا شك أن الملك ـ المعهود هو الاستيلاء العام ـ لم يثبت لكل أحد منهم، فيتعين حمل الملك على ما كان ثابتاً لجميعهم، أو لأكثرهم من الأبعاض المذكورة. هذا هو الباعث على تفسير الملك بذلك ـ والله أعلم ـ وهذا المعنى وإن لم يثبت لكل واحد منهم. إلا أنه كان ثابتاً لملوكهم وهم منهم، إذ إسرائيل الأب الأقرب يجمعهم، فلما كانت ملوكهم منهم وهم

---

(١) انظر: (١٥١- ١٥٤، ٢٤٢-٢٤٣، ٢٩٢- ٢٩٣) ث.

(٢) القبط: جيل بمصر. ينسبون إلي قبط بن قوط بن حام وقيل: إلي قبطى بن مصر. انظر: اللباب (١٣/٣)، ولسان العرب (٣٧٣/٧).

(٣) الكشاف (٦١٩/١).

أقرباؤهم، وأشياعهم، وملتبسون بهم، جاز الامتنان عليهم بهذه الصيغة، والمعنى مفهوم . وهذا بعينه هو التقرير السالف آنفاً (١) في قول اليهود والنصارى: **﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾** [١٨ :المائدة] . وما بالعهد من قدم. فإن قلت: فلم لم يقل: إذ جعلكم أنبياء، لأن الأنبياء منهم كما قلت في الملوك؟ قلت: النبوة مزية غير الملك . وآحاد الناس يشارك الملك في كثير مما به صار الملك ملكاً، ولا كذلك النبوة فإن درجتها أرفع من أن يشرك من لم تثبت له مع الثابتة، نبوته في مزيتها وخصوصيتها ونعتها، فهذا هو سر تمييز الأنبياء وتعميم الملوك ، والله أعلم»(٢) .

التعليـــق:

المعنى الذى ذكره ابن المنير فى المراد بقوله تعالى: **﴿وجعلكم ملوكا﴾** معنى لا بأس به، لكن يعكر عليه ورود السؤال فى مسألة النبوة، وكونه عم فى الثانية وخص فى الأولى، مع أن الملك بالمعنى الذى قصده ابن المنير وهو الاستيلاء العام، إنما كان خاص لبعضهم على ما ذكر .

والذى يظهر أن المراد بالملك فى هذه الآية : هو ملكهم أمورهم وأنفسهم. بحيث زال عنهم استعباد عدوهم، وتمكنوا من إقامة دينهم، واكتساب معاشهم وتملكه.(٣)

وهناك معنىً آخر قد يكون له وجه من الصحة. وهو أنه خص الأنبياء لكونهم مبعوثين إلى بنى إسرائيل خاصة . وعم الملك الذى هو ملك الاستيلاء، لكونهم غلبوا على غيرهم من الأمم، وأصبحوا ملوكاً عليهم بالغلبة والاستعباد، وهذا معنى يصح أن يعمهم بالنسبة إلى من كان تحتهم من الأمم(٤). والله أعلم

قال الله تعالى : **﴿قالوا يـمـوسى إنّا لن نّدخلها أبداً مّا داموا فيها فاذهب أنت وربّك فقاتـلا إنّا هاهنا قـاعدون﴾** [٢٤: المائدة] .

---

(١) انظر: الانتصاف (٦١٨/١) .

(٢) الانتصاف (٦١٩/١– ٦٢٠) .

(٣) انظر: تفسير الطبرى (٥٠٩/٤– ٥١٠)، وتفسير ابن كثير (٦٧/٣– ٦٨)، وتفسير الشيخ السعدى (٢٧٣/٢) .

(٤) هناك ما يشير إلي هذا المعني فى تفسير الطبرى (٥٠٩/٤) .

٨١ـ قال الزمخشرى : «يحتمل أن لا يقصدوا حقيقة الذهاب، ولكن كما تقول: كلمته فذهب يجيبنى. تريد معنى الإرادة والقصد للجواب والظاهر أنهم قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله ... وقصدوا ذهابهما حقيقة بجهلهم وجفاهم وقسوة قلوبهم التى عبدوا بها العجل وسألوا بها رؤية الله عز وجل جهرة...» (١).

قال ابن المنير : «يريد الزمخشرى سألوا رؤية الله جهرة، وهى محال عقلاً تعنتاً منهم، وقد مر له ذلك،(٢) وبينا أن تلبسهم بذلك كان لعدم فهم الإيمان به على التعيين اقتراحاً وتقاعساً عن الحق فى قوله : **﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾** (٣) [٥٥: البقرة].» (٤)

التعليـــق:ـ

والذى قاله ابن المنير هو الصواب. فإن فى تلك الآية ما يدل دلالة واضحة على حالتهم ، وأن اقتراحهم ذلك كان من نتائج ضعف إيمانهم، وشكهم فى ربهم ونبيهم . وأنه يحمل معنى التحدى والريبـــة . وقد تقـــدم بيان ذلك عند الكلام على قوله تعالى: **﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء...﴾** [١٥٣:النساء] (٥).

قال الله تعالى : **﴿إنى أريد أن تبوأ بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب النّار وذلك جزاؤا الظّـــلمين﴾** [٢٩: المائدة].

٨٢ ـ قال الزمخشرى: «فإن قلت : فكيف جاز أن يريد شقاوة أخيه وتعذيبه بالنار؟ قلت : كان ظالماً وجزاء الظالم حسن جائز أن يراد ...وإذا جاز أن يريده الله، جاز أن يريده العبد؛ لأنه لا يريد إلا ماهو حسن.»(٦).

قال ابن المنير : «وهذا من دسه للمعتقد الفاسد فى بيان كلامه، والفاسد من هذا اعتقاده أن فى الكائنات ماليس مراداً لله تعالى، وتلك القبائح بجملتها، فإنها على زعمه واقعة على خلاف المشيئة الربانية، وهذا هو الشرك الخفى، فإياك أن تحوم حول شركه

---

(١) الكشاف (٦٢١/١).
(٢) انظر: الكشاف (١٤١/١).
(٣) الانتصاف (٦٢١/١).
(٤) انظر: الانتصاف (١٤١/١).
(٥) انظر: (٣٢٦- ٣٢٧) ث.
(٦) الكشاف (٦٢٥/١).

والعياذ بالله، فأما إرادته لإثم أخيه وعقوبته فمعناه: إني لا أريد أن أقتلك فأعاقب ، ولما لم يكن بد من إرادة أحد الأمرين: إما إثمه بتقدير أن يدفع عن نفسه فيقتل أخاه، وإما إثم أخيه بتقدير أن يستسلم، وكان غير مريد للأول اضطر إلى الثاني، فلم يرد إذاً إثم أخيه لعينه، وإنما أراد أن الإثم هو بالمدافعة المؤدية إلى القتل ولم تكن حينئذ مشروعة، فلزم من ذلك إرادة إثم أخيه. وهذا كما يتمنى الإنسان الشهادة. ومعناها أن يبوء الكافر بقتله وبما عليه في ذلك من الإثم، ولكن لم يقصد هو إثم الكافر لعينه، وإنما أراد أن يبذل نفسه في سبيل الله رجاء إثم الكافر بقتله ضمناً وتبعاً، والذي يدل على ذلك أنه لا فرق في حصول درجة الشهادة، وفضيلتها بين أن يموت القاتل على الكفر، وبين أن يختم له بالإيمان فيحبط عنه إثم القتل الذي به كان الشهيد شهيداً ـ أعني بقي الإثم على قاتله أو حبط عنه ـ إذ ذلك لا ينقص من فضيلة شهادته ولا يزيدها، ولو كان إثم الكافر بالقتل مقصوداً لاختلف التمني باعتبار بقائه وإحباطه، فدل على أنه أمر لازم تبع لا مقصود. والله أعلم»(١).

التعليـــق :ـ

أصل ضلال القدرية والجبرية في مسألة الإرادة ـ كما قد سبقت الإشارة إليه ـ هو التسوية بينها وبين المشيئة، وبين المحبة والرضا.(٢)

فقالت القدرية النفاة (المعتزلة وغيرهم): ليست المعاصي محبوبة ولا مرضية ، فليست مقدرة، ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه (٣)

وقالت الجبرية (القدرية الغلاة): الكون كله بقضاء الله وقدرته، فيكون محبوباً مرضياً. (فالإرادة عندهم هي عين المحبة والرضا، فكل ما شاءه فقد أحبه ورضيه، وكل مالم يشأه فهو مسخوط له مبغوض، فالمبغوض المسخوط هو مالم يشأه، والمحبوب المرضي هو ما شاءه) (٤).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٣٤٠/٨- ٣٤١).

(٢) الانتصاف (٦٢٥/١).

(٣) انظر: (١٩٩-٢٠١، ٣٠٤- ٣٠٥) ث.

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (٣٤٠/٨- ٣٤١).

وعلى هذا جرى الخلاف فى هذه المسألة بين الزمخشرى وابن المنير.

فإن كلام الزمخشرى جارٍ على قاعدة القدرية النفاة: فى أن المعاصى والقبائح خارجة عن مشيئة الله!! وابن المنير جرى فى كلامه على قواعد مذهبه الأشعرى (وهم جبرية فى هذا الجانب)، فما دام أن الله قد شاء هذه الأمور، فهى محبوبة مرضية له على زعمهم. وهذه المسألة قد سبق مناقشتها، وبيان فساد هذين القولين، وبينت هناك مذهب أهل السنة والجماعة وأنه وسط بين هذين الفريقين: فإن إرادة الله تعالى عندهم تنقسم قسمين :-

١- إرادة كونية قدرية، وهى المرادفة للمشيئة، وهذه الإرادة تشمل جميع المخلوقات، فما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن. والمعاصى والقبائح داخلة تحت هذه الإرادة بمعنى: أن الله علمها وقدرها وكتبها فإنه لا يخرج عن هذا المعنى شىء فى الوجود، ولا يعنى هذا أن الله أحبها ورضيها. فإنه لا تلازم بين هذه الإرادة وبين محبة الله ورضاه. بل قد يشأ وجود ما لا يحبه ولا يرضاه (فإنه قدر المعاصى، وهو لا يحبها ولا يرضاها بل يبغضها وينهى عنها).(١)

٢- إرادة دينية شرعية / وهى المتضمنة للمحبة والرضا. وهذه الإرادة لا تدخل فيها المعاصى والقبائح، فإن الله لا يأمر بالفحشاء، ولا يحب الفساد. وهذا هو فصل الخطاب فى المسألة والله أعلم(٢).

أما الآية الكريمة فالأقرب إلى معناها هو ما ذكره ابن المنير. فابن آدم المقتول لم يرد إثم أخيه بالأصالة، وإنما مراده أنه إذا دار الأمر بين أن أكون قاتلاً أو تقتلنى، فإنى أوثر أن تقتلنى، وسيكون عاقبة ذلك أن تبوء بالوزرين (٣). والله أعلم .

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (٥٥).

(٢) انظر مناقشة هذه المسألة فى الصفحات التالية (١٩٩- ٢٠١، ٢٢٨، ٣٠٤- ٣٠٥) ث.

(٣) انظر: تفسير السعدى (٢٧٩/١).

قال الله تعالى : ﴿ يريدون أن يخرجوا من النّار وما هم بخـرجين منها ولهم عذابٌ مُّقيمٌ ﴾ [٣٧ :المائدة]

٨٣- قال الزمخشرى : «...ويشهد لقراءة العامة قوله: ﴿بخارجين﴾ وما يروى عن عكرمة أن نافع بن الأزرق (١) قال لابن عباس : (يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم أن قوماً يخرجون من النار. وقد قال الله تعالى: ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ فقال ويحك : اقرأ ما فوقها، هذا للكفار) فمما لفقته المجبرة ،وليس بأول تكاذيبهم وفراهم...»(٢)

قال ابن المنير : «فى هذا الفصل من كلامه وتمشدقه بالسفاهة على أهل السنة ورميهم بما لا يقولون به من الأخبار بالكذب والتخليق والافتراء، ما يحمى الكبد المملوء بحب السنة وأهلها على الانتصاب للانتصاف منه، ولسنا بصدد تصحيح هذه الحكاية ولا وقف الله صحة العقيدة على صحتها»(٣).

التعليـــق :

سؤالات ابن الأزرق لابن عباس مشهورة وقد ذكرها غير واحد من العلماء.(٤) أما هذه القصة (بعينها) والتى أوردها الزمخشرى هنا، وزعم أنه من افتراءات المجبرة فقد أخرجها ابن جرير فى تفسيره عند تفسيره لهذه الآية (٥) ومسألة ثبوتها عنه مسألة تحتاج

---

(١) هو : نافع بن الأزرق بن قيس الحنفى ، البكرى الوائلى، الحرورى ، أبو راشد رأس الأزارقة ، وإليه نسبتهم ، كان أمير قومه وفقيههم ، من أهل البصرة. صحب فى أول أمره عبد الله بن عباس ، وله أسئلة رواها عنه ، وكان هو وأصحاب له من أنصار الثورة علي (عثمان) ووالوا علياً ، إلي أن كانت قضية (التحكيم) بين على ومعاوية فاجتمعوا فى (حروراء) ونادوا بالخروج علي على ، وعُرفوا لذلك بالخوارج ، وكان (نافع) جباراً فتاكاً ،قاتله المهلب بن أبى صفرة ولقى الأهوال فى حربه ، وقتل يوم (دولاب) علي مقربة من الأهواز سنة (٦٥) هـ. انظر :معجم البلدان (٢/ ٢٨٣)، ميزان الاعتدال (٤/ ٢٤١)، البداية والنهاية (٢٤٣/٨) الأعلام (٧/ ٣٥١) .

(٢) الكشاف (١/ ٦٣٠) .

(٣) الانتصاف (١/ ٦٣٠).

(٤) انظر: الإتقان فى علوم القرآن (١/ ١٥٨- ١٧٥).

(٥) انظر : تفسير الطبرى (٤/ ٥٦٨ - ٥٦٩).

إلى نظر وليست من مقصودنا هنا وإن كانت لا تستغرب من مثله على ما ذكر فى سيرته من حدة وفتك وجهل .

والمقصود أن الزمخشرى استنكر هذه القصة لظنه أنها مما شُنع به على الوعيدية الذين يسوون بين الكفار ومرتكبى الكبائر فى الخلود فى النار وسواء أثبتت هذه القصة أم لم تثبت فالشناعة لاحقة لأصحاب هذا المعتقد الفاسد بلا شك ، والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

قال الله تعالى : **﴿ألم تعلم أن الله له ملك السمــوت والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شىء قدير﴾** [المائدة : ٤٠] .

٨٤- قال الزمخشرى : « فإن قلت : لم قدّم التعذيب على بالمغفرة ؟ قلت : لأنه قوبل بذلك تقدم السرقة على التوبة »(١).

قال ابن المنير : « هو مبنى على أن المراد بالمغفور لهم التائبون، وبالمعذبين السراق، ولا يجعل المغفرة تابعة للمشيئة إلا بقيد التوبة، لأن غير التائب على زعمه لا يجوز أن يشاء الله المغفرة له ،فلذلك ينزل الإطلاق على المتقدم ذكره، ونحن نعتقد أن المغفرة فى حق غير التائب من الموحدين تتبع المشيئة ، حتى أن من جملة ما يدخل فى عموم قوله: ﴿ويغفر لمن يشاء ﴾ السارق الذى لم يتب، وعلى هذا يكون تقديم التعذيب لأن السياق للوعيد فيناسب ذلك تقديم ما يليق به من الزواجر ، والله أعلم »(٢).

التعليق :

كلام ابن المنيِّر هنا هو الصواب ، وقد مر فى غيرما موضع بيان خطأ الزمخشرى فى جعله المغفرة إنما هى للتائبين مع أن الآيات واضحة وصريحة فى أن ما دون الشرك من الذنوب موكول إلى مشيئة الله، وأن الله قد يغفره ويعفو عنه لمن يشاء بدون توبة ، لكن الزمخشرى يتعامى عنها عامداً ،ويجعل التوبة شرطاً واجباً بلا دليل أو برهان. وما

---

(١) الكشاف (١/ ٦٣٢) .

(٢) الانتصاف (١/ ٦٣٢) .

ذاك إلا لأن هذه الآيات تخالف معتقده الفاسد وهو القول بوجوب وعيد العصاة وقد رد عليه ابن المنيرفى ذلك والله الموفق(١).

قال الله تعالى : ﴿ **ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم**﴾ [٤١: المائدة].

٨٥- قال الزمخشرى : « ﴿ **ومن يرد الله فتنته**﴾ تركه مفتوناً وخذلانه ...﴿**أولئك الذين لم يرد الله**﴾ أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم، لأنهم ليسوا من أهلها، لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع (٢) ... »(٣).

قال ابن المنير: «كم يتلجلج والحق أبلج(٤) ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة فى أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين، ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكف ، لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنة من أحد وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع، فحسبهم هذه الآية وأمثالها، لو أراد الله أن يطهر قلوبهم من وضر البدع ﴿ **أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها** ﴾ [٢٤: محمد] وما أبشع صرف الزمخشرى هذه الآية عن ظاهرها بقوله: لم يرد الله أن يمنحهم ألطافه ، لعلمه أن ألطافه لا تنجع فيهم ولا تنفع - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - وإذا لم تنجع ألطاف الله تعالى ولم تنفع، فلطف من ينفع، وإرادة من تنجح ؟وليس وراء الله للمرء مطمع»(٥).

(١) انظر: (١٥١- ١٥٤، ٢٤٢- ٢٤٣، ٣٠٥- ٣٠٦) ث.

(٢) تنجع : بمعني تؤثر . يقال نجع فيه القول والخطاب والوعظ: أى عَمِلَ فيه ودخل وأثر . انظر : لسان العرب (٣٤٨/٨).

(٣) الكشاف (١/ ٦٣٤) .

(٤) (التلجلج) : التردد فى الكلام وعدم الوضوح ، و(الأبلج) الشيء الواضح والعرب تقول : (الحق أبلج ، والباطل لجلج) انظر: اشتقاق الأسماء / للأصمعى (٧٦)، معجم مقاييس اللغة (٢٩٦/١) ، ولسان العرب (٣٥٥/٢).

(٥) الانتصاف (١/ ٦٣٤).

التعليق :

الصواب هو فيما قاله ابن المنير وتأويل الزمخشرى للآية تأويل باطل وفساده ظاهر، والإرادة الواردة فى هذه الآية هى الإرادة الكونية القديرة المرادفة للمشيئة، والشاملةلجميع المخلوقات، وليست هى الإرادة الدينية الشرعية المتضمنة للمحبة والرضا . وابن المنير وغيره من الأشاعرة ليس عندهم إلا إرادة واحدة هى المرادفة للمشيئة وهى عين المحبة والرضا (فكل ما شاءه الله فقد أحبه ورضيه على مذهبهم) ومن هنا كان قولهم بأن هذه الأمور محبوبة مرضية لله ، وهذا سر خطئهم فى هذا الجانب ، وقد سبق مناقشته فى غير هذا الموضع(١) .

قال الله تعالى : ﴿ **إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبييون الذين أسلموا للذين هادوا** ﴾ [٤٤ : المائدة].

٨٦ - قال الزمخشرى: « ﴿**الذين أسلموا**﴾ صفة أجريت على النبيين على سبيل االمدح كالصفات الجارية على القديم سبحانه ، لا للتفصلة والتوضيح... »(٢) .

قال ابن المنير : « وإنما بعثه على حمل هذه الصفة على المدح دون التفصله والتوضيح أن الأنبياء لا يكونون إلا متصفين بها، فذكر النبوة يستلزم ذكرها، فمن ثم حملها على المدح وفيه نظر فإن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التى يتميز بهاالممدوح عمن دونه، والإسلام أمر عام يتناول أمم الأنبياء ومتبعيهم كما يتناولهم. ألاترى أنه لا يحسن فى مدح النبى أن يقتصر على كونه رجلاً مسلماً، فإن أقل متبعيه كذلك ، فالوجه والله أعلم أن الصفة قد تذكر للعظم فى نفسها ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر ، كما يكون تنويهاً بقدر موصوفها. فالحاصل أنه كما يراد إعظام الموصوف بالصفة العظيمة ، قد يراد إعظام الصفة بعظم موصوفها. وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الأنبياء بالصلاح فى قوله تعالى :﴿ **وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين**﴾ [١١٢:الصافات] وأمثاله، تنويهاً بمقدارالصلاح إذ جعل صفة الأنبياء وبعثاً لآحاد الناس

---

(١) انظر : (١٩٩- ٢٠١، ٢٢٨، ٣٠٤- ٣٠٥، ٣٥٣_ ٣٥٤) ث .

(٢) الكشاف (١/ ٦٣٦) .

على الدأب فى تحصيل صفتهن وكذلك قيل فى قوله تعالى : ﴿ **الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا**﴾ [٧:غافر] فأخبرعن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيماً لقدر الإيمان وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساووا الملائكة المقربين فى هذه الصفة، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنين ليس إلا، ولهذا قال : ﴿**ويستغفرون للذين آمنوا**﴾ يعنى من البشر لثبوت حق الأخوة فى الإيمان بين الطائفتين ، فكذلك – والله أعلم– جرى وصف الأنبياء فى هذه الآية بالإسلام تنويهاً به، ولقد أحسن القائل فى أوصاف الأشراف ، والناظم فى مدحه عليه الصلاة والسلام :

فلئن مدحت محمداً بقصيدتى فلقد مدحت قصيدتى بمحمد (١)

والإسلام وإن كان من أشرف الأوصاف إذ حاصله معرفةالله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز فى حقه إلا أن النبوة أشرف وأجل، لاشتمالها على عموم الإسلام مع خواص المواهب التى لا تسعها العبارة ،فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة مع ذكر الإسلام بعد النبوة فى سياق المدح، لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف فى الكتاب العزيز ، وفى كلام العرب الفصيح ،وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، ألا ترى أبا الطيب(٢) كيف تزحزح عن هذا المهيع فى قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها در تقاصيرها زبرجدها(٣).

فنزل عن الشمس إلى الهلال، وعن الدر إلى الزبرجد ، فى سياق المدح ،

---

(١) البيت لحسان بن ثابت مع اختلاف يسير فى العبارة . انظر : المثل السائر (٣/ ٢٤٠) .

(٢) هو : أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الكوفى ، المعروف بالمتنبى ،(أبوالطيب) شاعر حكيم، ولد بالكوفة عام (٣٠٣) هـ . ونشأ بالشام ، فأكثر المقام بالبادية ،وطلب الأدب وعلم العربية ، ونظر فى أيام الناس وفاق أهل عصره فى الشعر ، واتصل بسيف الدولة فانقطع إليه ، قُتل بالقرب من النعمانية فى رمضان عام (٣٥٤) هـ وله ديوان شعر مطبوع ومشروح شروحاً وافية . انظر: اللباب (٣/ ٩٥)، وفيات الأعيان (١/ ١٢٠)، وسير أعلام النبلاء (١٦/ ١٩٩)، والمقفي الكبير (١/ ٣٦٦) ، الأعلام (١/ ١١٥).

(٣)انظر: شرح ديوان المتنبى (١/ ٣٠٦).

فمضغت الألسن عرض بلاغته ومزقت أديم صيغته ، فعلينا أن نتدبرالآيات المعجزات، حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها فى البلاغة المعهود لها . والله الموفق للصواب» .(1)

التعليـــق :

الذى فهمه ابن المنير من قوله تعالى : ﴿ **الذين أسلموا**﴾ أن المراد بالإسلام فيها، الإسلام الخاص الذى هو أول مراتب الدين وأدناها ،كما فى قوله تعالى: ﴿ **قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا** .. ﴾ [١٧: الحجرات] وهذا التطويل فى كلامه إنما بناه على هذا المفهوم، وهو خطأ .

والصواب : أن الإسلام المقصود فى الآية : هو الإسلام بمعناه العام ، الذى هو دين الرسل جميعاً ، وهو الاستسلام التام والخضوع المطلق ، والعبودية الكاملة لله وحده وهو المذكور فى مثل قوله تعالى : ﴿ **إن الدين عند الله الإسلام** .﴾ [١٩ : آل عمران] وقوله تعالى : ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه**﴾ [٥٨ : آل عمران] (2) والإسلام بهذا المعنى يعم الدين كله ويدخل فيه الإيمان والإحسان .

فالدين : مصدر دان يدين ديناً : إذا خضع وذل، ودين الإسلام الذى ارتضاه الله وبعث به رسله هو الاستسلام لله وحده، فأصله فى القلب هوالخضوع لله وحده بعبادته وحده دون ما سواه .(3) والرسل مدحوا بالإسلام فى قوله تعالى : ﴿**يحكم بها النبيون الذين أسلموا** ﴾ لأنهم بلغوا الغاية فى الاستسلام والخضوع لربهم فى توحيده، وحكمه، ولا يبلغ هذه المرتبة ، إلا من كان مؤمناً بربه محسناً فى عمله ، قال تعالى: ﴿**ومن أحسن ديناً من أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً ، واتخذ الله إبراهيم خليلا**﴾ [١٢٥ :النساء] (4) وعلى هذا المفهوم يكون المعنى فى قوله تعالى : ﴿ **يحكم بها النبيُّون الذين أسلموا**﴾ أى انقادوا لأوامر الله وحكمه ، وكان إسلامهم

---

(1) الانتصاف (٦٣٦/١ – ٦٣٧) .

(2) انظر : مجموع الفتاوي (٧/ ٢٦٠)، والتدمرية (١٦٨ – ١٦٩) .

(3) انظر :مجموع الفتاوي (٧/ ٢٦٣) .

(4) انظر : مجموع الفتاوي (٢٦١/٧) .

أعظم من إسلام غيرهم لأنه صفوة الله من عباده (١).

قال الله تعالى : **﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾** [٥٤ المائدة] .

٨٧- قال الزمخشرى : « **﴿يحبهم ويحبونه﴾** محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته ، وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه. ومحبة الله لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم، ويعظمهم ويثنى عليهم ويرضى عنهم، وأما ما يعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع، وأسوأهم طريقة... وهم الفرقة المفتعلة من الصوف، وما يدينون به من المحبة والعشق ... ـ فتعالى الله عنه علواً كبيراً - ومن كلماتهم :كما أنه بذاته يحبهم ، كذلك يحبون ذاته ، فإن الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات...» (٢).

قال ابن المنير: «لا شك أن تفسير محبة العبد لله بطاعته له على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذى يسمى فيه المسبب باسم السبب والمجاز الذى لا يعدل إليه عن الحقيقة إلابعد تعذرها ،فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لينظر أهى ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا ؟ إذ المحبة لغة : ميل المتصف بها إلى أمر ملذ، واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحس، كلذة الذوق فى المطعوم ولذة النظر واللمس فى الصورالمستحسنة، ولذة الشم فى الروائح العطرة ،ولذة السمع فى النغمات الحسنة، وإلى لذة تدرك بالعقل كلذة الحياة والرياسة والعلوم ما يجرى مجراها ، فقد ثبت أن فى اللذات الباعثة على المحبة ما لا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها، فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلذته بالرياسة على أقاليم معتبرة وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث، فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات فليس معلوم أكمل ولا أجمل من المعبود الحق، فاللذة الحاصلة فى معرفته تعالى ومعرفة جلاله وكماله تكون أعظم والمحبة المنبعثة عنها تكون

---

(١) انظر : تفسير الطبرى (٤/ ٥٨٨)، وتفسير الشيخ السعدى (٢/ ٢٩٢).

(٢) الكشاف (٦٤٦/١).

أمكن. وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات، فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد ممكنة ،بل واقعة من كل مؤمن ، فهي من لوازم الإيمان وشروطه، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم ، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله بمعناها الحقيقي لغة ،وكانت الطاعات والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها ، ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن الساعة فقال له النبي عليه الصلاة والسلام : «ما أعددت لها ؟» قال: «ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله ورسوله» فقال عليه الصلاة والسلام : «أنت مع من أحببت»(١) فهذا الحديث ناطق بأن المفهوم من المحبة لله غير الأعمال والتزام الطاعات ، لأن الأعرابي نفاها وأثبت الحب وأقره عليه الصلاة والسلام على ذلك ، ثم إذا ثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لغة، فالمحبة في اللغة إذا تأكدت سميت عشقاً ،فمن تأكدت محبته لله تعالى وظهرت آثار تأكدها عليه من استيعاب الأوقات في ذكره وطاعته ،فلا يمنع أن تسمى محبته عشقاً ، إذ العشق ليس إلا المحبة البالغة، ما أردت بهذا الفصل إلا تخليص الحق والانتصاب لأحباء الله عز وجل من الزمخشري، فإنه خلط في كلامه الغث بالسمين، فأطلق القول كما سمعته بالقدح الفاحش في المتصوفة من غير تحر منه ، ونسب إليهم ما لا يعبأ بمرتكبه، ولايعد في البهائم فضلاً خواص البشر، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله، ثم ارتكابهم ما نقل عنهم مما ينافي حال المسلمين به حقيقة، أن يؤاخذ الصالح بالطالح **﴿ولاتزر وازرة وزر أخرى﴾** [١٦٤ : الأنعام] وهذا كما أن علماء الدين قد انتسب إليهم قوم سموا أنفسهم بأهل العدل والتوحيد ،ثم خلعوا الربقة فجحدوا صفات الله تعالى، وقضاءه وقدره وقالوا: إن الأمر أُنُف(٢)، و جعلوا لأنفسهم شركاً في المخلوقات وفعلوا وصنعوا ، فلا يسوغ لنا أ ن نقدح في علماء أصول الدين مطلقاً ؛ لأنهم قد انتسب

---

(١) الحديث من رواية أنس بن مالك رضي الله عنه . انظر صحيح البخاري / كتاب فضائل الصحابة / باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه (٤/ ٢٠٠) ، وصحيح مسلم / كتاب البر والصلة والآداب / باب المرء مع من أحب (٤/ ٢٠٣٢).

(٢) أُنُف: بضم الهمزة والنون: أي مستأنف لم يسبق به قدر ولا علم من الله تعالي وإنما يعلمه بعد وقوعه. انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (١٥٦/١). ولسان العرب (١٤/٩)..

إليهم من لا حيلة لهم فى نفيه عن التسمى بنعتهم، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، ولا شك أن فى الناس من أنكر تصور محبة العبد لله إلا بمعنى طاعته له لا غير وهو الذى يحاز إليه الزمخشرى وقد بينا تصور ذلك وأوضحناه ، والمعترفون بتصور ذلك وثبوته ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا ، كما أن الصبى ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أوغيره، والمنهمك فى الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أوجاه أو شبه ذلك، وكل طائفة تسخر بمن فوقها وتعتقد أنهم مشغولون فى غير شيء قال الغزالى :(١) والمحبون لله يقولون لمن أنكر عليهم ذلك: **﴿إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون﴾** [٢٨ : هود] » (٢)

التعليـــق :ـ

ابن المنير يريد بهذا الكلام الطويل ، أن يثبت أن محبة العباد لربهم محبة حقيقية يجب أن تؤخذ على معناها الظاهر ولا يجوز صرفها إلى المجاز – كما فعل الزمخشرى – إلا بعد تعذر الحمل على الحقيقة، وهى ليست بمتعذرة لثبوتها بالعقل والنقل، وقد استغرقت هذه القضية كل تعليقه، ولم يشر إلى ما قاله الزمخشرى عن معنى محبة الله لعباده، وما ذاك إلا لأنه موافق له فيما ذهب إليه من تأويل معناها بأنه: إثابة الله لعباده أحسن الثواب على طاعتهم وتعظيمهم والثناء عليهم .

والسبب فى ذلك أن معظم الأشاعرة لا يثبتون هذه الصفة لله عز وجل ويزعمون أن إثباتها يستلزم حلول الحوادث بذات الرب سبحانه، وهذه الشبهة قد تقدم إبطالها وبيان فسادها. (٣) ومن هذه القاعدة انطلق ابن المنير فى تعقيبه هذا، والطريقة التى سلكها طريقة متناقضة وتفريق لا دليل عليه بل هو على خلاف الدليل النقلى والعقلى، فكيف ينكر على الزمخشرى حمله معنى محبة العبد لربه على المجاز ، ثم يقره على ذلك فى حق الله سبحانه وتعالى؟ !

---

(١) انظر :إحياء علوم الدين (٤/ ٤٧٧) .

(٢) الانتصاف (١/ ٦٤٦ – ٦٤٧).

(٣) انظر : ص (٨٢ ، ٨٣) .

وصواب القول فى هذه المسألة أن يقال : إن ما ذهب إليه الزمخشرى من تحريف لمعنى المحبة فى حق الله وحق عباده مذهب باطل وطريق ما حل ، قد دل على بطلانه الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها وأدلة العقول(١) ولم يعرف هذا القول (أعنى إنكار المحبة ونفى معناها الحقيقى) إلا عن أئمة المبتدعة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من فرق الضلال ، وأول من نقل عنه إنكار محبة الله لعباده : الجعد بن درهم(٢) رأس المبتدعة، وقد ضحى به خالد بن عبد الله القسرى(٣) يوم عيد الأضحى وقال فى خطبته : «أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإنى مضح بالجعد بن درهم. إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليماً» ثم نزل فذبحه(٤) وهؤلاء المبتدعة (من الجهمية ،والمعتزلة ، والأشاعرة) لما لم يمكنهم تكذيب النصوص الواردة فى إثبات المحبة ، قاموا بتأويل نصوصها .

فأولوا نصوص محبة العباد لله على أن معناها، محبة طاعته وعبادته ، والازدياد من الأعمال لينالوا بها الثواب وأولوا نصوص محبة الله لعباده بأن معناها: إحسانه إليهم

(١) انظر : مدارج السالكين (٣/ ١٩) .

(٢) هو : الجعد بن درهم من الموالى قال الذهبى « عداده فى التابعين ،مبتدع ضال » له أخبار فى الزندقة .وإليه ينسب مروان بن محمد (آخرخلفاء بنى أمية) فيقال له : الجعدى أو الحمار ، لأن الجعد كان مؤدبه وأستاذه. أصله من خراسان ، سكن دمشق وكان له بها دار بالقرب من القلاسيين إلي جانب الكنيسة . وهو أول من قال بخلق القرآن ،فطلبه بنو أمية فهرب منهم فسكن الكوفة ، فلقيه فيها الجهم بن صفوان فتقلد هذا القول عنه، ثم إن خالد بن عبد الله القسرى قتل الجعد يوم عيد الأضحي بالكوفة سنة (١١٨) هـ ، وقيل (١٢٤) هـ انظر : الكامل فى التاريخ (٥/ ٢٦٣ ، ٤٢٩)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٩٩)، البداية والنهاية (٣٦٤/٩، ٢١/١٠)، الأعلام (١٢٠/٢).

(٣) هو: خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد القسرى ، من بجيلة أبو الهيثم ، أمير العراقين وأحد خطباء العرب وأجوادهم يمانى الأصل ، من أهل دمشق ، ولى مكة سنة (٨٩) هـ للوليد بن عبد الملك ، ثم ولاه هشام العراقين (الكوفة والبصرة) سنة (١٠٥) هـ فأقام بالكوفة إلي أن عزله هشام سنة (١٢٠) هـ ثم سجن وعذب وقتل سنة (١٢٦) هـ . (قال عنه الذهبى : صدوق لكنه ناصبى بغيض ، ظلوم. وقال ابن معين : رجل سوء يقع فى على) انظر : وفيات الأعيان (٢/ ٢٢٦)، ميزان الاعتدال (١/ ٦٣٣)، البداية والنهاية (١٩/١٠-٢٢)، تهذيب التهذيب (٣/ ١٠١)، الأعلام (٢/ ٢٩٧) .

(٤) انظر : خلق أفعال العباد / البخارى (٨).

وإعطائهم، وربما أولوها بثنائه عليهم ومدحه لهم ، (كما ذهب إليه الزمخشرى) وربما أولوها بإرادته لذلك (كما هو مذهب طائفة من الأشاعرة) وفى الحقيقة إن جميع طرق الأدلة – عقلاً، ونقلاً، وفطرة، وقياساً ، واعتباراً ،وذوقاً تدل على إثبات محبة العبد لربه ،والرب لعبده، فمن أنكرها فقد أنكر خاصة الخلق والأمر ،والغاية التى وجدوا لأُجلها ، فإن الخلق والأمر، والثواب والعقاب ، إنما نشأ عن المحبة ولأجلها، وهى سر التأليه ،وحياة القلوب، ونعيم الأرواح وبهجة النفوس، وأعلى نعيم الدنيا والآخرة (١) .

فمن الأدلة على إثبات محبة الله لعباده المؤمنين ومحبتهم له من الكتاب :ـ

١ – **قول الله تعالى: ﴿ و من الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله ﴾** [١٦٥ : البقرة]

٢ – ومنها قوله تعالى : **﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ﴾** [٣١ : آل عمران] وهذه الآية تسمى آية المحنة، قال بعض السلف : ادعى قوم محبة الله، فأنزل الله آية المحنة : **﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله﴾** .

٣ – ومنهاقوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾** [٥٤ : المائدة] والآيات فى هذا المعنى كثيرة جداً ، ولا يمكن الإحاطة بها فى هذه العجالة .

وأما الأدلة من السنة فهى كثيرة أيضاً ونكتفى بذكر بعضها للدلالة على المقصود.

* فمن الأدلة على إثبات محبة العباد لله :ـ

١ – قول النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ،وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ..» الحديث .(٢)

---

(١) انظر:مدارج السالكين (٣/ ١٨).

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه .

انظر: صحيح البخارى / كتاب الإيمان / باب حلاوة الإيمان (٩/١).

وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان (٦٦/١) .

٢- ومنهاحديث الأعرابى الذى جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يسأل عن الساعة؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: « وماذا أعددت لها ؟ » قال: لا شيء إلا أنى أحب الله ورسوله، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أنت مع من أحببت » .

* ومن الأدلة على إثبات محبة الله لعباده:-

١- الحديث القدسى الذى رواه أبو هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تعالى : « من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب... وما يزال عبدى يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ...» الحديث .(١)

٢- وفى الصحيحين عنه أيضاً عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا أحب الله العبد نادى جبريل : إن الله يحب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبريل ، فينادى جبريل فى أهل السماء إن الله يحب فلاناً فأحبوه .. » (٢).

٣- وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها فى حديث أمير السرية الذى كان يقرأ: ﴿ **قل هو الله أحد** ﴾ لأصحابه فى كل صلاة وقال: «لأنهاصفة الرحمن، فأنا أحب أن أقرأ بها» فقال النبى صلى الله عليه وسلم : «أخبروه أن الله يحبه»(٣).

والقرآن والسنة مملوآن بذكر من يحبه الله سبحانه من عباده المؤمنين ،وذكر ما يحبه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم . وكما فى السنة «أحب الأعمال إلى الله كذا» «وإن الله يحب كذا وكذا» فلو بطلت مسألة المحبة، لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان، فإنها حقيقة الإخلاص، بل هى نفس الإسلام، فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب الرقاق / باب التواضع(٧/ ١٩٠)

(٢) متفق عليه / أخرجه البخارى فى صحيحه/ كتاب بدء الخلق / باب ذكر الملائكة صلوات الله عليهم (٧٩/٤)

وأخرجه مسلم فى صحيحه كتاب البر والصلة / باب إذا أحب الله عبداً حببه إلي عباده (٤/ ٢٠٣٠) .

(٣) متفق عليه / أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب التوحيد / باب ما جاء فى دعاء النبى صلي الله عليه وسلم أمته إلي توحيد الله تبارك وتعالي (١٦٤/٨-١٦٥) وأخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب صلاة المسافرين / باب فضل قراءة قل هو الله أحد (١/ ٥٥٧).

لله، فمن لا محبة له لا إسلام له البتة.(١)

وأما الإجماع – فقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له، وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء عليه السلام(٢).

وأما دلالة العقل على هذه الصفة :

فهو أن يقال : من المعلوم أنه إذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال، ويفرح بها ويرضاها ، والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص ، فلا يحب لا هذا ولاهذا ،ولا يرضى بهذا ولا هذا ،وكان الأول أكمل من الثاني .

ومعلوم أن الله تبارك وتعالى يحب المحسنين، والمتقين، والصابرين ،والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهذه كلها صفات كمال، والله أولى بالكمال(٣).

ثم إن هؤلاء الذين أنكروا حقيقة المحبة – ولم يمكنهم إنكار لفظها ، لأنها وردت فى الكتاب والسنة ففسروا محبته بعبادته وطاعته وامتثال أمره أو محبة أوليائه ونحو ذلك مما يضاف إليه – لو علموا أن محبوب الغير لايكون محبوباً إلا إذا كان ذلك الغير محبوباً ،فيكون هو المحبوب بالذات، والوسائل تكون محبتهم بالعرض، ولو تدبروا قولهم لعلموا أنه يستحيل أن تحب عبادته أو أولياءه إذا لم يكن هومحبوباً !! فإذا قدروا أن الله ليس محبوباً لذاته وكذلك يقولون . كان ذلك الغير المضاف إلى الله (من عبادته وأوليائه) هو المحبوب ،وهذا من جنس محبة سائر المشتهيات.(٤)

وبعد هذا التقرير الذى يتبين به ثبوت صفة المحبة لله عز وجل كما يليق به ، وأنها محبة حقيقية لا يصرفها عن ظاهرها إلاجاهل معاند .

أشير إلى ما ورد فى كلام الزمخشرى وابن المنير عن حال الصوفية وبدعها ، فأقول:

---

(١) انظر : مدارج السالكين (١/ ٢٦) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٢/ ٣٥٤).

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (٦/ ٩٢).

(٤) انظر : مجموع الفتاوي (٦/ ٤٧٧، ٤٧٨).

إن الزمخشرى لم يبعد عن الحق فى وصفه لتلك الطائفة المبتدعة التى عم بلاؤها وفسادها أوطان المسلمين فى القديم والحديث. صحيح أن التعميم هذا قد لا يكون سديداً وخصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار ما كان عليه التصوف فى بداياته من كونه زهداً فى الدنيا وملذاتها ، وكون أولئك الزهاد كانوا على جانب كبيرمن الفضل والدين، هذا إذا صح أن يطلق على تلك الفترة وأولئك الرجال أنهم من الصوفية وذاك أمرفيه نظر!! (١).

وعلى كل حال فالصوفية تبقى فرقة بدعية ضالة (٢) وأثارها السيئة على البلاد والعباد تفوق الحد والعد(٣) وأما كونها انتسب إليها رجال فضلاء أونسبوا إليها على الصحيح فإنه لا يغير من الحقيقة شيئا ، فإن الحكم على البدعة غير الحكم على رجالها والمنتسبين إليها فى المذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة . (٤)

أما مسألة إطلاق لفظ العشق(٥) على الله(٦)

فالصوفية على أنه يطلق على الله ويوصف به ، قالوا:لأنه المحبة التامة ، والله يُحِب

---

(١) والصحيح أن الزهاد المتقدمين لا يصح أن يقال عنهم إنهم من الصوفية ، وإنما أدعتهم الصوفية كذباً وبهتاناً، وتمويهاً علي الناس وهو حال الكثير من فرق الضلالة : انظر تلبيس إبليس (٢٣٧)، دائرة المعارف الإسلامية (١/٣٣).

(٢) وممن عدها من الفرق : ابن النديم فى الفهرست (٢٣٥) والرازى فى اعتقادات فرق المسلمين المشركين (١١٥)، والعباس بن منصور الحنبلى . انظر مقدمة كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين .
وانظر أيضاً : نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها (٦٦) . وأبوحامد الغزالى والتصوف (١٤٢-١٤٣) .
والمصادر العامة للتلقى عند الصوفية (٧٠٧- ٧١٣).

(٣) انظر :المجلد العاشر من مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ، وهذه هى الصوفية / للوكيل، الفكر الصوفى / عبد الرحمن عبد الخالق ، نشأة الفلسفة الصوفية / د. عرفان عبد الحميد ، الصوفية / إحسان إلـــهى ، الصوفية / محمدالعبده وأحمد عبد الحليم .

(٤) انظر : مجموع الفتاوي (٣/ ١٧٩ / ٢٠٦) وانظر كلام الشيخ سفر الحوالى حول هذه المسألة فى كتابه منهج الأشاعرة فى العقيدة (٢٩، ٧٨ -٨١)، الصوفية/ نشأتها وتطورها (١٠- ١١) .

(٥) العشق : فرط الحب : انظر : اللسان (١٠/ ٢٥١) .

(٦) انظر : مجموع الفتاوي (١٠/ ١٣١) روضة المحبين (٤٤)، وتلبيس إبليس (٢٤٥) .

ويُحَب ؟! ولهم فى هذا المعنى ،ألفاظ غريبة ، وشطحات شنيعة ،وابن المنير من أنصار هذا الرأى كما ظهرمن كلامه .

أما الذى عليه جمهور أهل السنة والجماعة فهوعدم جواز إطلاق هذا اللفظ على الله، فلا يقال إنه يعشق، ولايقال عشقه عبده ،وهناك أسباب عدة لمنع إطلاق هذا اللفظ على الله منها :

١ – عدم التوقيف بخلاف المحبة فقد جاءت النصوص بذكرها ونسبتها إلى الله .

٢– إن العشق هو المحبة المفرطة الزائدة على الحد الذى ينبغى، وهذا لا يمكن فى حق الرب تعالى ،فإن الله تعالى لايوصف بالإفراط فى الشىء ، ولايبلغ عبده ما يستحقه من حبه فضلاً أن يقال: أفرط فى حبه .

٣– إن لفظ العشق إنما يستعمل فى العرف فى محبةالإنسان ، لامرأة أو صبى ولا يستعمل فى محبة كمحبة الأهل، والمال والوطن ،والجاه، ومحبة الأنبياء والصالحين.

٤– إن لفظ العشق مأخوذ من التغير كما يقال للشجرة : عاشقة ،وهذا المعنى لا يجوز إطلاقه على الله . وحيث ظهر أن إطلاق هذا اللفظ لا يجوز على الله لمافيه من معانى باطلة لم يعد لما نقله ابن المنير عن الغزالى وجه بل الإنكار والذم إنما يلزم مجوزه لكونه لا دليل له يعتمد عليه ولا برهان. وعلى العموم فشهادة الغزالى فى هذا المعنى مجروحة لكونه «ممن أوغل فى التصوف، وأكثر معهم التصرف، حتى خرج على الحقيقة، وفارق الطريقة»(١).

قال الله تعالى : **﴿قل هل أنبئكم بشرٍّ من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شرٌّ مكانا وأضل عن سواء السبيل﴾** [٦٠ : المائدة]

٨٨– قال الزمخشرى : «فإن قلت: كيف جاز أن يجعل الله منهم عباد

---

(١) مقتبس من كلام تلميذه ابن العربى فى كتابه العواصم من القواصم (٨١– ٨٢) نقلاً من كتاب ابن تيمية والتصوف (٢٨) وانظر: قانون التأويل/ الدراسة (٦١). وانظر : أبو حامد الغزالى والتصوف (١٣٥–٣٥١).

الطاغوت؟ قلت: فيه وجهان أحدهما: أنه خذلهم حتى عبدوه والثانى : أنه حكم عليهم بذلك ووصفهم به ..»(١).

قال ابن المنير: « السؤال يلزم القدرية لأنهم يزعمون أن الله تعالى إنما أراد منهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وأن عبادتهم للطاغوت قبيحة ، والله تعالى لا يريد القبائح بل تقع فى الوجود على خلاف مشيئته ، فلذلك يضطر الزمخشرى إلى تأويل الجعل بالخذلان أو بالحكم وكذلك أول قوله تعالى : ﴿**وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار**﴾ [٤١: القصص] بمعنى حكمنا عليهم بذلك.(٢) هذا مقتضى قاعدة القدرية، وأما على عقيدة أهل السنة الموحدين حقاً، فالآية على ظاهرها ، والله تعالى هوالذى أشقاهم وخلق فى قلوبهم طاعة الطاغوت وعبادته ، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ،وإذا روجع القدرى فى تحقيق الخذلان، أو الحكم الذى يستروح إلى التأويل به ، لم يقدر منه على حقيقة ، ولم يفسره بغير الخلق إن اعترف بالحق ، وترك ارتكاب المراء ،والتذبذب مع الأهواء، والله ولى التوفيق» (٣).

التعليـــق :ـ

ما ذكره الزمخشرى وابن المنير هنا شبيه بما قرراه فى مواضع سابقة ، فالزمخشرى بنى كلامه على قاعدة القدرية النفاة فى إرادة الله، وأنها مقيدة بما يحبه الله ويرضاه، فالقبائح والمعاصى والشرور بناء على ذلك واقعة على خلاف مراد الله لأنه لا يحبها ولا يرضاها. وبناء على ذلك قال ما قال هنا .

أما ابن المنير : فعنده أن جميع ما فى الكون مراد لله ، وكل ما أراده الله فقد أحبه ورضيه ،لأن الإرادة عنده وعند أشباهه من الجبرية ،هى عين المحبة والرضى (وقد لزمهم بذلك أن يقولوا : إن القبائح والمعاصى مرضية محبوبة لله) !! وهذا من أفسد القول وأقبحه، وقد بينت فيما سبق فساد هذين القولين وبينت المذهب الصحيح الذى عليه أهل السنة والجماعة(٤).

---

(١) الكشاف (١/ ٦٥٢) (٢) انظر : الكشاف (٣/ ٤١٦) .

(٣) الانتصاف (١/ ٦٥٢) .

(٤) انظر : (١٩٩- ٢٠١، ٢٢٨، ٣٠٤- ٣٠٥) ت.

قال الله تعالى : ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلت أيديهم ، ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء**﴾ [٦٤ : المائدة].

٨٩ - قا ل الزمخشرى : « غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى : ﴿**ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط**﴾ [٢٩:الإسراء] ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولاغل ولا بسط . .» (١).

قال ابن المنير : «النكتة فى استعمال هذا المجاز تصويرالحقيقة المعنوية بصورة حسية تلزمها غالباً ، ولا شىء أثبت من الصور الحسية فى الذهن، فلما كان الجود والبخل معنيين لايدركان بالحس ويلازمهما صورتان تدركان بالحس، وهو بسط اليد للجود وقبضها للبخل ، عبر عنهما بلازمهما لفائدة الإيضاح والانتقال من المعنويات إلى المحسوسات ، والله أعلم »(٢).

التعليق :-

فى هذا الموضع اتفق رأى ابن المنير مع الزمخشرى فى تحريفه لمعنى صفة اليدين لله سبحانه وتعالى ، وقررا معاً أنها من باب المجاز ،و أن معنى غلها وبسطها إنما هو مجاز عن البخل والجود، وأن ظاهر لفظ اليدين إنما استعمل هنا - كما قال ابن المنير - لتصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية لأنها أثبت فى الذهن ؟!.

وهذه الصفة من الصفات التى أنكرها المعتزلة وطائفة من متأخرى الأشاعرة (٣) .

وزعموا أنها مجاز عن النعمة أو القدرة ، وأن ظاهر لفظها غير مراد، ولايليق بالله لأنه يستلزم التشبيه والتجسيم بزعمهم . ؟! (٤)

ولا شك أن هذا المذهب باطل من عدة وجوه :

---

(١) الكشاف (١/ ٦٥٤)

(٢) الانتصاف (١/ ٦٥٤) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٣٤٤) .

(٤) انظر : شرح الأصول الخمسة (٢٢٨) مذهب المعتزلة

: أساس التقديس الرازى (١٦١ - ١٦٧) مذهب متأخرى الأشاعرة .

١- الوجه الأول :

من وجوه الرد على قولهم بالمجاز أن يقال: إن الأصل الحقيقة ، فدعوى المجاز مخالفة للأصل ثم إن ذلك خلاف الظاهر وبهذا يتفق الأصل والظاهر على بطلان الدعوى .(١)

٢- الوجه الثاني :

إن مدعى المجاز المعين يلزمه أمور منها :

إقامة الدليل الصارف عن الحقيقة ، وبيان احتمال اللفظ لما ذكره من المجاز فى اللغة ، واحتمال ذلك المعنى فى هذا السياق المعين، وبيان القرائن الدالة على المجاز الذى عينه بأنه المراد ، وهؤلاء إذا طولبوا بهذه الأمور تبين عجزهم !

٣- الوجه الثالث :

إن إطراد لفظ (اليد أو اليدين) فى موارد الاستعمال، وتنوع ذلك ،وتصريف استعماله يمنع المجاز كما فى قوله تعالى : ﴿ **لما خلقت بيدى** ﴾ [٧٥ ص] وقوله ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ [٦٤: المائدة]، وقوله : ﴿ **وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه**﴾ [٦٧: الزمر] فلو كان مجازاً فى القدرة والنعمة لم يستعمل منه لفظ يمين .

وفى الحديث الصحيح : «المقسطون عند الله على منابر من نورعن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين» (٢).

فلايقال هذه يد النعمة والقدرة .

وأضعاف أضعاف ذلك من النصوص الصحيحة الصريحة فى ثبوت هذه الصفة

---

(١) هذا الوجه وما بعده من الوجوه إلي الوجه التاسع نقلته بتصرف من كلام ابن القيم انظر : مختصر الصواعق (٣٣٦- ٣٤٦) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإمارة / باب فضيلة الإمام العادل (٣/ ١٤٥٨) من رواية عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما.

كقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح :«إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسىء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسىء الليل»(١).

وقوله فى الحديث المتفق على صحته : «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه»(٢) فهل يمكن أن يكون هذا وأضعاف أضعافه مجازاً لا حقيقة له، وليس معه قرينة واحدة تبطل الحقيقة وتبين المجاز!! (٣).

٤- الوجه الرابع :

إن اقتران لفظ الطى، والقبض، والإمساك باليد يصير المجموع حقيقة، هذا فى الفعل، وهذا فى الصفة بخلاف اليد المجازية فإنها إذا أريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة بل ما يدل على المجاز ـ كقولهم :له عندى يد ،وأنالتحت يدهم ، ونحوذلك .

٥- الوجه الخامس :

إن الله أنكرعلى اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب، ولم ينكر عليهم إثبات اليد له تعالى فلعنهم على وصف يده بالعيب، وأثبت له يدين مبسوطتين. وبهذا يعلم تلبيس المعطلة على أشباههم حيث قالوا: إن الله لعن اليهود على إثبات اليد له سبحانه !! مع صراحة الآية فى إثباتها .

٦- الوجه السادس :

إن يد القدرة لا يعرف فى الاستعمال أن يقال فيها : يد فلان كذا أو هكذا ،

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب التوبة / باب قبول التوبة من الذنوب (٤/ ٢١١٣) من رواية أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه/ كتاب التوحيد/ باب قول الله تعالى: «تعرج الملائكة والروح إليه» (١٧٨/٨). أخرجه مسلم فى صحيحه /كتاب الزكاة / باب قبول الصدقة من الكسب الطيب (٢/ ٧٠٢) كلاهما يرويه عن أبى هريرة رضى الله عنه .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٣٧٢/٦) .

فضلاً أن يقال فعل : هذا بيمينه، فضلاً عن أن يقال فعله بيديه، وإنما المستعمل في يد القدرة والنعمة أن تكون مجردة عن الإضافة، وعن التثنية ،وعن نسبة الفعل إليها. (١)

٧- الوجه السابع :

أن يقال: ما الذى يضركم من إثبات اليد حقيقة ،وليس معكم ما ينفى ذلك من أنواع الأدلة لا نقليها ولا عقليها ولا ضروريها ولا نظريها ؟ فإن قالوا إنما فررنا من إثباتها خشية التشبيه والتجسيم ! (٢).

قيل لهم : هذا توهم باطل ،فليس فى المخلوقات يد تمسك السماوات والأرض وتطويها ويد تقبض الأرضين السبع ، ولا أصبع توضع عليها الأرض، وأصبع توضع عليها الجبال ، فلو كان فى المخلوقات يد، وأصبع يد هذا شأنها، لكان لكم عذر ما فى توهم التشبيه والتمثيل من إثبات اليد والأصبع لله حقيقة ، وإنما هذا تلبيس منكم على ضعفاء العقول .

ثم يقال لمن يثبت بعض الصفات: إن فررتم خشية التجسيم والتركيب ففروا من سائر الصفات لأجل هذا المحذور، فإن ادعيتم أن التجسيم والتركيب يلزم مما فررتم منه دون ما لم تفروا منه ، ظهر بطلان دعواكم للعقلاء قاطبة.

٨- الوجه الثامن :

إن هذا اللفظ (لفظ اليدين) إما أن يكون له معنى، أو يكون لفظاً مهملاً لا معنى له وهذا الأخير ظاهر الاستحالة، فلزم أن يكون له معنى، ولا ريب أن ذلك المعنى قدر زائد على الذات ،وأن له مفهوما يميزه عن مفهوم صفة أخرى، وعلى هذا فأى محذور لزم فى إثات حقيقة اليد لزم مثله فى المعنى المجازى، و لا يمكنكم التخلص من ذلك إلا بجعل اللفظ لا معنى له أصلاً ، ويكون لفظاً مجرداً.

فإن القدرة والإحسان ، صفتان قائمتان بالموصوف ، فإن كانتا حقيقيتين غيرمستلزمتين لمحذورعلى قولكم لزم إثبات حقيقة اليد لأنه من هذا الباب ، وإن كانتا

---

(١) انظر مجموع الفتاوي (٣٦٥/٦).

(٢) انظر مجموع الفتاوي (٦/ ٣٦٨).

مجازيتين فليس لهما معنى إذاً !!.

٩- الوجه التاسع :ـ

إن إبطال حقيقة اليد ونفيها وجعله مجازاً هو فى الأصل قول المعطلة ،وتبعهم عليه المعتزلة ، وبعض المتأخرين ممن ينتسب إلى الأشعرى ،والأشعرى وقدماء أصحابه يردون على هؤلاء، ويبدعونهم ويثبتون اليد حقيقة .

قال أبو الحسن الأشعرى فى كتابه المسمى « الإبانة » الذى هو آخر كتبه على الصحيح :

«فمن سألنا : أتقولون :إن لله يدين ؟ قيل : نقول ذلك وقد دل عليه قوله تعالى: **﴿يد الله فوق أيديهم﴾**[١٠: الفتح] ، وقوله تعالى : **﴿لما خلقت بيدى﴾** [٧٥ : ص].

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته »(١) .

وقال تعالى : **﴿بل يداه مبسوطتان﴾** [٦٤: المائدة] وقال تعالى : **﴿لأخذنا منه باليمين﴾** [٤٥ : الحاقة] .

وليس يجوز فى لسان العرب ،ولا فى عادة أهل الخطاب أن يقول القائل : عملت كذا بيدى، ويعنى بها النعمة إذ كان الله إنما خاطب العرب بلغتها ، وما يجرى مفهوماً فى كلامها» (٢) ثم ساق الكلام فى إنكار هذا التأويل وأطال جداً ، وقرر أن لفظ اليدين على حقيقته وظاهره ،وبين أن اللغة التى نزل بها القرآن لاتحتمل ما تأولت الجهمية (٣).

---

(١) الحديث من رواية عمر بن الخطاب رضى الله عنه :

أخرجه أبو داود فى سننه / كتاب السنة/ باب فى القدر (٤/ ٢٢٧) والترمذى /كتاب التفسير / باب ومن سورة الأعراف (٨/ ٢٣٤) وقال حديث حسن (وفى سنده رجل مجهول)، ومالك فى الموطأ كتاب / القدر/ باب النهى عن القول بالقدر (٦٨٥) والإمام أحمد فى مسنده (١/ ٤٤- ٤٥) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٢٤، ٣٢٥) وصححه ووافقه عليه الذهبى . قال شعيب الأرنؤوط : صحيح لغيره. انظر : تحقيقه لشرح الطحاوية (٢٠٧).

(٢)، (٣) كتاب الإبانة / أبى الحسن الأشعرى (١٢٥ - ١٤٠).

وقال في رسالته المسماة (رسالة أهل الثغر):

« أجمعوا - أى السلف - على أنه عز وجل يسمع ويرى وأن له تعالى يدين مبسوطتين ، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ،وأن يديه تعالى غير نعمته ، وقد دل على ذلك تشريفه لآدم عليه السلام حيث خلقه بيده ، وتقريعه لإبليس على الاستكبار عن السجود ، مع ما شرفه به بقوله : **﴿ما منعك أن تسجد لماخلقت بيدى﴾** [ص ٧٥] »(١).

١٠- الوجه العاشر :

وبه أختتم الكلام في هذه المسألة، وهوكلام نفيس لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يبين به الحق لبعض الناس الذين جادلوه في هذه المسألة . قال رحمه الله:-

«المقام الثالث: قلت له : أبلغك أن في كتاب الله أو في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن أحد من أئمة المسلمين : أنهم قالوا : المراد باليد خلاف ظاهره ،أو الظاهر غيرمراد، أو هل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة ، أو خفية؟ ! .. وكذا هل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن البارى لا « يد» له البتة ؟ لا «يداً» تليق بجلاله ، ولا «يداً» تناسب المحدثات ،وهل فيه ما يدل على ذلك أصلاً ؟!

فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة اليد البتة ، وإن فرض فإنما هو من وجوه خفية - عند من يدعيه - وإلا ففي الحقيقة إنماهو شبهة فاسدة .

فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد ، وأن الله تعالى خلق بيده، وأن يديه مبسوطتان ، وأن الملك بيده ،وفي الحديث ما لا يحصى ، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولى الأمر : لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ،ولا ظاهره، حتى ينشأ «جهم بن صفوان» بعد انقراض عصر الصحابة فيبين للناس ما نزل إليهم على نبيهم، ويتبعه عليه من سلك سبيله من كل مغموص عليه بالنفاق !!

---

(١) رسالة أهل الثغر (٦٩).

وكيف يجوز أن يعلمنا نبينا صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى : «الخراءة»(١) ويقول « تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك»(٢).

ثم يترك الكتاب المنزل عليه وسنته الغراء مملوءة مما يزعم الخصم أن ظاهره تشبيه وتجسيم ، وأن اعتقاد ظاهره ضلال ،وهو لا يبين ذلك ولا يوضحه ؟!

وكيف يجوز للسلف أن يقولوا: أمِرُّوها كما جاءت مع أن معناها المجازى هو المراد، وهو شيء لا يفهمه العرب ، حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العرب من أبناء المهاجرين والأنصار »(٣).

٩٠ – عاد كلام الزمخشرى قال: « .. **فإن قلت: قد صح أن قولهم : ﴿ يد الله مغلولة ﴾** عبارة عن البخل، فما تصنع بقوله: **﴿ غلت أيديهم ﴾** ومن حقه أن يطابق ما تقدمه وإلا تنافر الكلام وزال عن سننه ؟ قلت : يجوز أن يكون معناه الدعاء عليهم بالبخل والنكد .. ثم قال : فإن قلت: كيف جاز أن يدعو الله عليهم بما هو قبيح، وهو البخل والنكد؟ قلت : المراد به الدعاء بالخذلان الذى تقسو به قلوبهم فيزيدون بخلاً إلى بخلهم ...» (٤)

قال ابن المنير : « لقد نقض فضيلته التى أوردها فى هذا الفصل بما ضمنه هذا السؤال والجواب من القاعدة الفاسدة فى أن الله تعالى يستحيل عليه أن يريد من عباده

---

(١) يقصد حديث سلمان الفارسى رضى الله عنه : الذى رواه مسلم فى صحيحه / كتاب الطهارة / باب الاستطابة (١/ ٢٢٣) .

والخراءة : بالكسر والمد : التخلى ، والقعود للحاجة . قال الخطابى : « وأكثر الرواة يفتحون الخاء ،وقال الجوهرى إنها بالفتح والمد ، يقال خرىء خراءة ، مثل :كره كراهة » انظر: النهاية فى غريب الحديث (٢/ ١٧)، الصحاح (٤٧/١) .

(٢) أخرجه ابن ماجة فى سننه (مقدمة / باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين) . (١٦/١) قال الألبانى : صحيح. وأخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٤/ ١٢٦) والحديث من رواية العرباض بن سارية رضى الله عنه .

(٣) مجموع الفتاوي (٣٦٧/٦- ٣٦٩). بتصرف.

(٤) الكشاف (١/ ٦٥٥، ٦٥٦) .

شيئاً مما نعاه عليهم، وبنى على ذلك استحالة أن يدعو عليهم بالبخل لأنه لم يرده منهم، ويستحيل أن يريده منهم فوجه هذا النص بالتأويل والتمسك بالأباطيل، والحق أن الله يدعو عليهم بالبخل، و دعاؤه عبارة عن خلقه الشح فى قلوبهم والقبض فى أيديهم فهو الداعي والخالق لا خالق إلا هو يخلق لهم البخل ويتقدس عنه .**﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾** [٢٣:الأنبياء]فليت الزمخشرى لم يتحدث فى تفسير القرآن إلا من حيث علم البيان، فإنه فيه أفرس الفرسان، لا يجارى فى ميدانه، ولا يمارى فى بيانه»(١).

التعليـــق :-

يقصد ابن المنير بالفضيلة التى نسبها للزمخشرى هنا ما جاء فى كلامه السابق من تأويل لمعنى اليد وغلها وبسطها بالمجاز عن البخل والجود !! وفى الحقيقة أن هذه من بدعه ومساوئه لامن فضائله، وكان حرى بابن المنير أن يرد عليه وأن يبين الحق الذى قام عليه الدليل والبرهان من الكتاب والسنة ، لكن مذهبه الأشعرى يأبى عليه الخروج عن قواعده ومرتكزاته !! ولو كانت خلاف الحق المبين .

وقد انتقل الزمخشرى هنا كعادته إلى مسألة الإرادة فهوكثير الدأب على ترسيخ مفهومه الاعتزالى فيهاعند كل موضع يراه مناسباً ، وقد أسلفت الكلام على مذهبه ومذهب ابن المنير فى إرادة الله، والرد عليهما فيما تقدم (٢).

قال الله تعالى : **﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾**[٦٤ : المائدة] .

٩١- قال الزمخشرى : «فإن قلت : لم ثنيت اليد فى قوله تعالى: **﴿بل يداه مبسوطتان﴾** وهى مفردة فى **﴿يد الله مغلولة ﴾**؟ قلت : ليكون ردّ قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه...» (٣) .

قال ابن المنير : «ولما كان المعهود فى العطاء أن يكون بإحدى اليدين وهى اليمين، وكان الغالب على اليهود- لعنت - اعتقاد الجسمية ، جاءت عبارتهم عن

---

(١) الانتصاف (١/ ٦٥٥) .

(٢) انظر ما تقدم ص (١٩٩- ٢٠١، ٢٢٨، ٣٠٤- ٣٠٥) ث.

(٣) الكشاف (١/ ٦٥٦) .

اليد الواحدة المألوف منها العطاء، فبين الله تعالى كذبهم في الأمرين في نسبة البخل وفي إضافته إلى الواحدة ،تنزيلاً منهم على اعتقاد الجسمية، بأن ينسب إلى ذاته صفة الكرم المعبر عنها بالبسط ، وبأن أضافه إلى اليدين جميعاً لأن كلتا يديه يمين ،وكما ورد في الحديث(١) تنبيهاً على نفي الجسمية ، إذ لو كانت ثابتة – جل الله عنها – لكانت إحدى اليدين يميناً والأخرى شمالاً ضرورة، فلما أثبت أن كلتيهما يمين نفي الجسمية، وأضاف الكرم إليهما ، لا كما يضاف في الشاهد إلى اليد اليمنى خاصة ،إذ الأخرى شمال وليست محلاً للتكرم، والله أعلم» (٢).

التعليـــق :

هذه الآية من أوضح الأدلة على إثبات اليدين لله سبحانه وتعالى كما هو مذهب أهل السنة والجماعة ، وكلام الزمخشري وابن المنيرفيها ظاهر البطلان وهو من مصادمة الحق الذي لا مرية فيه، وليس معهم في ذلك إلا الشكوك والأوهام الباطلة التي لا تستند إلى دليل ولاتقوم على برهان ،وهذه المسألة قد تمت مناقشتها قريباً بما فيه الكفاية إن شاء الله . (٣)

قال الله تعالى : ﴿ **ولو أنّ أهل الكتـــب ءامنوا واتّقـوا لكفّرناعنهم سيّئـاتهم ولأدخلنـــهم جنّـــت النّعيم** ﴾ [٦٥: المائدة]

٩٢- قال الزمخشري « ﴿ **ولأدخلناهم** ﴾ مع المسلمين الجنة ، وفيه إعلام بعظم معاصي اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم، ودلالة على سعة رحمة الله تعالى وفتحه باب التوبة على كل عاص وإن عظمت معاصيه ،وبلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى ،وأن الإيمان لا ينجي ولا يسعد إلا مشفوعاً بالتقوى .»(٤)

---

(١) يقصد الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه من رواية عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما : أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : « المقسطون عند الله علي منابر من نور عن يمين الرحمن ،وكلتا يديه يمين » . وقد سبق تخريجه ص (٤٠٧) ث.

(٢) الانتصاف (١/ ٦٥٦).

(٣) انظر: ص (٣٧٠- ٣٧١) ث.

(٤) الكشاف (١/ ٦٥٧ ، ٦٥٨).

قال ابن المنير : «وهو ينتهز الفرصة من ظاهر هذه الآية فيجعله دليلاً على قاعدته فى أن مجرد الإيمان لا ينجى من الخلود فى النار حتى ينضاف إليه التقوى و لأن الله تعالى جعل المجموع فى هذه الآية شرطاً للتكفير ولإدخال الجنة، و ظاهره أنهما ما لم يجتمعا لا يوجد تكفير ولادخول الجنة ، وأنى له ذلك،والإجماع والاتفاق من الفريين أهل السنة والمعتزلة على أن مجرد الإيمان يجب ما قبله ويمحوه ، كما ورد النص ، فلو فرضنا موت الداخل فى الإيمان عقيب دخوله فيه ، لكان كيوم ولدته أمه باتفاق ، مكفر الخطايا محكوماً له بالجنة ، فدل ذلك على أن اجتماع الأمرين ليس بشرط. هذا إن كان المراد بالتقوى الأعمال وإن كانت التقوى على أصل موضعها الخوف من الله عز وجل فهذا المعنى ثابت لكل مؤمن ، وإن قارف الكبائر ، وحينئذ لا يتم للزمخشرى منه غرض وما هذا إلا إلحاح ولجاج فى مخالفة المعتقد المستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام : «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنا أو سرق » كررها النبى صلى الله عليه وسلم مراراً ، ثم قال: «وإن رغم أنف أبى ذر »(١) لما راجعه رضى الله عنه فى ذلك، ونحن نقول : وإن رغم أنف القدرية»(٢).

التعليـــق :

مما لا شك فيه أن الأمن من دخول النار هو من خصائص المؤمنين المتقين الصادقين فى إيمانهم وتقواهم. والخلود فيها هو من خصائص المشركين والكافرين الذين ماتواعلى ذلك .

أما العصاة الذين معهم أصل الإيمان والتوحيد فليسوا من المخلدين فى النار إذا دخلوها بل يخرجون منها برحمة الله وعفوه، وشفاعة الشافعين الذين يشفعون فيهم عند الله لإخراجهم منها، أو إنقاذهم منها قبل أن يدخلوها. وهم قبل ذلك تحت مشيئة الله إن شاء عذبهم وإن شاء عفا عنهم ، هذا هومذهب أهل السنة والجماعة فى هذه المسألة،

---

(١) الحديث متفق عليه أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب اللباس / باب الثياب البيض (٧/ ٤٣) .
ومسلم فى صحيحه/ كتاب الإيمان / باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة .. (١/ ٩٥).

(٢) الانتصاف (١/ ٦٥٧، ٦٥٨).

وهو الذى سار عليه سلف هذه الأمة وأئمتها، وهومقتضى الأدلة الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة والإجماع .

فإذا نظرنا إلى ما قرره الزمخشرى وابن المنير هنا – وجدنا أن كل واحد منهما قد حمل الآية على المعنى الذى يوافق مذهبه .

فالزمخشرى يرى أن مجرد الإيمان لا ينجى من الخلود فى النار، بل لابد من اجتماع الإيمان والتقوى التى تعنى (عنده) البراءة التامة من جميع الذنوب، فلو اختل هذا الشرط بأن اقترف العبد ذنباً أو مات مصراً عليه لم يكن مؤمنا، وكان متوعداً بالخلود فى النار ؟! وماذاك إلا لكون الإيمان فى مذهبه الاعتزالى عبارة عن حقيقة واحدة مركبة تزول بزوال بعض أجزاءها .

وقد قابله ابن المنير فى ذلك، فاعتبر الإيمان المنجى، هومجرد التصديق المجرد عن العمل ،فمن صدق فقد استكمل الإيمان، ونجا من النار، وحكم له بالجنة ؟! وهذا مبنى على مذهبه الأشعرى فى الإيمان الذى يعتبرالإيمان مجرد التصديق، والأعمال قدر زائد عليه، ولا شك أن تصورهذه الأقوال كاف فى الحكم ببطلانها إضافة إلى ما فيها من مخالفة لأدلة العقل والنقل والإجماع(١) وقد أسلفت الكلام فى هذه المسألة فى غير هذا الموضع .(٢)

وإذا نظرنا بعد ذلك إلى معنى الآية الكريمة لم نجد فيه دلالة لأحدهماعلى ما ذهب إليه .

فالآية فيها إخبار عن دعوة الله بنى إسرائيل إلى التوبة ، وأنهم لو آمنوا بالله وملائكته، وجميع كتبه ورسله واتقوا المعاصى، لكفر عنهم سيئاتهم (ولو كانت ما كانت) ولأدخلهم جنات النعيم (وهذا دليل على سعة رحمة الله وعفوه) ولم يجعل الله هذا شرطاً فى دخول الجنة ، كما توهم الزمخشرى، بل يدخل الجنة بفضل الله ورحمته من كان فى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان وأدنى من ذلك كما تواترت

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٧/ ٥١٠ – ٥١٣) .

(٢) انظر : ص (١٦٥– ١٦٦، ٢٤٨– ٢٤٩) ث.

بذلك الأخبار عن النبى الكريم صلى الله عليه وسلم التى أوردت بعضاً منها فى مسألة الشفاعة المتقدمة (١) وأما أن الآية ليست دليلا لابن المنير فيما ذهب إليه فيبينه ما فى الآية من الدلالة على أن تكفير السيئات واستحقاق دخول الجنات لا يتم إلا بالإيمان المبنى على العمل من القيام بالأوامر واجتناب النواهى، ومفهوم ذلك أن تارك العمل ليس بمؤمن على الحقيقة فهو إذاً فى دائرة الوعيد، وفيه رد على المرجئة الذين يقولون إن العصاة ومرتكبى الكبائر فى الجنة مقابلة لقول الخوارج والمعتزلة .

قال الله تعالى : ﴿ **إنّ الذين ءامنوا والذين هادوا والصّابئون والنّصارى من ءامن بالله واليوم الآخر ..**﴾ [٦٩: المائدة].

٩٣- قال الزمخشرى : « ﴿**والصابئون**﴾ (٢)رفع على الابتداء وخبره محذوف ، والنية به التأخير عما فى حيز إن من اسمها وخبرها ، كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا، والصابئون كذلك ...»(٣)

قال ابن المنير: « صدق، لاورود للسؤال بهذا التوجيه، ولكن ثم سؤال متوجه وهو أن يقال : لوعطف الصابئين ونصبه - كما قرأ ابن كثير(٤) لأفاد أيضاً دخولهم فى

---

(١) انظر : ص (٢٢٥- ٢٢٧) ث .

(٢) الصابىء : هو التارك لدينه الذى شُرع له إلي دين غيره . ومنه قول المشركين للبني صلي الله عليه وسلم «صابيء » والصابئون سموا بذلك لأنهم فارقوا دين التوحيد، وعبدوا النجوم وعظموها ،وقد صوروا لها صوراً، واشتغلوا بعبادتها. فظهرت من هنا عبادة الأصنام : وقيل هم قوم بين المجوس واليهود والنصاري ليس لهم دين. وقيل هم فرقة من أهل الكتاب يقرأون الزبور ، وقيل غير ذلك .

انظر : تفسير الطبرى (١/ ٣٦٠) ، الفهرست (٣٨٣ - ٣٩١)، الملل والنحل (٢/ ٣٠٥)، معجم البلدان (٢/ ٢٧١)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٤٣) ، أحكام أهل الذمة (٩٢- ٩٩)، وإغاثة اللهفان (٢٤٥/٢) دائرة المعارف الإسلامية (٨٩/١٤).

(٣) الكشاف (١/ ٦٦٠).

(٤) هو : عبد الله بن كثير الدارى المكى ، أبو معبد : أحد القراء السبعة ، كان قاضى الجماعة بمكة . وكانت حرفته العطارة ، ويسمون العطار « دارياً » فعرف بالدارى وهو فارسى الأصل . ولد بمكة سنة (٤٥) هـ وتوفي بها سنة (١٢٠) هـ .

انظر : وفيات الأعيان (٣/ ٤١) ، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٦٧) ، شذرات الذهب (٨٩/٢)، الأعلام (١١٥/٤).

جملة المتوب عليهم ،ولفهم من تقديم ذكرهم على النصارى ما يفهم من الرفع من أن هؤلاءالصابئين وهم أوغل الناس فى الكفر يتاب عليهم ، فما الظن بالنصارى ولكان الكلام جملة واحدة بليغاً مختصراً والعطف إفرداى، فلم عدل إلى الرفع وجعل الكلام جملتين ؟ وهل يمتاز بفائدة على النصب والعطف الإفرادى ؟ ويجاب عن هذا . السؤال بأنه لونصبه وعطفه لم يكن فيه إفهام خصوصية لهذاالصنف ، لأن الأصناف كلها معطوف بعضها على بعض عطف المفردات ،وهذا الصنف من جملتها ، والخبر عنها واحد، وأمامع الرفع فينقطع عن العطف الإفرادى وتبقى بقية الأصناف مخصصة بالخبر المعطوف به. ويكون خبرهذا الصنف المنفرد بمعزل تقديره مثلاً ،والصابئون كذلك، فيجىء كأنه مقيس على بقية الأصناف وملحق بها وهو بهذه المثابة ، لأنهم لما استقر بعد الأصناف من قبول التوبة فكانوا أحقاء بجعلهم تبعاً وفرعاً ، مشبهين بمن هم أقعد منهم بهذا الخبر ، وفائدة التقديم على الخبر أن يكون توسط هذا المبتدأ المحذوف الخبر بين الجزئين ، أدل على الخبرالمحذوف من ذكره بعد تقضى الكلام وتمامه ، والله أعلم»(١).

التعليـــق :

المعنى الذى أشارإليه الزمخشرى وابن المنير فى توجيه عطف (الصابئون) بالرفع معناً صحيح وتوجيه جيد، وعلى كل حال فالعطف بالرفع جاء لطول الفصل وهو حسن .

وقد جاء العطف بالنصب فى الآية الشبيهة بهذه الآية من سورة البقرة (٢) فبقى الأمر فى ذلك دائراً بين الحسن والأحسن .

والمقصود بالآية الكريمة. أن كل فرقة آمنت بالله، واليوم ا لآخر، وعملت عملاً صالحاً ،ولا يكون ذلك كذلك إلا بأن يكون موافقاً للشريعة المحمدية بعد إرسال صاحبها المبعوث إلى جميع الثقلين فمن اتصف بذلك فلا خوف عليهم فيما يستقبلون ولاهم

---

(١) الانتصاف (١/ ٦٦٠).

(٢) انظر : الآية (٦٢ : البقرة) .

يحزنون على ما تركوا وراء ظهورهم.(١) ومعنى إيمان ﴿الذين آمنوا﴾ هنا : ثباتهم على دينهم وعدم تبديله .(٢)

ومعنى إيمان الباقين : إيمانهم بأديانهم حالة كونها صحيحة والإيمان بمن يأتى بعد أنبيائهم من الرسل ومتابعتهم .(٣)

ومعنى إيمان الصابئين خاصة: دخولهم فى الدين الصحيح من تلك الأديان ، على ما قيل من أنهم قوم باقون على فطرتهم ، ولا دين لهم يتبعونه ويقتفونه (٤).

وأما على قول إنهم من جملة فرق النصارى ،فحكمهم حكم أهل الكتاب من اليهود والنصارى كما تقدم. (٥) وقد أشار بعض العلماء إلى أن الحكم بين هذه الطوائف وهم (من عدا الذين آمنوا) الصحيح أنه من حيث هم ، لا بالنسبة إلى الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فإن هذا إخبارعنهم قبل بعثه صلى الله عليه وسلم وأن هذا مضمون أحوالهم قال وهذه طريقة القرآن، إذا وقع فى بعض النفوس عند سياق الآيات بعض الأوهام ، فلابد أن تجد ما يزيل ذلك الوهم وذلك- والله أعلم- أنه لما ذكربنى إسرائيل وذمهم ، وذكرمعاصيهم ،وقبائحهم ، ربما وقع فى بعض النفوس أنهم كلهم يشملهم الذم ،فأراد البارى تعالى إن يبين من لا يلحقه الذم منهم بوصفه ،ولما كان أيضاً ذكر بنى إسرائيل خاصة ، يوهم الاختصاص بهم ذكر تعالى حكماً عاماً يشمل الطوائف كلها ، ليتضح الحق، ويزول التوهم والإشكال(٦) .

وفى الحقيقة إن هذه إشارة قوية وعلى جانب كبير من الصحة يظهر ذلك من الجو الذى ذكرت فيه الآية والله أعلم .

قال الله تعالى :﴿ **قل يأهل الكتـب لا تغلوا فى دينكم غير الحقّ ولاتتّبعوا أهواء**

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير (٣/ ١٤٧) .

(٢) ، (٣) ، (٤) انظر تفسير الطبرى (١/ ٣٦١ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥)، وتفسيرابن كثير (١/ ١٤٨- ١٤٩)، (١٤٧/٣) .

(٥) انظر: تفسير الشيخ السعدى (١/ ٩٢).

(٦) انظر : تفسير الشيخ السعدى (١/ ٩٣).

قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السّبيل﴾ [٧٧: المائدة] .

٩٤ – قال الزمخشرى : « ﴿غير الحق﴾ صفة للمصدر أى لا تغلوا فى دينكم غلواً غير الحق أى غلواً باطلاً ،لأن الغلو فى الدين غلوان ، غلو حق، وهو أن يفحص عن حقائقه ، ويفتش عن أباعد معانيه ،ويجتهد فى تحصيل حججه كما يفعل المتكلمون أهل العدل والتوحيد رضوان الله عليهم . وغلو باطل وهو أن يتجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة ، واتباع الشبه ، كما يفعل أهل الأهواء والبدع » .(١)

قال ابن المنير : « يعنى بأهل العدل والتوحيد المعتزلة ، ويعنى بلغوهم الذى هوحق عنده أنهم غلوا فى التوحيد فجحدوا الصفات الإلهية، وغلوا فى التعديل فنفوا أكثرالأفعال بل كلها عن أن تكون مخلوقة لله تعالى لانطوائها فى مفاسد ، ولأن الله تعالى يعاقب على ما هو قبيح منها ،والعدل عندهم أن لايعاقب على فعل خلقه فهذا غلوهم فى التعديل، وهو كما ترى أنه كاسد عن التوحيد ، لأنهم جعلوا كل مخلوق من الحيوانات خالقاً ، فالنصارى غلوا فأشركوا ثلاثة، والمعتزلة كما رأيت أشركوا كل أحد بل غير الآدميين فى الخلق الذى هو خاص بالرب، ويعني الزمخشرى بأهل البدع والأهواء من عدا الطائفة المذكورة ، يعنى بغلوهم الباطل إثبات الصفات لله تعالى وتوحيده على الحق ، حتى لا خالق سواه ولامخلوق إلا بقدرته، وقد ترضى عن شيعته وإخوانه وسكت عن ذكر من عداهم، ونحن نقول : اللهم ارض عمن هو أحق الطوائف برضاك، وهذه دعوة أيضاً بلاخلاف ،و الله الموفق »(٢) .

التعليـــق :

الغلو : من الألفاظ المذمومة ، التى جاء الشرع بالنهى عنها والتحذير منها.

ذلك أنه يحمل معنى الإفراط فى ا لشىء، ومجاوزة الحد والقدر فى كل شىء .(٣)

والغلو فى الدين هو التشدد فيه، ومجاوزة الحد الذى حده الله ورسوله صلى الله عليه

---

(١) الكشاف (١/٦٦٦).

(٢) الانتصاف (١/ ٦٦٦).

(٣) لسان العرب (١٥/ ١٣٢) .

وسلم . ولذلك ورد النهى عنه فى كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم .

كما فى قوله تعالى : ﴿ **قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ..** ﴾ [٧٧: المائدة] .

وقوله تعالى : ﴿ **يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم..** ﴾ [١٧١: النساء].

وفى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إياكم والغلو فى الدين فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو فى الدين » (١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «هذا عام فى جميع أنواع الغلو فى الاعتقادات والأعمال.» ، (٢) وحديث: «لا تطرونى كما أطرت النصارى ابن مريم ... » .(٣)

وحديث : « إن من إجلال الله إكرام ذى الشيبة المسلم، وحامل القرآن غيرالغالى فيه ولا الجافى عنه، وإكرام ذى السلطان المقسط »(٤).

وبهذا يتبين أن الغلو لفظ مذموم على كل حال ،وليس كما زعم الزمخشرى أن منه غلو حق، بل الغلو كله باطل مذموم لما فيه من الخروج عن الجادة ومجانبة الصراط المستقيم .

أما البحث عن الحقائق الدينية والاجتهاد فى معرفة الحجج والدلائل ، وإظهار

---

(١) الحديث من رواية ابن عباس رضى الله عنهما وأخرجه النسائى فى سننه / كتاب المناسك / باب التقاط الحصي (٥/ ٢٦٨).

وابن ماجة فى سننه / كتاب المناسك / باب قدر حصي الرمى (٢/ ١٠٠٨).

والإمام أحمد فى مسنده (١/ ٢١٥ ، ٣٤٧) قال الألبانى : الحديث صحيح ، انظر : صحيح سنن النسائى (٢/ ٦٤). وصحيح سنن ابن ماجة (٢/ ١٧٧).

(٢) إقتضاء الصراط المستقيم (٢٨٩/١)، وانظر: قرة عيون الموحدين (١١٦).

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه /كتاب الأنبياء/ باب « واذكر فى الكتاب مريم ..» (٤/ ١٤٢) .

والحديث من رواية عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

(٤) أخرجه أبو داود / كتاب الأدب / باب فى تنزيل الناس منازلهم (٤/ ٢٦١) .

قال الألبانى : الحديث حسن . انظر : صحيح سنن أبى داود (٣/ ٩١٨) والحديث من رواية عائشة رضى الله عنها .

العلل والغوامض ، فهو أمر محمود فى الشرع بل هو من أعظم العبادات ، إذا وقف الحد عند طلب الحق للعمل به، وبيانه للناس (فى حدود ما أنزل الله على رسوله) أما إذا تجاوز ذلك إلى طلب الغريب والمتشابه ،والتشديد والتقعر فى ذلك مما لم يأذن به الله ولا رسوله صلى الله عليه وسلم فقد دخل فى دائرة الغلو المنهى عنه شرعاً .

ولذلك ورد فى الحديث : «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق» (١).

فإذا طبقنا هذا المفهوم على معتقدات الزمخشرى ومذهبه الاعتزالى، وابن المنير ومذهبه الأشعرى ، نجد أن فيها من الشطط والغلو ومجاوزة الحد فى تحريف النصوص الشرعية ،وصرفها عن ظاهرها بأساليب عقلية منطقية عقيمة، ونجدهم قد صرفوا الكثير من الأوقات والطاقات فى تقرير ما يسمونه باليقينيات من تلك الأدلة العقلية والمنطقية التى لم تورثهم إلا المزيد من الحيرة والشك، وهذا بلاشك عين التكلف والغلو الذى ما أنزل الله به من سلطان وهم فى ذلك مخالفون لمذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة القائم على التسليم الكامل لله عز وجل والرجوع إلى كتابه وسنة رسوله فى جميع الأمور الدينية والدنيوية استمداداً واستدلالاً (٢) .

قال الله تعالى : ﴿ **كانوا لا يتناهون عن مّنكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون**﴾ [٧٩: المائدة].

٩٥- قال الزمخشرى : « إن قلت : كيف وقع ترك التناهى عن المنكر تفسيراً للمعصية والاعتداء ؟ قلت : من قبل أن الله تعالى أمر بالتناهى، فكان الإخلال به معصية وهو اعتداء، لأن فى التناهى حسماً للفساد، فكان تركه على عكسه، فإن قلت : ما معنى وصف المنكر بفعلوه ،ولا يكون النهى بعد الفعل ؟ قلت : معناه لايتناهون عن منكرفعلوه ، أو عن مثل منكر فعلوه، أو عن منكر أرادوا فعله ...» (٣).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٣/ ١٩٩) قال الألبانى : الحديث حسن انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته (ـ ١/ ٤٤٧) رقم الحديث (٢٢٤٦) والحديث من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه .

(٢) انظر: شرح الطحاوية (١٥٩- ١٦٣، ١٦٨- ١٧٢).

(٣) الكشاف (١/ ٦٦٧) .

قال ابن المنير : « وفى هذا التوبيخ الإخبار بأمرين قبيحين ، أحدهما : بأنهم كانوا يفعلون المناكر، والآخر : كانوا تاركين للنهى عنها ، أى عن أمثالها فى المستقبل ،ولولا زيادة **﴿فعلوه﴾** لما صرح بوقوعها منهم، ولكان المصرح به ترك النهى عن المنكر عند استحقاق النهى، وذلك حين الإشراف على تعاطيه وظهور الأمارات الدالة عليه ،فانتظم ثبوت الأمرين جميعاً على أخصر وجه وأبلغه، وقد دلت هذه الآية على المذهب الصحيح الأشعرى، من أن متعلق النهى فعل وهو الترك، خلافاً لأبى هاشم المعتزلى فى قوله : «إن متعلقة نفى محض وعدم صرف» ووجه دلالة الآية على أن متعلقه فعل، أنه عبرعن ترك التناهى الذى وقع توبيخهم عليه بالفعل، حيث قال: **﴿لبئس ما كانوا يفعلون ﴾** أى لبئس الترك للتناهى فعلاً، كما تقول : زيد بئس الرجل، فتجعل الرجل واقعاً على زيد، وقد سمى تركهم للنهى عن المنكر فى الآية السالفة قبل هذا صنعاً، فقال : **﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار﴾** إلى قوله : **﴿ لبئس ما كانوا يصنعون ﴾** [٦٣: المائدة] وذلك أبلغ فى الدلالة على أن متعلق النهى أمر ثابت، إذ الصنع أمكن من الفعل فى الدلالة على الإثبات ، وقد مر هذا التقررى (١)، والله الموفق »(٢).

التعليـــق:

الكلام فى هذا الموضع له علاقة بمسألة الإرادة والأمر ،التى سبق الكلام فيها فى غيرما موضع .

وبيان هذه المسألة هنا أن الأشاعرة يرون أن الإرادة خلاف الأمر مطلقاً ، قالوا: لأن الله قد يأمر بما لا يريد وقوعه، وينهى عما يريد وقوعه ،وما لم يكن فهو غيرمراد(٣)

أما المعتزلة فجعلوا الإرداة هى الأمر فقط، وقالوا: إن الله لا يريد إلا ما يأمربه؟!.(٤)

وفى كلا القولين غلط من وجه :

---

(١) الانتصاف (١/ ٦٦٧).

(٢) انظر: الانتصاف (٦٥٤/١).

(٣) انظر : الإنصاف : (١٥٧) .، الإرشاد (٢١١) المواقف (٣٢٠)، وشرح الجوهرة (٦٧) .

(٤) انظر : المحيط بالتكليف (٢٢٨٥)، وشرح الأصول الخمسة (٤٥٧ ، ٧٧٩) .

فالغلط الذى فى قول الأشاعرة هو من جهة أنهم جعلوا الأمر خلاف الإرادة مطلقاً وهذا الغلط مبنى على غلطهم فى الإرادة حيث لم يثبتوا لله إلا إرادة واحدة هى المرادفة للمشيئة (١) فاضطروا مع ذلك أن يجعلوها خلاف الأمر، لأن الأمر لو كان هو الإرادة بالمعنى الذى قرروه لكان كل ما أمر به فلابد أن يقع ، وهذا خلاف الواقع والمشاهد .

والغلط فى قول المعتزلة هو من جهة أنهم حصروا الإرادة فى المأمور به فقط ، وهذا تسويغ منهم لقولهم الباطل إن الله لم يرد المعاصى لكونه لا يأمر بها ؟!

وبهذا يتضح أنه لا مسوغ لترجيح ابن المنير مذهبه الأشعرى على مذهب المعتزلة فى هذه المسألة أو الاستدلال بهذه المسألة الفرعية على رجحان هذا المذهب وصحته فإنها دعوى عامة بدليل مخصوص فيه ما فيه ،وعموماً فالمذهب الأشعرى له ماله وعليه ما عليه وليس هذا موضوع تقويمه.(٢) وإنما المقصود هنا، هوأن ابن المنير جعل متعلق النهى فعل وهو الترك وهذا صحيح بدليل ما ذكره من آيات، وهو بهذا يريد الاستدلال على أن الله نهى عما أراد وقوعه بالفعل، فإن النهى هنا طلب ترك، وهو بمعنى الأمر وقد جاءت الإرادة فى فعلهم على خلاف هذا الأمر ، فدل ذلك على أن الأمر غير الإرادة وهذا الكلام لا غبار عليه إذاكان المقصود بالإرادة هنا الإرادة الكونية القدرية لكن أن يجعل ذلك دليلاً عاماً وقاعدة أساسية مضطردة فى هذه المسألة فهذا الذى لا يوافق عليه .

فإن الإرادة جاءت فى الشريعة على معنيين كما قد سبق بيانه (٣) أحدهما : الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد، فما أراده الله كونه كان وما لم يرد أن يكون فلا سبيل إلى كونه .

الثانى : الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهى عنه، ومعنى هذه الإرادة أن يحب فعل ما أمر به ويرضاه ،ويحب أن يفعله المأمور به ويرضاه

---

(١) انظر : أصول الدين / البغدادى (١٠٢ – ١٠٣) وشرح الجوهرة (٧٨).

(٢) انظر : رسالة الشيخ د. سفر الحوالى ، فى نقد مذهبهم ، المسماه : منهج الأشاعرة فى العقيدة ،

(٣) انظر :ص (١٩٩– ٢٠١) ث.

منه، من حيث هو مأمور به، وكذلك النهى يحب ترك المنهى عنه ويرضاه .

فالله عز وجل أمر العباد بما أمرهم به ، فتعلقت إرادته بالمعنى الثانى بالأمر، إذ الأمر يستلزمها ، لأن حقيقته إلزام المكلف الفعل أو الترك ،فلابد أن يكون ذلك الإلزام مراداً ،وإلا لم يكن إلزاماً ،ولا تصور له معنى مفهوما، وقد أعان أهل الطاعة، فكان أيضاً مريداً لوقوع الطاعة منهم ، فوقعت على وفق إرادته بالمعنى الأول وهى الإرادة الخلقية القدرية، ولم يعن أهل المعصية فلم يرد وقوع الطاعة منهم، فكان الواقع الترك، وهو مقتضى إرادته بالمعنى الأول .

والإرادة بالمعنى الأول، أى الخلقية القدرية لا يستلزمها الأمر،فإن الله قد يأمربما لا يريد وينهى عما يريد، وأما بالمعنى الثانى فلا يأمر إلابما يريد ولا ينهى إلا عما يريد.

وبهذا التفصيل يتبين الصواب فى هذه المسألة وبه يتبين خطأ الأشاعرة فى جعلهم الأمر خلاف الإرادة مطلقاً ،وخطأ المعتزلة فى جعلهم الإرادة هى الأمر فقط.(١) والله أعلم .

قال الله تعالى : **﴿قل لا يستوى الخبيث والطيّب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتّقوا الله يأولى الألبـــب لعلكم تفلحون﴾** [المائدة : ١٠٠] .

٩٦ - قال الزمخشرى : « البون بين الخبيث والطيب بعيد عند الله تعالى ،و إن كـان قـريبـاً عندكم ... ومن حق هذه الآية أن تكفح(٢) بها وجوه المجبرة إذا افتخروا بالكثرة...»(٣) .

قال ابن المنير : « وقد ثبت شرعاً أن أكثر أهل الجنة من هذه الأمة ، وقد اعترف القدرية أنهم قليل فيها ،وشذوذ بالنسبة إلى من عداهم من الطوائف والأمر بهذه المثابة، وهم أيضاً يعتقدون أنهم الفرقة الناجية الموعودن بالجنة لا غيرهم، إذ كل من عداهم على

(١) انظر : الموافقات / للشاطبى (٣/١١٩- ١٢١) .

(٢) تكفح : من المكافحة وهى: مصادفة الوجه بالوجه مفاجأة يقال: كفحه كفحاً، وكافحه مكافحة وكفحاً: أى لقيه مواجهة. انظر: لسان العرب (٥٧٣/٢) .

(٣) الكشاف (١/ ٦٨٢) .

طمعهم الفاسد ـ مخلد في النار مع الكفار فعلى هذا تكون هذه الطائفة الشاذة القليلة أكثر أهل الجنة وحاشا لله أن يستمرّ ذلك على عقل عاقل محصل، مطلع على ما ورد في السنن من الآثار المكافحة لهذا الظن الفاسد بالرد والتكذيب، ومن هم المعتزلة حتى يترامى طمعهم على هذا الحد ؟ وهذا الاستنباط الذى استنبطه الزمخشرى من أن المراد بالطيب هذا النفر المعتزلى. من قبيل القول بأن المراد فى قوله تعالى: ﴿ **لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير**﴾ [١٠ : الملك] أهل الحديث وأصحاب الرأى، يعنى الحقيقة، وقد أغلظ فى تفسيرهذه الآية على من قال ذلك وعده من البدع(١) وها هو قد ابتدع قريباً منه فى حمله الطيب فى هذه الآية على الفريق المعتزلى، بل والله شراً من تلك المقالة، لأنه حمل الخبيث على من عداهم من الطوائف السنية، ونعوذ بالله من ذلك، ونبرأ من تجريه على السلف والخلف»(٢).

التعليـــق :ـ

العبرة فى معرفة الحق من الباطل ليست بقلة الأتباع أو كثرتهم إنما هى بمدى المتابعة للحق الذى جاء من عند الله وعند رسوله صلى الله عليه وسلم ،وسار عليه الأئمة المقتدى بهم فى الدين من الصحابة والتابعين والأئمة المهديين، أو بمخالفة هذا الطريق .

فمن كان على هذا الحق مدح وإن كان واحداً، ومن خالفه ذم ولو كانوا أكثر الناس .

ولذلك مدح الله نبيه إبراهيم عليه السلام، ووصفه بأنه « كان أمة » فى قوله تعالى: ﴿ **إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين**﴾ [١٢٠ : النحل] وماذاك إلا لأنه كان على الحق والتوحيد لله وباقى الناس مطبقون على الشرك وعبادة الأوثان .

وقد جرت عادة الله فى خلقه أن أهل الحق قليلون فى جانب أهل الباطل، كما بينه الله سبحانه وتعالى فى قوله : ﴿ **وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله** ﴾ [١١٦: الأنعام] .

---

(١) انظر : الكشاف (٤/ ٥٧٩) .

(٢) الانتصاف (١/ ٦٨٢).

وقوله تعالى : ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ [١٠٣ : يوسف]

ودل على هذا المعنى أحاديث كثيرة منها :

ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: « يقول الله عز وجل يوم القيامة يا آدم : فيقول لبيك ربنا وسعديك فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار، قال : يا رب وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف أراه قال : تسعمائة وتسعة وتسعين ...» . - ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ثم أنتم فى الناس كالشعرة السوداء فى جنب الثور الأبيض أو كالشعرة البيضاء فى جنب الثور الأسود ... »(١) .

وحديث الافتراق - الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه : «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة ، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة. قالوا: من هى يا رسول الله ؟ قال: من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابى » وفى رواية قال : «هى الجماعة»(٢) وفى

---

(١) الحديث متفق عليه وهو من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه: انظر: صحيح البخارى/ كتاب التفسير/ تفسير سورة الحج رقم (٢٢) (٥/ ٢٤١) .وصحيح مسلم/ كتاب الإيمان / باب كون هذه الأمة نصف أهل الجنة (٢٠١/١).

(٢) أخرجه أبو داوود والترمذى وابن ماجة بألفاظ متقاربة عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وأبى هريرة ،وعوف بن مالك رضى الله عنهم : انظر: سنن أبى داوود / كتاب السنة / باب شرح السنة (٤/ ١٩٧).

وسنن الترمذى / كتاب الإيمان / باب ما جاء فى افتراق الأمة (٧/ ٢٩٦ - ٢٩٧) وابن ماجة / كتاب الفتن/ باب افتراق الأم (٢/ ١٣٢١ - ١٣٢٢).

وقد أخرجه أبو داوود من رواية معاوية بن أبى سفيان / كتاب السنة/. باب شرح السنة (٤/ ١٩٨) .

والحاكم فى المستدرك (١/ ١٢٨) وقال : هذه أسانيد تقوم بها الحجة فى تصحيح الحديث . ورواه ابن أبى عاصم فى السنة حديث رقم (٦٥) ص (٣٣) .

قال الألبانى : الحديث صحيح بما قبله وما بعده : انظر : كتاب السنة / ابن أبى عاصم (١/ ٣٢ - ٣٤) . صحيح سنن أبى داود (٣/ ٨٦٩) صحيح سنن ابن ماجة (٢/ ٣٦٤) .

رواية « .. وستفترق أمتي على ثنتين وسبعين فرقة .. الحديث» (١).

أما قول الرسول صلى الله عليه وسلم فى آخر الحديث الذى ذكرت جزءا من أوله (حديث إخراج بعث النار): «وإنى لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة ، فكبرنا ، ثم قال: ثلث أهل الجنة : فكبرنا ثم قال : شطر أهل الجنة ..».

فهو دليل على أن الخيرية فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم أعظم منها فيمن عداها من الأمم السابقة ، وبذلك استحقوا أن يكونوا أكثر أهل الجنة وهذا الوعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما هو فى شأن المتبعين لهديه وسنته، من أمّته المتمسكين بها، العاضين عليها بالنواجذ، خصوصاً عند فساد الزمان، فهؤلاء هم الفرقة الناجية التى تمسكت بما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

أما الفرق الباقية فإنهم أهل الشذوذ والتفرق والبدع والأهواء ولاتبلغ الفرقة من هؤلاء قريباً من مبلغ الفرقة الناجية فضلاً عن أن تكون بقدرها بل قد تكون الفرقة منها فى غاية القلة. وشعار هذه الفرق مفارقة الكتاب والسنة والإجماع(٢).

ومما ينبغى أن يعلم هنا أن أهل الأهواء والبدع قد درجوا على ادعاء الكثرة أو أنهم يمثلون الغالبية بين عامة المسلمين قديماً وحديثاً ، وهى دعوى عارية عن الدليل يكذبها الواقع والتاريخ .

فإن مذهب أهل الحق هو مذهب القرون المفضلة وهم السواد الأعظم بعد ذلك فإن الأصل فى عوام المسلمين أنهم على عقيدة السلف لأنها الفطرة التى يولد عليها الإنسان فكل من لم يلقنه المبتدعة بدعتهم فليس من حق أى فرقة أن تدعيه إلا أهل السنة والجماعة.

ولهذا كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم (ولله الحمد) أكثر أهل الجنة مع أن

---

(١) الحديث من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه وقد أخرجه ابن ماجة فى سننه / كتاب الفتن / باب افتراق الأمم (٢/ ١٣٢٢) قال فى الزوائد : إسناده صحيح . رجاله ثقات . وقال الألبانى : صحيح : انظر صحيح سنن ابن ماجة (٢/ ٣٦٤) وأخرجه الإمام أحمد (٣/ ١٤٥). وسلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٥٦/١-٣٦٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (٣٤٦/٣).

الفرقة الناجية منها واحدة فقط. وما هذا إلا لأن المعدودين حقاً من الفرق الثنتين وسبعين لا يساوون بالنسبة لسلف الأمة وخلفها إلا نزراً يسيراً، أما من تبع تلك الفرق عن جهل أو خطأ أو حسن نية أو تأثر بهم دون أن يشعر فله حكم آخر(١). فالأفراد المعدودون في الفرق المبتدعة على كثرتها لعله لا يكون جزءاً من ألف جزء من سائر المسلمين.(٢) والله أعلم.

قال الله تعالى : ﴿ **إذ قال الحواريّون يـٰعيسى ابن مريم هل يستطيع ربّك أن ينزّل علينا مائدة مّن السماء قال اتّقوا الله إن كنتم مّؤمنين**﴾ [١١٢ : المائدة]

٩٧ - قال الزمخشرى: « فإن قلت :كيف قالوا: ﴿**هل يستطيع ربك**﴾ بعد إيمانهم وإخلاصهم ؟ قلت : ما وصفهم الله بالإيمان والإخلاص، إنماحكى ادعاءهم لهما، ثم أتبعه قوله: ﴿**إذ قالوا**﴾ فإذن إن دعواهم كانت باطلة، وإنهم كانو شاكين...»(٣) .

قال ابن المنير : « وقيل : إن معنى ﴿**هل يستطيع**﴾ هل يفعل؟ كما تقول للقادر على القيام: هل تستطيع أن تقوم ؟ مبالغة فى التقاضى .ونقل هذا القول عن الحسن ، فعلى هذا يكون إيمانهم سالماً عن قدح الشك فى القدرة ، فإن استقام التعبير عن الفعل بالاستطاعة فذاك – والله أعلم ـ من باب التعبير عن المسبب بالسبب ، إذ الاستطاعة من جملة أسباب الإيجاد وعلى عكسه التعبير عن إرادة الفعل بالفعل ،تسمية بالسبب الذى هو الإرادة ، باسم المسبب الذى هو الفعل، فى مثل قوله : ﴿ **إذا قمتم إلى الصلاة**﴾ [٦ : المائدة] وقد مضى أول السورة (٤) وفى هذا التأويل الحسن تعضيد

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/٢٥٦– ٢٥٨).

(٢) انظر: العلم الشامخ / للمقبلى (٥١٢– ٥٢٠)، والسلسلة الصحيحة / للألبانى (٣٦٤/١). والقواعد المثلي / لابن عثمين (٧٩– ٩٣)، ومنهج الأشاعرة فى العقيدة (٢٢– ٢٤، ٧٩) .

(٣) الكشاف (١/ ٦٩٢– ٦٩٣) . (٤) انظر : الكشاف (١/ ٦٠٩).

لتأويل أبي حنيفة، (١) حيث جعل الطول المانع من نكاح الأمة وجود الحرة في العصمة، وعدمه أن لا (يملكك) (٢) عصمة الحرة وإن كان قادراً على ذلك، فتباح له حينئذ الأمة. وحمل قوله : ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات﴾ [٢٥ : النساء] على معنى : ومن لم يملك منكم، وحمل النكاح على الوطء فجعل استطاعة الملك المنفية هي الملك كما ترى، حتى أن القادر غير المالك عادم الطول عنده فينكح الأمة ،وقد مضى ذكر مذهبه، (٣)وكنت أستبعد إنهاضه لأن يكون تأويلاً يحتمله اللفظ ويساعده الاستعمال، حتى وقفت على تفسير الحسن هذا والله أعلم »(٤).

التعليـــق :

هذه الآية اختلف المفسرون في معناها تبعاً لوجه قراءة قوله تعالى : ﴿ **هل يستطيع ربك**﴾ الآية . فإن له قراءتين (٥) .

الأولى : بالتاء في ﴿ **تستطيع** ﴾ ونصب ﴿ **ربك** ﴾.

والثانية: بالياء في الأولى ورفع ﴿**ربك**﴾.

فمن جعل قراءتها بالتاء أي ﴿**تستطيع**﴾ ونصب ﴿ **ربك** ﴾ جعل الضمير في الاستطاعة راجعاً إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، ويكون المعنى : هل تستطيع يا عيسى

---

(١) هو : النعمان بن ثابت ، التيمي بالولاء ، الكوفي أبو حنيفة ، إمام الحنفية ، الفقيه، المجتهد ، المحقق أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ولد ونشأ بالكوفة ، كان قوى الحجة ، من أحسن الناس منطقاً ،توفي ببغداد عام (١٥٠) هـ وأخباره كثيرة ولابن عقدة ، أحمد بن محمد كتاب (أخبار أبي حنيفة) من تصانيفه :مسند في الحديث ، والمخارج في الفقه، والفقه الأكبر . انظر : وفيات الأعيان (٥/ ٤٠٥) سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠)، البداية والنهاية (١٠/ ١١٠)، النجوم الزاهرة (٢/ ١٢)، الأعلام (٣٦/٨).

(٢) هكذا والنسخة المعتمدة ، والصحيح (يملك) كما في النسختين (ب) و (ع)، وهو الموافق لما في (خ) ص (١٦٨).

(٣) انظر: الانتصاف (١/ ٤٩٩) .

(٤) الانتصاف (١/ ٦٩٢ – ٦٩٣).

(٥) انظر: تفسير الطبرى (٥/ ١٢٩– ١٣٠)، وزاد المسير (٤٥٨/٢)، وتفسير القرطبى (٦/ ٣٦٤) .

أن تسأل ربك؟ أو هل تستطيع وترى أن تدعوه؟ وعلى قولهم هذا فالحواريون لم يكونوا شاكين في قدرة ربهم والسؤال إنما يتوجه إلى عيسى .(١)

وأمامن جعل قراءتها بالياء أى ﴿ **يستطيع** ﴾ ورفع ﴿ **ربك** ﴾ فالضمير هنا راجع إلى الله بلا إشكال ولكن اختلف في مقصود الحواريين بذلك .

فقال بعض المفسرين : إنهم كانوا شاكين في القدرة ولم يكونوا مؤمنين حقيقة، وقد سألوا نبيهم ذلك من باب الاختبار ،بدليل أن الله كره منهم ذلك، وأمرهم بالتوبة وقد قال لهم عيسى : ﴿ **اتقوا الله إن كنتم مؤمنين**﴾ استعظاماً منه لما قالوه .(٢)

وقال آخرون : الحواريون لم يكونوا شاكين في قدرةالله، وسؤالهم إنما كان من باب العرض ليس إلا وإنما وعظهم عيسى عليه السلام، لكون سؤال آيات الاقتراح منافياً للانقياد للحق وربما أوهم كلامهم ذلك (٣).

والذى يظهر أن قراءة الرفع لعلها أن تكون هى الأقرب من لفظ الآية ومعناها وقداختارها ابن جرير ورجحها على قراءة النصب . قال : لأن المعنى على قراءة النصب لا يحتمل كل ذلك الاستنكار من عيسى عليه السلام .(٤)

أما المقصود من سؤال الحواريين فالأقرب أنه كان من باب العرض المؤدب ،وهذا الذى يظن بهم فقد كانوا خواص أتباع عيسى عليه السلام، (٥) ومما يدل على أن طلبهم كان من باب العرض وليس الشك ، أنهم بينوا مقصودهم من ذلك بقولهم: ﴿**نريد أن نأكل منها**﴾ وهذا دليل على أنهم محتاجون .

وقولهم: ﴿**وتطمئن قلوبنا**﴾ أى بالإيمان حين نرى الآيات العيانية حتى يكون الإيمان عين اليقين ، وهذا كماسأل الخليل عليه الصلاة والسلام ربه أن يريه كيف

---

(١) انظر : تفسير الطبرى (٥/ ١٣٠)، وزاد المسير (٢/ ٤٥٩)، وتفسير القرطبى (٦/ ٣٦٥) .

(٢) انظر: تفسير الطبرى (٥/ ١٣١) .

(٣) انظر : تفسير السعدى (٢/ ٣٦٣) وانظر : تفسير ابن كثير (٣/٢٢٠) .

(٤) انظر : تفسير الطبرى (٥/ ١٣٠).

(٥) انظر : تفسيرالقرطبى (٦/ ٣٦٤ - ٣٦٥).

يحى الموتى **﴿قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى﴾** [٢٦٠: البقرة] .

وهم محتاجون إلى زيادة إيمانهم كل وقت ولهذا قالوا: **﴿ونعلم أن قد صدقتنا﴾** أى نعلم صدق ما جئت به ،أنه حق وصدق ويزداد يقيننا بذلك .

وقالوا : **﴿ونكون عليها من الشاهدين﴾** فتكون مصلحة لمن بعدنا نشهدها لك، فتقوم الحجة ويحصل زيادة البرهان(١) والله أعلم .

قال الله تعالى: **﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربّى وربّكم وكنت عليهم شهيداً مّادمت فيهم فلمّا توفّيتنى كنت أنت الرّقيب عليهم وأنت على كلّ شىء شهيد﴾** [١١٧: المائدة]

٩٨- قال الزمخشرى : (أن) فى قوله : **﴿أن اعبدوا الله﴾** إن جعلناها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر. والمفسر إما فعل القول وإما فعل الأمر، وكلاهما لا وجه له. أما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يتوسط بينهما حرف التفسير، لا تقول: ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله . ولكن : ما قلت لهم إلا اعبدوا الله. وأما فعل الأمر، فمسند إلى ضمير الله عز وجل. فلو فسرته باعبدوا الله ربى وربكم لم يستقم ؛ لأن الله تعالى لا يقول : اعبدوا الله ربى وربكم ....»(٢).

قال ابن المنيِّر : «ويجوز أيضاً هذا الوجه على صرف التفسير إلى المعنى، كأنه حكى معنى قول الله عز وجل له بعبارة أخرى، وكأن الله تعالى قال له: مرهم بعبادتى، أو قال لهم على لسان عيسى : اعبدوا الله رب عيسى وربكم، فلما حكاه عيسى عليه السلام قال: اعبدوا الله ربى وربكم، فكنى عن اسمه الظاهر بضميره، كما قال الله تعالى حكاية عن موسى : **﴿قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى * الذى جعل لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى﴾** [٥٢، ٥٣: طه] فانظر كيف جاء أول الكلام حكاية لقول موسى، وموسى لا يقول: فأخرجنا، ولكن فأخرج الله . فلما حكاه الله تعالى عن موسى رد

---

(١) من تفسير الشيخ السعدى بتصرف (٢/ ٣٦٤).

(٢) الكشاف (٦٩٥/١).

الكلام إليه تعالى، وأضاف الإخراج إلى ذاته على طريقة المتكلم لا الحاكى، وكذلك قوله تعالى : ﴿**ليقولن خلقهن العزيز العليم**﴾ إلى قوله: ﴿**فأنشرنا به بلدة ميتا**﴾ [٩-١١:الزخرف] ونظائره كثيرة، وقد قدمت(١) نحواً من هذا البحث عند قوله تعالى حكاية عن اليهود : ﴿**إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله**﴾ [١٥٧: النساء]. لما استبعد الزمخشرى (٢) أن تصفه اليهود بهذه الصفات المنافية لاعتقادهم فيه.»(٣)

التعليـــق:

لى وقفة عند قول ابن المنير هنا: «ويجوز أيضاً هذا الوجه على صرف التفسير إلى المعنى، كأنه حكى معنى قول الله عز وجل له بعبارة أخرى....» ولعل هذه الوقفة أن تبين ما فى بعض عباراته هنا وفى مواضع ستأتى من إيهام ولبس.

ولكى يتضح الإيهام واللبس فى عبارة ابن المنير هنا لابد من بيان مذهب الأشاعرة - الذى هو مذهبه - فى كلام الله وفى القرآن العربى. فالذى عليه جمهور الأشاعرة فى كلام الله أنه معنى واحد قديم قائم بذات الله أزلاً وأبداً، هو الأمر بكل ما أمر الله به، والنهى عن كل ما نهى الله عنه، والخبر عن كل ما أخبر الله عنه، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً. ويقولون أيضاً: إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وكلامه بغير حرف وصوت. أما القرآن العربى فيقولون: إنه ليس كلام الله حقيقة، وإنما هو عبارة عن كلام الله أو حكاية عنه، وهو مخلوق، أتى به جبريل أو محمد صلى الله عليه وسلم وعبروا به عن كلام الله.(٤)

ومن هذا يتبين مقصود ابن المنير بلفظ الحكاية والعبارة فى كلامه، ففى مذهبه أن

---

(١) انظر: الانتصاف (٥٨٧/١).

(٢) انظر: الكشاف (٥٨٧/١).

(٣) الانتصاف (٦٩٥/١).

(٤) انظر : ما قاله ابن المنير فى هذا المعني فى الانتصاف: (١٥٢/٢) الآية (١٤٣ : الأعراف).
: (٦٩٢/٢) الآية (٨٨: الإسراء).

وانظر مذهب الأشاعرة فى ذلك فى المصادر التالية: الإنصاف (٩٩) ، الارشاد (١٠٩) ، نهاية الإقدام (٢٦٨)، المواقف (٢٩٣- ٢٩٤). وانظر: منهاج السنة (٤١٧/٥).

الله لم يتكلم بهذه الآيات القرآنية العربية حقيقة وإنما هى عبارة النبى التى عبر بها عن ما فهمه من كلام الله وفيه أيضاً أن الله لم يتكلم بالتوراة العبرانية(١) ولا بالانجيل السريانية(٢)، ولا سمع موسى ولا غيره منه بأذنه صوتاً، ولكن القرآن العربى خلقه الله فى غيره أو أحدثه جبريل أو محمد ليعبر به عما يراد إفهامه من ذلك المعنى الواحد(٣). ولا يخفى ما فى مذهبه هذا من الفساد فإنه مبنى على الأصل الفاسد الذى ورد قبل قليل فى بيان مذهب الأشاعرة وهو أن كلام الله معنى واحد قديم قائم بذات الرب ليس بحرف ولا صوت ولا يتعلق بمشيئته وقدرته، والكلام فى بطلان هذا الفصل سيأتى فى موضعه إن شاء الله تعالى.(٤)

والمقصود هنا بيان أن قولهم فى القرآن أنه عبارة عن كلام الله أو حكاية عنه وهو مخلوق . قول باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة.(٥)

فإن القرآن العربى كلام الله لفظه ومعناه وهذا ما كان يفهمه المشركون عندما كان يتلى عليهم، ومن زعم أن الكلام هو المعنى دون اللفظ فقد شابه فى نصف كلامه من زعم من الكفار أنه قول البشر.(٦)

وقد جاء فى القرآن أدلة كثيرة تدل على نزول القرآن من عند الله والقرآن اسم للقرآن العربى لفظه ومعناه. منها قوله تعالى: **﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم...﴾** إلى قوله **﴿... قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين الذين ءامنوا وهدى وبشرى للمسلمين، ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين﴾** [٩٨ - ١٠٣: النحل]

---

(١) العبرية: هى اللغة التى نزلت بها التوراة وهى لغة التخاطب بين اليهود. انظر: موسوعة المورد (٨٥/٥).

(٢) السريانية: لغة من اللغات السامية، كانت وسيلة التعبير السائدة فى سوريا حتي الفتح العربى، ولا تزال تستخدم فى الطقوس الدينية عند عدد من الكنائس المسيحية . وهى اللغة التى نزل بها الانجيل.
انظر: موسوعة المورد (١٥٧/٩).

(٣) انظر: منهاج السنة (٤١٧/٥). (٤) انظر: ص (٢٨٧- ٢٨٨) ث.

(٥) انظر: مجموع الفتاوي (٢٤٣/١٢- ٢٤٤).

(٦) انظر: مجموع الفتاوي (٢٦٦/١٢).

فقوله ﴿**قل نزله روح القدس من ربك**﴾ يدل على نزول القرآن من ربه والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه كما إن قوله ﴿**ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر**﴾ ليس المقصود به أن البشر الذى يعلمه القرآن كان يعلمه معانيه فقط فهذا يرده قوله تعالى: ﴿**لسان الذى يلحدون إليه أعجمى ، وهذا لسان عربى مبين**﴾ لأن لسان الذى يضيفون إليه القرآن أعجمى ، والقرآن بلسان عربى مبين.(١)

والقرآن الكريم ينبغى أن يعلم فيه أصلان عظيمان:

أحدهما: أن القرآن له بهذا اللفظ والنظم العربى اختصاص لا يمكن أن يماثله فى ذلك شيء أصلاً، أعنى خاصة فى اللفظ ، وخاصة فيما دل عليه من المعنى ولهذا لو فسر القرآن ولو ترجم فالتفسير والترجمة قد يأتي أصل المعنى أو يقربه ، أما الإتيان بلفظ يبين المعنى كبيان لفظ القرآن فهذا غير ممكن أصلاً، ولهذا كان أئمة الدين على أنه لا يقرأ بغير العربية لا مع القدرة عليها ولا مع العجز عنها.(٢)

الثاني: أن القرآن إذا ترجم أو قرئ بالترجمة فله معنى يختص به لا يماثله فيه كلام أصلاً، ومعناه أشد مباينة لسائر معانى الكلام من مباينة لفظه ونظمه لسائر اللفظ والنظم. والإعجاز فى معناه أعظم بكثير من الإعجاز فى لفظه (٣) ، ومعلوم أن الاعجاز شامل للفظ والمعنى.(٤)

قال الله تعالى : ﴿ **إن تعذّبهم فإنّهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم**﴾ [١١٨: المائدة]

٩٩ – قال الزمخشرى : «... فإن قلت : المغفرة لا تكون للكفار فكيف قال: ﴿وإن تغفر لهم﴾ ؟ قلت : ما قال إنك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على : إن غفرت ، فقال : إن عذبتهم عدلت ، لأنهم أحقاء بالعذاب ، وإن غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم

(١) انظر: مجموع الفتاوي (١٢/١٢٣– ١٢٤).

(٢) ، (٣) انظر: التسعينية (ضمن الفتاوي الكبري) (٥/٢١٠) . وانظر: المغنى/ لابن قدامة (١/٥٦٢)، ومسلم الثبوت / لابن عبد الشكور (حاشية علي المستصفي) (٢/٨).

(٤) انظر المصادر السابقة.

في المغفرة وجه حكمة، لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول، بل من كان الجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن» (١).

قال ابن المنير : «تذبذب الزمخشري في هذا الموضع فلا إلى أهل السنة ولا إلى القدرية، أما أهل السنة ، فالمغفرة للكافر جائزة عندهم في حكم الله تعالى عقلاً، بل عقاب المتقي المخلص كذلك غيرممتنع عقلاً من الله تعالى، وإذا كان كذلك فهذا الكلام خرج على الجواز العقلي ، وإن كان السمع ورد بتعذيب الكفار وعدم الغفران لهم ، إلا أن ورود السمع بذلك لا يرفع الجواز العقلي، وأما القدرية فيزعمون أن المغفرة للكافر ممتنعة عقلاً ، لا تجوز على الله تعالى لمناقضتها الحكمة، فمن ثم كفحتهم هذه الآية بالرد، إذ لو كان الأمر كزعمهم لما دخلت كلمة « إن » المستعملة عند الشك في وقوع الفعل بعدها لغة في فعل لا شك في عدم وقوعه عقلاً، ولكان ذلك من باب التعليق بالمحال، كأن يبيض القار (٢) وأشباهه ، وليس هذا (مكان)(٣) ، فقول الزمخشري إذاً : (إن يغفرلهم) لم يعدم وجهاً من الحكمة في المغفرة لأن العفو عن المجرم حسن عقلاً لا يأتلف بقواعد السنة إذ لا يلتفت عندهم إلى التحسين العقلي، ولا يأتلف أيضاً بنزغات القدرية ، لأنهم يجزمون بأنه لا وجه من الحكمة في المغفرة للكافر، ويقطعون بمنافاتها الحكمة، فكيف يخاطب الله تعالى به،فعلم أن عيسى عليه السلام يبرأ إلى الله من هذا الإطلاق وما اشتمل عليه من سوء الأدب، فإن قول القائل لمن يخاطبه : ما فعل كذا فلن يعدم فيه عذراً ووجهاً من المصلحة، كلام مبذول وعبارة نازلة عن أوفى مراتب الأدب ، إنما يطلقها المتكلم لمن هو دونه عادة، فنسأل الله إلهام الأدب، وتجنب ما في إساءته من مزلات العطب(٤)»(٥).

---

(١) الكشاف (١/ ٦٩٦ ، ٦٩٧).

(٢) القار: هو شيء أسود تطلي به الإبل ، والسفن يمنع الماء أن يدخل ، وقيل: هو الزفت. انظر: لسان العرب (١٢٤/٥).

(٣) هكذا في النسخة المعتمدة. والصحيح (مكانه) كما في النسختين (ب) و (ع)، وهو الموافق لما في (خ) ص (١٧٢).

(٤) العطب: الهلاك ، يكون في الناس وغيرهم، انظر: لسان العرب (١/ ٦١٠).

(٥) الانتصاف (١/ ٦٩٦).

التعليـــق :ـ

تفسير الزمخشرى وابن المنير لمعنى الآية بعيد كل البعد عن المعنى الحقيقى الذى يؤذن به ظاهرها، وقد ضمّن كل منهما كلامه أموراً غريبة اقتبساها من القواعد الفاسدة لمذهبيهما ، كقول الزمخشرى « إن المغفرة للكفار والمجرمين حسنة فى المعقول، بل كلما كان الجرم والكفر أعظم كان العفوعنه أحسن ؟ !» وكقول ابن المنير : « إن المغفرة للكافر جائزة فى حكم الله تعالى عقلاً ، بل عقاب المتقى المخلص كذلك ... وإن كان السمع ورد بخلافه إلا أن ورود السمع بذلك لا يرفع الجواز العقلى ؟ ! »(١).

وإذا عدنا إلى معنى الآية الكريمة لم نجدها بحاجة إلى كل هذه التأويلات والتحريفات الباطلة ، بل معناها واضح بين لمن نور الله بصيرته فالمعنى أن عيسى عليه السلام يقول مخاطباً ربه فى شأن أمته:

إن تعذبهم على كفرهم فهذا عدل منك ، فلولا أنهم عباد متمردون لم تعذبهم. فأنت الأعلم بماأسرته قلوبهم **﴿وإن تغفرلهم فإنك أنت العزيز الحكيم ﴾** أى فمغفرتك لهم صادرة عن تمام عزة ،وقدرة لا كمن يعفو ، ويغفرعن عجز وعدم قدرة، والحكيم حيث كان من مقتضى حكمتك ، أن تغفر لمن أتى بأسباب المغفرة (٢) فهو تفويض منه لربه فى علمه بأمته ، فهو المطلع على أحوالهم ، العالم بسرائرهم وماتخفيه صدورهم وبما أحدثوا بعده من أمور، وهو وحده الذى يميز من يستحق العقوبة ممن يستحق المغفرة والرضوان .

وبهذا يتبين فساد ما ذهب إليه الزمخشرى وابن المنير فى أن المراد بالآية : المغفرة للكافر حال كونه مصراً على كفره وإجرامه ، فإن قولهم هذا إنما هومما أملته عقولهم الفاسدة وتصوراتهم الباطلة .

وإلا فكيف يكون العفو عن الكافر المعاند لربه المسترسل فى جرمه وغيه أمراً مستحسنا؟ لا بل كل ما كان أكثرتجبراً وكفراً كان العفو عنه أحسن وأكمل « كما

---

(١) انظر : شرح جوهرة التوحيد (١٠٨).

(٢) انظر : تفسير السعدى (٢/ ٣٦٨).

زعمه الزمخشري» !؟

إن العقل الذى يستحسن مثل هذا الباطل أو يجيزه هو عقل مريض ، فاسد لا عبرة باستحسانه أو إجازته أو تقبيحه ، إنما العبرة بالعقل الذى ينسجم استحسانه وتقبيحه مع شـرع الله الذى أنزله على نبـيـه صلى الله عليـه وسلم ثم إن هذا الذى أجـازوه، واستحسنوه فيه مخالفة صريحة للحكمة التى من أجلها خلق، الله الخلق وأرسل الرسل، وأنزل الكتب وجعل الجنة والنار ،وهى خلاف عدل الله ، الذى به قامت السموات والأرض ووصف الله به نفسه ، وأخبربه نبيه صلى الله عليه وسلم بل هذا الذى أجازوه واستحسنوه من أعظم الظلم والسفه الذى ينزه البارى جل وعلا عن فعله ، فقد قال تعالى: **﴿لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين * بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ، ولكم الويل مما تصفون ﴾** [١٧، ١٨، الأنبياء].

وأخبر تعالى : أنه إنما خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق وأنه لم يخلقهما باطلا ، وأن ذلك ظن الذين كفروا ، فقال : **﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النار ﴾** [٢٧ : ص] .

وقد نفى الله الظلم عن نفسه، وبين فى آيات كثيرة أنه لا يظلم مثقال ذرة ،ولا يجزى أحداً إلا بذنبه ،ولا يخاف أحد ظلماً ولا هضماً ،بل من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، و من يعمل مثقال ذرة شراً يره ،وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى ، كما فى قوله تعالى: **﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾** . [٤٠ : النساء] وقوله : **﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلايخاف ظلماً ولاهضماً﴾** [١١٢: طه] وقوله: **﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾** .[٧ ، ٨ : الزلزلة] وقوله: **﴿ أم لم ينبأ بما فى صحف موسى * وإبراهيم الذى وفى * ألاتزر وازرة وزر أخرى ﴾** [٣٦ – ٣٨ : النجم]

وفى الحديث القدسى الذى يرويه النبى صلى الله عليه وسلم عن ربه أنه قال: «يا عبادى إنى حرمت الظلم على نفسى ، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»(١) فهو

(١) الحديث سبق تخريجه ص (١٤٩).

سبحانه لا يعذب أحداً إلا بذنبه ، بمقتضى الحكمة والعدل ،وفي تعذيبه أنواع الحكمة والرحمة ، ومن تمام عدله ورحمته أنه لم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، ولم يجعل المتقين كالفجار ، قال تعالى: **﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ، أم نجعل المتقين كالفجار﴾** [٢٨: ص] وقال أيضاً : **﴿إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم * أفنجعل المسلمين كالمجرمين * ما لكم كيف تحكمون﴾** [٣٤-٣٦: ن].

لكن هؤلاء حينما أنكروا أن تكون لله حكمة في خلقه وفعله وأمره، وقالوا : إنه إنما يفعل بمشيئة تخص أحد المتماثلين بلا سبب يوجب التخصيص، (١) وقعوا في مثل هذه الترهات والعظائم التي نسبوها إلى الله عز وجل ويرى أحدهم أنه خلق فيه الذنوب وعذب بالنار لا لحكمة ولا لرعاية عدل ، فتفيض نفوسهم إذا وقعت منهم الذنوب ، وأصيبوا بعقوباتها بأقوال يكونون فيها خصماء الله تعالى ، فمن نفى عدله وحكمته فإما أن ينفي فعله ، وإما أن يصفه بضد ذلك من الظلم والسفه (٢) نعوذ بالله من ذلك.

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٩٨- ٣٠٠) وانظر : شفاء العليل / ابن القيم (١٩٤، ٣٦٩) وقد ناقش نفاة الحكمة ورد عليهم من أربعين وجهاً انظر الكتاب من ص (٣٤٧) إلى (٤٤٢) .

(٢) انظر : جامع الرسائل (١/ ١٢٥ ، ١٢٨).

﴿سورة الأنعام﴾

الآيات:

(١٦) مَن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ

(١٩) قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ . . .

(٢٥) وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ

(٣٥) . . . وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ

(٣٩) . . . مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ

(٤٠) قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ

(٤١) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ

(٥٠) قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ . . .

(٥١) وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

(٥٩) ۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ . . .

(٦٨) . . . وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ

(٧١) قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ

(٧٢) وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

(٧٨) فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ . . .

(٨٠) . . . وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ

(٨٢) ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ

(١٠٣) لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ

(١١١) ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ

(١٢٨) وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

(١٣٧) وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ . . .

(١٤٦) . . . ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ

(١٤٨) سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ

(١٤٩) قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ

(١٥٨) هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا . . .

قـال الله تعـالى : ﴿مَن يصـرف عنه يومئذ فقـد رحمـه، وذلك الفـوز المبين﴾ [١٦. الأنعام].

١٠٠ـ قال الزمخشرى « ﴿ يؤمئذ فقد رحمه ﴾ الله الرحمة العظمى، وهى النجاة، ..... أو فقد أُدخله الجنة لأن من لم يعذب لم يكن له بدّ من الثواب.»(١)

قـال ابن المنير : «وإنما يلجئ إلى تخصـيص الرحـمـة، إما بكونهـا العظمى، وإمـا برحمة الثواب أنه لو بقيت على إطلاقها، لمازاد الجزاء على الشرط إذ من المعلوم ضرورة أن صرف العذاب رحمة ما . والعجب أن الزمخشرى يصحح تخصيصها برحمة الثواب بأن صرف العذاب يستلزم الثواب ولابد، وغيره يصحح هذا التخصيص بأنه لا يلزم من صرف العذاب حصول الثواب، لجواز أن يصرف عنه العذاب ولا يثاب، فأفاد الجزاء إذاً فائدة لم تفهم من الشرط. هكذا صححه القونوى.(٢) ولعمرى إن قاعدة المعتزلة تلجئ إلى ماذهب إليه الزمخشرى، لانقسام المكلفين عندهم إلى مستوجب للجنة فالثواب قطعاً، وإلى مستوجب للنار فالعذاب قطعاً، ويسندون ذلك إلى العقل لا إلى السمع»(٣).

التعليـــق:ـ

تفسير الرحمة بأنها الثواب تفسير غير صحيح عند أهل السنة والجماعة ، ومن ذهب إلى هذا التأويل إنما يفر من إثبات صفة الرحمة لله سبحانه وتعالى وهذا شأن المعتزلة والأشاعرة، وهو ما يريد أن يقرره الزمخشرى وابن المنيِّر فى هذا الموضع.

فالرحمة الواردة فى الآية الكريمة معناها عند الزمخشرى: رحمة الثواب (أى دخول الجنة)، وثواب العاملين بإدخالهم الجنة واجب على الله فى معتقده، لأنه فى مقابل

(١) الكشاف (١٠/٢).

(٢) هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف القونوى الرومى ، صدر الدين، صوفى، من كبار تلاميذ الشيخ محيى الدين ابن العربى. تزوج ابن العربى أمه ورباه، وكان شافعى المذهب، وبينه وبين نصير الدين الطوسى مكاتبات فى بعض المسائل الحكمية ، توفى سنة (٦٧٢) هـ. له مصنفات منها : إعجاز البيان ، وشرح الأحاديث الأربعينية ، وشرح الأسماء الحسنى.

انظر: كشف الظنون (١٣٠/٦)، الأعلام (٣٠/٦)، معجم المؤلفين (٤٣/٩).

(٣) الانتصاف (١٠/٢).

أعمالهم، فليس فيه رحمة ولا فضل ولا منه؟! وصرف العذاب عن هؤلاء واجب أيضاً في معتقده لأنهم لا يستحقونه؟! فإذا صرف عنهم العذاب، وجب أن يجازيهم بالجنة مقابل أعمالهم فلو لم يفعل ذلك لكان ظالماً لهم ـ تعالى الله عن قوله علواً كبيراً ـ وهذه مسألة قد تقدمت مناقشتها في غير هذا الموضع .(١)

أما ما يتعلق بالشق الأول من هذه المسألة ـ فصواب القول فيه : أن الرحمة صفة من صفات الله تعالى التي أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم، وهي من صفاته الاختيارية المتعلقة بذاته ، فإنه يرحم من يشاء إذا شاء، وهو أرحم الراحمين ، وأكرم الأكرمين، وقد وسعت رحمته كل شيء . إذا علم هذا ، فالواجب إثبات ما أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تحريف، فنثبت أن الله متصف بالرحمة على ما يليق به سبحانه، وأنها مقتضى اسمه (الرحيم) (٢) والثواب إنما هو من آثار اتصافه بهذه الصفة لا أنه هو معنى الصفة كما زعم من زعمه ! (٣).

والآية الكريمة فيها دلالة واضحة على هذا المعنى .

فإن صرف العذاب عن العبد يوم القيامة، وكونه ينجو من عذاب جهنم وأهوالها، هو رحمة عظيمة بحد ذاتها، فلولا رحمة الله بعباده ولطفه بهم ما نجي من عذاب جهنم أحد(٤)، ثم ما يناله العبد بعد ذلك من دخول الجنة، والتمتع بما أعده الله فيها من النعيم، إنما هو من آثار رحمة الله بعباده وفضله، وكرمه عليهم . وكل ما يحصل للإنسان قبل ذلك أو بعده من جلب نفع أو دفع ضر فما هو إلا من آثار رحمته الواسعة التي وسعت كل شيء. وهذا المعنى هو الذى اعتقده المؤمنون الصادقون في ربهم واعتمدوه في كل حركاتهم وسكناتهم، ولذلك قالوا بعد أن استقروا في الجنة:

---

(١) انظر: ص (١٤٦– ١٥٠، ٣١٧– ٣٢٠) ث.

(٢) انظر ما سبق بيانه في ذلك ص (١٤١– ١٤٢) ث.

(٣) انظر : مختصر الصواعق (٣١٦/٢).

(٤) انظر: تفسير الطبرى (١٦٠/٥)، وابن كثير (٢٣٩/٣).

﴿وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين﴾ [٧٤:الزمر].

قال الله تعالى : ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون﴾ [٥٨: يونس].

قال الله تعالى : ﴿قل أى شىءٍ أكبر شهدة قل الله شهيد بينى وبينكم..﴾ [١٩: الأنعام]

١٠١ـ قال الزمخشرى : «الشىء أعم العام، لو قوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال والمستقيم، ولذلك صح أن يقال فى الله عز وجل: شىء لا كالأشياء...» .(١)

قال ابن المنيِّر : «وتفسيره الشىء يخالف الفريقين الأشعرية، فإنهم فسروه بالموجود ليس إلا ، والمعتزلة فإنهم قالوا : والمعلوم الذى يصح وجوده، فاتفقوا على خروج المستحيل. وعلى الجملة فهذه المسألة معدودة من علم الكلام باعتبار ما . وأما هذا البحث فلغوى والتحاكم فيه لأهل اللغة ، وظاهر قولهم غضبت من لا شىء ، وإذا رأى غير شىء ظنه رجلاً ـ أن الشىء لا ينطلق إلا على الموجود إذ لو كان الشىء كل ما يصح أن يعلم عدماً كان أو وجوداً، أو ممكناً أو مستحيلاً، لما صدق على أمر ما أنه ليس بشىء والأمر فى ذلك قريب (٢)» .(٣)

التعليـــق:

قد بينت فيما سبق أن الذى عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بنى آدم من جميع الأصناف أن المعدوم الممكن ليس بشىء فى الخارج وإنما قد يكون شيئاً فى العلم والذكر فقط، وأن المعتزلة ومن وافقهم من المبتدعة قد أخطأو فى قولهم إن المعدوم شىء فى الخارج، وأوردت ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فى منشأ الاشتباه عند

---

(١) الكشاف (٢/١٠، ١١).

(٢) انظر: الانتصاف (١/٨٨) الآية (٢٠ : البقرة)، (١/١٧٨) الآية (١١٣ :البقرة).

(٣) الانتصاف (٢/١١).

هؤلاء فى هذه المسألة.(١) وعلى هذا المفهوم يمكن أن يدخل المعدم فى مسمى الشىء باعتبار كونه شيئاً فى العلم والذكر فإن الشىء. يتناول ما كان شيئاً فى الخارج والعلم وهو (الموجود)، وما كان شيئاً فى العلم فقط، وهو ما كان قابلاً لأن يشأ . أما الممتنع لنفسه أو المستحيل فإنه غير داخل فى هذا المعنى باتفاق الناس جميعاً.(٢)

قال الله تعالى: **﴿ومنهم مّن يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنّةً أن يفقهوه وفى ءاذانهم وقراً وإن يروا كلّ ءاية لا يؤمنوا بها حتّى إذا جاءوك يجدلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أسطير الأوّلين﴾** [٢٥ :الأنعام].

١٠٢ـ قال الزمخشرى : «والأكنة على القلوب ، والوقر فى الآذان : مثلٌ فى نبو(٣) قلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاد صحته...»(٤).

قال ابن المنيِّر : «وهذه الآية حسبنا فى رد معتقد القدرية الذين يزعمون أن الله تعالى أراد من هؤلاء المستمعين أن يعوا القرآن ويفقهوه، وأنه لم يمنعهم من ذلك، ومحال على زعمهم أن يمنعهم من ذلك ويريد أن لا يفقهوه، لأن ذلك عندهم قبيح . فانظر كيف تكافحهم هذه الآية بالرد وتنادى عليهم بالخطأ إذ قوله: **﴿أن يفقهوه﴾** معناه كراهة أن يفقهوه، وبين الإرادة على زعمهم، والكراهة على ما أنبأت عنه الآية بون بعيد، والله الموفق»(٥)

التعليق:

لا شك أن هذه الآية واضحة الدلالة فى الرد على القدرية النفاة، الذين يزعمون أن جعل الأكنة على القلوب والوقر فى الآذان لا يمكن أن يريده الله لأنه ظلم وقبيح ومخالف للحكمة بزعمهم؟!

---

(١) انظر (١٩٧– ١٩٨، ٢٤٠– ٢٤٢) ت.

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (٣٨٣/٨).

(٣) نبوّ: من نبا الشيء عنى ينبو: أى تجافي وتباعد. انظر: لسان العرب (٣٠٢/١٥).

(٤) الكشاف (١٣/٢).

(٥) الانتصاف (١٣/٢).

لكنها فى الوقت نفسه لا تصلح أن تكون دليلاً للجبرية فيما ذهبوا إليه من قولهم: إن هذه الأمور محبوبة مرضية لله، لأنه أرادها وخلقها وكل مراد لله فهو محبوب له مرضى؛ لأن الإرادة عندهم عين المحبة والرضا!؟

وقد بينت فيما سبق منشأ ضلالهم فى هذا الجانب والرد عليهم، وبيان ما هو الصواب الذى يجب اتباعه فيها.(١) والمعنى فى هذه الآية: أن الله صان كلامه عن أمثال هؤلاء الكفرة المعاندين بأن جعل على قلوبهم أكنة وفى آذانهم وقراً ، لئلا يفقهوا كلام الله . لأن الداعى لاستماعهم له لم يكن قصد الحق واتباعه، إنما كان غرضهم من ذلك المجادلة والمعاندة ودحض الحق الذى جاء من عند الله، فعاقبهم الله بنقيض قصدهم فكان ذلك منه غاية الحكمة والعدل .(٢)

قال الله تعالى: **﴿... ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكوننّ من الجهلين﴾** [٣٥ : الأنعام]

١٠٣ ـ قال الزمخشرى: « **﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾** بأن يأتيهم بآية ملجئة، ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة»(٣)

قال ابن المنيِّر : «وهذه الآية أيضاً كافلة بالرد على القدرية فى زعمهم أن الله تعالى شاء جمع الناس كلهم على الهدى فلم يكن. ألا ترى أن الجملة مصدرة بلو، ومقتضاها امتناع جوابها لامتناع الواقع بعدها، فامتناع اجتماعهم على الهدى إذاً إنما كان لامتناع المشيئة، فمن ثم ترى الزمخشرى يحمل المشيئة على قهرهم على الهدى بآية ملجئة لا يكون الإيمان معها اختياراً، حتى يتم له أن هذا الوجه من المشيئة لم يقع ، وإن مشيئة اجتماعهم على الهدى على اختيار منهم ثابتة غير ممتنعة ولكن لم يقع متعلقها، وهذه من خباياه ومكامنه فاحذرها، والله الموفق.»(٤)

---

(١) انظر: ص (١٩٩– ٢٠١، ٣٠٤–٣٠٥، ٣٥٦– ٣٥٧) ث.

(٢) انظر: تفسير السعدى (٣٨٧/٢).

(٣) الكشاف (٢٠/٢).

(٤) الانتصاف (٢٠/٢).

التعليــــق:

تفسير الزمخشرى لهذه الآية مجانب للصواب وهو مبنى على القاعدة القدرية فى أفعال العباد، وأنهم هم الذين يخلقون الهدى أو الضلال لأنفسهم وأن مشيئة الله مرتبطة بمصالح العباد، فلو شاء ما يخالف تلك المصالح لكان قبيحاً مخالفاً للحكمة بزعمهم(١) ؟! وقد أحسن ابن المنيِّر فى كشف خبيئة الزمخشرى التى اختبأها فى هذا الموضع وأجاد فى ذلك، لكن هنا أمر ينبغى التنبيه إليه وهو أن مشيئة الله وإرادته للأمور فيها من الحكمة والعدل مالا يعلم كنهه وغايته إلا هو سبحانه وتعالى ، لا كما يزعم الأشاعرة فى قولهم: إن الله يأمر بأحد المتماثلين دون الآخر، لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة فى الخلق والأمر. فلا يثبتون له إلا مشيئة محضة ليس فيها أدنى نظر إلى حكمة أو تعليل(٢) ؟! وهذا أيضاً مذهب فاسد، والآية فيها رد عليه فإن معنى الآية الكريمة: أن الله لو شاء لجمع هؤلاء الكفار على الهدى ـ فإن ذلك لا يعجزه ـ لكن حكمته تعالى ، اقتضت أنهم يبقون على الضلال . ولذلك نهى الله نبيه أن يكون من الجاهلين: الذين لا يعرفون حقائق الأمور، ولا ينزلونها على منازلها.(٣) فكم لله سبحانه من حكمة بالغة وآية ظاهرة فى خلق الضدين ؟ فإن من كمال الحكمة والقدرة إظهار شرف الأشياء الفاضلة بأضدادها، فلولا الليل لم يظهر فضل النهار، ولولا الألم لم يعرف فضل اللذة وشرفها، ولهذا كان خلق النار وعذاب أهلها فيها، أعظم لنعيم أهل الجنة وأبلغ فى معرفة قدرها وخطرها.(٤)

والذى يجب على العبد أن يعلم أن علم الله وقدرته وحكمته ورحمته فى غاية الكمال الذى لا يتصور زيادة عليها، بل كلما أمكن من الكمال الذى لا نقص فيه فهو واجب للرب ، وقد يعلم بعض العباد بعض حكمته وقد يخفى عليهم منها ما يخفى.(٥)

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي. (٣٨/٨– ٩٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي . (٣٧/٨، ٩٨).

(٣) انظر: تفسير السعدى (٣٩٣/٢).

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢١٦، ٢١٧).

(٥) انظر: مجموع الفتاوي . (٥١٣/٨).

وهنا فارق بسيط يتبين به الفرق بين مذهب الزمخشرى ومذهب ابن المنيِّر فى هذه المسألة وهو ما يتعلق بإرادة الله ومشيئته : فالمعتزلة تقول: لا يشاء الله ولا يريد إلا ما يحبه ويرضاه، ولا يمكن أن يشاء الكفر والمعاصى لأن ذلك من الظلم المنافى للحكمة ومصالح العباد.؟! فكفر الكافرين واقع بخلاف مشيئة الله؟ والأشاعرة: قالوا: كل ما شاءه الله وأراده فقد أحبه ورضيه، فالإرادة هى المشيئة وهى عين المحبة والرضا، والله قد أراد من كل أحد ما وقع منه، فالكفر والمعاصى مرادة لله فهى مرضية بهذا المفهوم والكفار لم يرد الله منهم غير ما وقع منهم؟! وقد سبق أن بينت فى عدة مواضع منشأ الضلال فى هذه المسألة، وما هو الطريق الصحيح الذى يجب اتباعه فى هذا الجانب.(١)

قال الله تعالى: ﴿..... **من يشأ الله يضلله، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم**﴾ [٣٩: الأنعام] .

١٠٤ـ قال الزمخشرى: «﴿**من يشأ الله يضلله**﴾ أى يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به، لأنه ليس من أهل اللطف.»(٢) .

قال ابن المنيِّر : «وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة، اتباعاً لمعتقده الفاسد فى أن الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الضلال ، وأنهما من جملة مخلوقات العباد. وكم تخرق عليه هذه العقيدة فيروم أن يرقعها، وقد اتسع الخرق على الراقع(٣)، والله الموفق»(٤) .

التعليـــق: ـ

هذه الآية من أظهر الأدلة فى الرد على معتقد القدرية فى أفعال العباد المبنى على أن العباد هم الخالقون لأفعالهم خيرها وشرها، وأن قدرة الله وإرادته لا تأثير لها فى ذلك

---

(١) انظر: ص (١٩٩- ٢١، ٣٠٤- ٣٠٥، ٣٥٦- ٣٥٧) ث.

(٢) الكشاف (٢٢/٢).

(٣) أصل هذه العبارة عجز بيت من الشعر لأنس بن العباس بن مرداس وقيل: غير ذلك . والبيت هو:

لا نسبَ اليومَ ولا خُلةً   اتّسع الخرقُ علي الرّاقعِ .

انظر: كتاب سيبويه (٢٨٥/٢). شرح شواهد المغنى / للسيوطى (٦٠١/٢).

(٤) الانتصاف (٢٢/٢).

البتة، والزمخشرى يُعبر فى هذا الموضع وما قبله وما بعده من المواضع المشابهة عن هذا المفهوم، بلفظ الخذلان والتخلية ومنع اللطف فى نسبة هذه المخلوقات والمفعولات إلى الله، ومعناه عنده أن الله تركهم وشأنهم لأن إرادته وقدرته أصلاً عاجزة عن منع شىء من اختياراتهم أو إمضائه. والزمخشرى وأشباهه من القدرية يزعمون بهذا الوهم أنهم ينزهون الله عز وجل عن ظلم العباد، لأنه قد تقرر عندهم، أنهم لو قالوا: إن الله يخلق أفعال العباد ثم يعذبهم عليها، لكان ذلك من أقبح الظلم!؟(١) ولقد غاب عنهم أنهم بهذا المذهب الذى قرروه قد وقعوا فى أقبح مما فروا منه، فإن لازم مذهبهم هذا وصف الله بالعجز والضعف ـ تعالى الله عن ذلك ـ .

ثم إن القول : بأن أفعال العباد مخلوقة لله لا يلزم منه تلك الأوهام التى توهموها، بل الثابت أن الله تعالى جعل للعباد إرادة ، وقدرة ، واختياراً لأفعالهم، بموجبها كلفهم . وهم مع ذلك مخلوقون مربوبون لله لا يعزب عنه مثقال ذرة من أعمالهم ولا يحدث فى ملكه شىء بغير مشيئته وإرادته، بل كل ما يحدث فى هذا الكون قد سبق به علم الله وكتابته، وهو كائن بقدرته وإرادته. له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير.(٢)

قال الله تعالى: **﴿قل أرءيتكم إن أتاكم عذابُ الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صدقين * بل إيّاه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون﴾** [٤٠، ٤١: الأنعام].

١٠٥ـ قال الزمخشرى : «ومتعلق الاستخبار محذوف، تقديره: إن أتاكم عذاب الله... **﴿إن شاء﴾** إن أراد أن يتفضل عليكم ولم يكن مفسدة.»(٣)

قال ابن المنيّر : «وهو لا يدع أن يحجّر واسعاً،(٤) فيوجب على الله رعاية المصالح

---

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة (٣٣٦، ٣٤٠، ٣٤٥، ٧٧٨، ٧٧٩).

(٢) انظر : الكلام فى هذه المسألة فى المواضع التالية ص (١٣١- ١٣٤، ١٨٤- ١٨٥، ٣١٨- ٣٢١)ث .

(٣) الكشاف (٢٢/٢) .

(٤) يحجر: أى يضيق . من قوله فى الحديث : «لقد تحجرت واسعاً» أى ضيقت ما وسعه الله .
انظر: النهاية فى غريب الحديث (٣٤٢/١).

بناء على القاعدة الفاسدة من مراعاة الصلاح والأصلح.»(١)

التعليـــق:

يشير ابن المنير إلى قول الزمخشرى: «إن أراد أن يتفضل عليكم ولم يكن مفسدة». وقد أصاب فى قوله إن عبارة الزمخشرى هنا مستمدة من قاعدة الصلاح والأصلح عند المعتزلة. وهذه القاعدة الفاسدة مؤداها عند المعتزلة: أن الله يجب أن يراعى مصالح العباد فى فعله وأمره ومشيئته(٢). وقد شرعوا لربهم بسبب ذلك شريعة من عند أنفسهم شبهوه فيها بخلقه فيما يحسن منه ويقبح(٣). وهم مخطئون فى ذلك فإن أفعاله تعالى ليست معللة بمصالح العباد التى حكم هؤلاء على أنها مصالح من عند أنفسهم، وإنما ذلك راجع إليه سبحانه وتعالى فهو المقدر لتلك المصالح، كما أن المصالح التى يقصد إليها البارى عز وجل ليست مقصورة على أحكام الدنيا فقط كما ظن هؤلاء، بل هى شاملة لخيرى الدنيا والآخرة(٤).

وبكل حال فإن المعتزلة قد أخطأوا فى قولهم هذا وجانبوا فيه الصواب، وقد قابلهم الأشاعرة بنقيض مذهبهم هذا فأنكروا أن يكون الله يفعل لحكمة أو يراعى مصلحة فى فعله وخلقه وأمره ومشيئته. فلا يصح أن توصف أفعاله ـ عندهم ـ بقصد أو تعلل بعلة. وأنكروا بذلك ما هو من أبده البدهيات فى الإسلام. وأكتفى بهذا القدر من الكلام فى هذا المعنى هنا فالتعليق الذى يليه يعد امتداداً للموضوع. أما الآية الكريمة ففيها بيان أن إجابة الله لدعاء الكافرين حال الاضطرار تابع لمشيئته واختياره وأن مشيئته فى ذلك مشتملة على غاية الحكمة ومنتهى الرحمة.(٥) فإنه ليس أحد أحب إليه العذر من الله ، ولذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب وأمهل الظالمين واستجاب دعاءهم فى كثير من

---

(١) الانتصاف (٢٢/٢).

(٢) انظر: المغنى فى أبواب التوحيد والعدل (٤٨/٦)، (٩٢/١١- ٩٣)، (٩/١٣)، وشرح الأصول الخمسة (٥٢١)، ومتشابه القرآن / للقاضى عبد الجبار (١٢٩ ، ٢٧٤).

(٣) انظر: طريق الهجرتين (١٣٧).

(٤) انظر ما سبق بيانه فى ذلك ص (١٩٢- ١٩٣، ٢١٨- ٢١٩، ٤٠٥- ٤٠٦) ث.

(٥) انظر: تفسير الطبرى (١٩٠/٥).

الأحيان، وهو الحكيم فى فعله الرحيم بخلقه سبحانه عز وجل.

١٠٦ـ عاد كلام الزمخشرى قال : «ويجوز أن يتعلق الاستخبار بقوله: **﴿أغير الله تدعون﴾** ....، فإن قلت : إن علقت الشرط به فما تصنع بقوله: **﴿فيكشف ما تدعون إليه﴾** مع قوله : **﴿أو أتتكم الساعة﴾** وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين؟ قلت: قد اشترط فى الكشف المشيئة وهو قوله : **﴿إن شاء﴾** إيذاناً بأنه إن فعل كان له وجه من الحكمة، إلا أنه لا يفعل لوجه آخر من الحكمة أرجح منه»(١).

قال ابن المنيِّر : «ولقد سدد النظر لولا أنه نغص ذلك بما يفهم وجوب مراعاة المصالح . وأن مشيئة الله تعالى تابعة للمصلحة، وقد تقدم آنفاً فاحذره. وعليك بما سواه فإنه من بديع النظر، والله الموفق»(٢).

التعليـــق: ـ

المعتزلة يثبتون فى مشيئة الله وإرادته وفعله حكمة تعود إلى مصالح العباد فقط، فيقولون : إن الله يخلق ويأمر لحكمة تعود إلى العباد وهى نفعهم والإحسان إليهم، فلم يخلق ولم يأمر إلا لذلك(٣)، ثم منهم من تكلم فى تفصيل الحكمة ، فأنكر القدر، ووضع لربه شرعاً بالتعديل والتجوير، ومنهم من أقر بالقدر، وقال: لله حكمة خفيت علينا؟!(٤)

والأشاعرة : نفوا أن يكون فيما يريده الله ويشاءه أى مراعاة للحكمة، وقالوا: إن الله يفعل ما يشاء لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة فى الأمر والنهى.(٥) وهذا القول فى الأصل قول جهم بن صفوان ومن تبعه من المجبرة!(٦)

---

(١) الكشاف (٢/٢٢، ٢٣).

(٢) الانتصاف (٢/٢٣).

(٣) انظر: مراجع قولهم هذا فى التعليق السابق.

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (٨/٣٨).

(٥) انظر مراجع مذهب الأشاعرة هذا ص (٢٣٣) ث.

(٦) انظر: مجموع الفتاوي (٨/٣٨).

قال ابن الوزير(١) وهو يحكى قول هاتين الطائفتين :-

«وسبب وقوع الخلاف فى ذلك أن قوماً ممن أثبت الحكمة غلوا فى ذلك، فأوجبوا معرفة العقول للحكمة بعينها على جهة التفصيل فجاؤا بأشياء ركيكة، فرد عليهم ذلك طائفة من الأشعرية وغلوا فى الرد، وأرادوا حسم مواد الاعتراض بنفى التحسين العقلى، واستلزم ذلك نفى الحكمة فتجاوزوا الحد فى الرد فوقعوا فى أبعد مما ردوه وأشد. وخير الأمور الوسط»(٢).

ثم قال بعد ذلك : «والقول بحكمة الله تعالى أوضح من أن يروى عن صحابى، أو تابعى، أو مسلم سالم من تغيير الفطرة التى فطر الله الخلق عليها، ولذلك تقر به العوام من كل فرقة ويقر به كل من لم يتلقن خلافه من أتباع غلاة بعض المتكلمين على ما فيهم من الشذوذ، وقد اجتهدوا واحتالوا فى تحسين مذهبهم بمجرد عبارات مزخرفة ليس تحتها أثارة من علم مثل تسمية الحكمة العلة، وإيهام أن القول بالحكمة يقدح فى كون الله غنياً، وهذا من أبطل الباطل، ولو كان ذلك يقدح فى غناه، وجب أن يقدح فيه وجوب وصفه بكونه عليماً قديراً... إلى سائر أسمائه الحسنى خصوصاً كونه تعالى مريداً، ولزم مذهب الملاحدة فى نفى جميع أسمائه، وكان المعدوم والجماد أغنى الأغنياء»(٣).

والحق فيما قاله هذا الإمام رحمه الله، فقد اقتضت حكمة الله البالغة ورحمته الواسعة، أن لا يفعل شيئاً إلا لحكمة وعلة مقصودة، فإنه تنزه عن العبث قال تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً..﴾ [١١٥: المؤمنون] وقد خلق كل شيء بالحق، والحق لا يخلو عن الحكمة.

وقد أجمع على ذلك أهل السنة والجماعة. وقالوا: إن أحكامه سبحانه معللة

---

(١) هو : محمد بن إبراهيم بن على بن المرتضى الحسنى القاسمى ، أبو عبد الله . من آل الوزير، كان من كبار حفاظ الحديث، والعلماء المجتهدين اليمانيين، ومن أعيان اليمن، ولد فى هجرة الظهران، من شطب : أحد جبال اليمن، وتعلم بصنعاء، وصعدة ، ومكة، وأقبل فى أواخر أيامه على العبادة. مات بصنعاء سنة (٨٤٠) هـ. من تصانيفه : إيثار الحق، والحسام المشهور، والبرهان القاطع . انظر: الضوء اللامع (٢٧٢/٦)، البدر الطالع/الشوكانى (٨١/٢)، الأعلام (٣٠٠/٥، ٣٠١)، معجم المؤلفين (٢١٠/٨).

(٢) (٣) إيثار الحق (١٨٢، ١٨٣).

بالمصالح، أى تراعى مصلحة البشر فى العموم(١)، وإن لم يمكن تتبع ذلك فى أفراد الناس، كما أن المصالح التى يقصد إليها الحق سبحانه ليست متعلقة بأحكام الدنيا فقط، كما فهم ذلك من فهمه من المعتزلة، بل هى تشمل خيرى الدنيا والآخرة، والعقل البشرى قاصر عن أن يصل إلى الإحاطة بتلك الأسرار والحكم على وجه التفصيل.

يقول شيخ الإسلام فى ذلك: «.... والناس يتفاضلون فى العلم بحكمته ورحمته وعدله. وكلما إزداد العبد علماً بحقائق الأمور، ازداد علماً بحكمة الله وعدله ورحمته وقدرته.... لكن تفصيل حكمة الرب مما يعجز كثير من الناس عن معرفتها، ومنها ما يعجز عن معرفته جميع الخلق حتى الملائكة!!»(٢).

وقال ابن القيم رحمه الله مبيناً قول أهل الحق فى هذه المسألة:

«... وقالوا: إن له فى كل ما خلقه وشرعه حكمة بالغة، ونعمة سابغة لأجلها خلق وأمر، ويستحق أن يثنى عليه ويحمد لأجلها، كما يثنى عليه ويحمد لأسمائه الحسنى، ولصفاته العليا، فهو المحمود على ذلك كله أتم حمد وأكمله، لما اشتملت عليه صفاته من الكمال، وأسماؤه من الحسن، وأفعاله من الحكم. والغايات المقتضية لحمده المطابقة لحكمه الموافقة لمحابه، فإنه سبحانه كامل الذات كامل الأسماء والصفات، لا يصدر عنه إلا فعل كريم مطابق للحكمة موجب للحمد يترتب عليه من محابه ما فعل لأجله، وهذا أمر ذهب عن طائفتى الجبرية والقدرية، وحال بينهم وبينه أصول فاسدة أصلوها، وقواعد باطلة أسسوها، من تعطيل بعض صفات كماله كما عطل الفريقان حقيقة محبته..» .(٣)

قال الله تعالى: **﴿قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك..﴾** [٥٠: الأنعام].

١٠٧ـ قال الزمخشرى: «أى لا أدعى ما يستبعد فى العقول. أن يكون لبشر من ملك خزائن الله ـ وهى قسمه بين الخلق وإرزاقهـ وعلم الغيب، وأنى من الملائكة الذين

---

(١) انظر: الموافقات (٦/٢).

(٢) مجموع الفتاوي (٥١٣/٨- ٥١٤).

(٣) طريق الهجرتين (١٤١ - ١٤٢).

هم أشرف جنس خلقه الله تعالى وأفضله ، وأقربه منزلة منه أى لم أدّع إلهية ولا ملكية، لأنه ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة...»(١).

قال ابن المنيِّر: «هو يبنى على القاعدة المتقدمة له فى تفضيل الملائكة على الأنبياء(٢). ولعمرى إن ظاهر هذه الآية يؤيده، فلذلك انتهز الفرصة فى الاستدلال بها ولمخالفه أن يقول: إنما وردت الآية رداً على الكفار فى قولهم: **﴿مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيراً، أو يلقى إليه كنز.... الآية﴾** [٧: الفرقان] فرد قولهم: مالهذا الرسول يأكل الطعام؟ بأنه بشر وذلك شأن البشر، ولم يدع أنه ملك حتى يتعجب من أكله للطعام، وحينئذ لا يلزم منها تفضيل الملائكة على الأنبياء لأنه لا خلاف أن الأنبياء يأكلون الطعام وأن الملائكة ليسوا كذلك، فالتفرقة بهذا الوجه متفق عليها، ولا يوجب ذلك اتفاقاً على أن الملائكة أفضل من الأنبياء . وكذلك رد قولهم : أو يلقى إليه كنز، بأنه لا يملك خزائن الله تعالى حتى يأتيهم بكنز منها على وفق مقترحهم، ولا قال لهم ذلك حتى يقام عليه الحجة به. وهذه الآية جاء الترتيب فيها مخالفاً لترتيب قوله: **﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون﴾** [١٧٢: النساء]. قال الزمخشرى: لأنهم أعلى من الأنبياء، وقد أخره هنا دعوى الملكية عن دعوى الإلهية، إذ الإلهية أجل وأعلى، والملكية أدنى، ولا محل لذلك إلا التمهيد الذى أسلفته(٣) وقد جعلت الأمر فى التقديم والتأخير تبعاً للسياق، فقد تقتضى البلاغة فى بعضه عكس ما تقتضيه فى الآخر. ولم يحسن الزمخشرى فى قوله : ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة، فإنه جعل الإلهية من جملة المنازل كالملكية. ومثل هذا الإطلاق لا يسوغ. والمنزلة عبارة عن المحل الذى ينزل الله فيه العبد من علو وغيره، فإطلاقها على الإلهية تحريف، والله الموفق للصواب»(٤).

---

(١) الكشاف (٢/٢٥).

(٢) انظر: الكشاف (١/٥٩٥ - ٥٩٦).

(٣) انظر: الانتصاف (١/٥٩٤ - ٥٩٦).

(٤) الانتصاف (٢/٢٥).

التعليـــق: ـ

توجيه ابن المنير المعنى الآية هو الحق الذى يناسب سياق الآية، وبه يتبين خطأ المعنى الذى ذهب إليه الزمخشرى، وبكل حال فهذه المسألة من المسائل التى قد سبق الكلام فيها بشىء من التفصيل فى غير هذا الموضع ، وقد بينت هناك أن الذى عليه أهل السنة وهو مذهب أغلب الأشاعرة هو القول بأن الأنبياء وصالحى البشر أفضل من الملائكة، أما المعتزلة فيذهبون إلى القول : بأن الملائكة أفضل من الأنبياء وصالحى البشر. وقد ذكرت أن لكل من القولين أدلته التى منها هذه الآية وله توجيهه لأدلة خصمه. ثم بينت أن التحقيق الذى يحصل به الفصل فى هذه المسألة هو ما قاله ابن تيمية رحمه الله من أن الأنبياء وصالحى البشر أفضل باعتبار كمال النهاية فى الآخرة إذا دخلوا الجنة، وأن الملائكة أفضل الآن باعتبار قربهم من الله، وتنزههم عن كثير مما يلابسه بنو آدم فى هذه الدنيا.

فالخطأ الحاصل فى مسألة التفضيل، إنما هو من جهة عدم النظر إلى هاتين الحقيقتين والاكتفاء فى ذلك بمجرد ما هو حاصل فى دار الدنيا فقط(١) والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿**وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربّهم ليس لهم من دونه وليّ ولا شفيع لعلهم يتقون**﴾ [٥١: الأنعام].

١٠٨ـ قال الزمخشرى : « ﴿**الذين يخافون أن يحشروا**﴾ إما قوم داخلون فى الإسلام مقرّون بالبعث إلا أنهم مفرطون فى العمل فينذرهم بما يوحى إليه ﴿لعلهم يتقون﴾ أى يدخلون فى زمرة المتقين من المسلمين...»(٢).

قال ابن المنير: «وإنما كانت هذه الحال لازمة لوقيل : وأنذر به الذين يحشرون، لأنه لولا الحال لعم الأمر بالإنذار كل أحد والمقصود تخصيصه بالبعض. وأما وقد قيل: ﴿**وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم**﴾ فهذا الكلام مستقل برأسه. ومضمونه تخصيص الإنذار المأمور به بالقوم الخائفين من البعث، إما لأنهم مقرون به. وإما لأنهم

---

(١) انظر : موضع التفصيل فى هذه المسألة ص (٣٣٨ـ ٣٤٧) ت.

(٢) الكشاف (٢٦/٢).

يحتاطون لأنفسهم فيحملهم الخوف على النظر المفضى إلى اليقين، دون العتاة المصممين على الجحد وليس كل خائف من البعث لا شفيع له، فإن الموحدين أجمعين خائفون وهم مشفوع لهم ، وإن عنى باللازمة التى لا ينفك ذو الحال عنها، كالتى فى قوله: ﴿**وهو الحق مصدقاً**﴾ [البقرة: ٩١] فإنما هو حينئذ يبنى على قاعدته فى إنكار الشفاعة، فكل خائف عنده لا شفيع له، إذ لا يخاف إلا أصحاب الكبائر غير التائبين أو الكفار. والكل عنده سواء لا شفيع لهم. وحيث أثبتت الشفاعة، جعلها خاصة بزيادة الثواب، فلا ينالها إلا من يستوجب على زعمه الثواب بعمله الصالح، وتكون الشفاعة مفيدة للمزيد على ما يرضيه. فهذا عنده لا يخاف من البعث، لأنه يستوجب الجنة. فمن ثم جعل الحال لازمة إذ الناس قسمان: غير خائف ، فلا تتناوله الآية. وخائف، فذاك إنما خاف لأنه استوجب العقاب فلاشفاعة تناله. وهذه من دفائنه الخفية، ومكامنه المزوية ، فتفطن لها، والله الموفق برحمته» (١).

التعليـــق:ـ

تأويل الزمخشرى للآية بعيد عن معناها الحقيقى الذى يؤذن به ظاهرها، فقد حرف المعنى ليستقيم مع معتقده فى إنكار الشفاعة لأهل الكبائر، فهو يدعى أن معنى الآية: أن الذين يحشرون خائفين يوم القيامة لاحظ لهم فى الشفاعة، وعذاب جهنم والخلود فيها لازم لهم لا محالة ؟! فإن الشفاعة بزعمه لا تكون إلا لمن أتى آمناً يوم القيامة فتكون فى زيادة فضله فى الجنة على ما استوجبه هو مقابل عمله؟! وهذا ما يريد أن يجعله معنى الآية ؟! وأنى له ذلك! وأين هو من معناها الحقيقي؟

فإن المتأمل فى معنى الآية يجدها بعيدة كل البعد عن هذا المعنى الذى ذهب إليه بل عكسه تماماً!

فالمعنى : أن الله تعالى: يأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن ينذر بالقرآن ويحذر به، من ينتفع بهذا الإنذار والتحذير وهم: ﴿**الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم**﴾ فهم متيقنون الانتقال من هذه الدار، إلى دار القرار فلذلك يستصحبون ما ينفعهم ويدعون ما

---

(١) الانتصاف (٢/٢٦).

يضرهم ، وقد علموا وتيقنوا أن ليس لهم من دون الله ولي ولا شفيع يتولى أمرهم، ويدفع عنهم المحذور، لأن الخلق كلهم ليس لهم من الأمر شيء، بل الشفاعة كلها لله كما قال تعالى : **﴿قل لله الشفاعة جميعاً....﴾** [٤٤:الزمر]. ، فلا يشفع عنده أحد إلا بإذنه: **﴿من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه...﴾** [٢٥٥: البقرة]، ولا يشفع الشفعاء إلا لمن رضى الله عنه، قال تعالى: **﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾** [٢٨: الأنبياء].

﴿لعلهم يتقون﴾ أى ليكون هذا الإنذار والتحذير سبباً فى حصول التقوى لهم، بامتثال الأوامر واجتناب النواهى، فإن الإنذار موجب لذلك وسبب من أسبابه.(١)

وهذا المعنى بينه وبين ما قرره الزمخشرى فوت عظيم، وسبب ذلك كما بينته فى غير ما موضع أن الزمخشرى ينزل معانى الآيات على ما يوافق معتقده، ولو استلزم ذلك القول بنقيض معنى الآية تماماً كما هو الحال هنا؟! نسأل الله الهداية والعافية، وقد تقدم فيما سبق الكلام على مسألة الشفاعة، ووجوب الثواب عند المعتزلة والرد عليهم وبيان المذهب الصحيح فى ذلك .(٢)

قال الله تعالى: **﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو...﴾** [٥٩. الأنعام].

١٠٩ـ قال الزمخشرى: «جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة، لأن المفاتح يتوصل بها إلى مافى المخازن المتوثق منها بالأغلاق والأقفال، ومن علم مفاتحها وكيف تفتح، توصل إليها، فأراد أنه هو المتوصل إلى المغيبات وحده لا يتوصل إليها غيره...»(٣).

قال ابن المنيِّر: «إطلاق التوصل على الله تعالى ليس سديداً، فإنه يوهم تجدد وصول بعد تباعد إذ قول القائل: توصل زيد إلى كذا. يفهم أنه وصل بعد تكلف وبعد، والله تعالى مقدس عن ذلك والغائب كالحاضر فى علمه، والعلم بالكائن هو العلم بما سيكون لا يتغاير ولا يختلف ، وليس لنا أن نطلق مثل هذا الإطلاق إلا عن ثبت، والله الموفق» (٤).

---

(١) انظر: تفسير السعدى : (٤٠٣/٢).   (٢) انظر: ص (١٤٦- ١٥٠، ٢٣٣- ٢٣٥) ث.

(٣) الكشاف (٣١/٢).   (٤)الانتصاف (٣١/٢)

التعليـــق:

عبارة الزمخشرى هنا، عبارة قلقة لا يليق إطلاقها على علم الله سبحانه وتعالى، الذى وسع كل شىء، وأحاط بكل شىء، فلا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، فهو العالم بما كان وما يكون، ومالم يكن لو كان كيف يكون، وكل شىء فى الوجود فقد سبق به علم الله وتمت به كتابته ، وإذا أراد الله شيئاً فإنما يقول له كن فيكون، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم.

وهذه الآية العظيمة، من أعظم الآيات تفصيلاً لعلمه تعالى، المحيط بكل شىء، وأنه شامل للغيوب كلها، التى يطلع منها ما شاء من خلقه، وكثير منها طوى علمه عن الملائكة المقربين، والأنبياء والمرسلين فضلاً عن غيرهم من العالمين .(١)

قال الله تعالى: **﴿... وإما ينسينك الشيطـــن فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظـــلمين﴾** [٦٨: الأنعام].

١١٠ـ قال الزمخشرى: « «وإما ينسينك الشيطان» وإن شغلك بوسوسته حتى تنسى النهى عن مجالستهم فلا تقعد معهم...ويجوز أن يراد : وإن كان الشيطان ينسينك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول...»(٢).

قـال ابن المنيِّر: «وهذا التأويل الثانى يروم تنزيله على قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل، وأنه كاف وإن لم يرد شرع فى التحريم وغيره من الأحكام إذا كانت واضحة للعقل، كمجالسته المستهزئين، فإن قبحها بين بالعقل فهو مستقل بتحريمها، وحيث ورد الشرع بذلك فهو كاشف لحكمها ومبينة عليه، لا منشئ فيها حكماً. وقد علمت فساد هذه القاعدة ومخالفتها للعقائد السنية، على أن الآية تنبوعنه فإنه لو كان النسيان المراد ههنا نسيان الحكم الذى يدل عليه العقل قبل ورود هذا النهى، لما عبر بالمستقبل فى قوله: **﴿وإما ينسينك﴾** فأما وقد ورد بصيغة الاستقبال فلا وجه لحمله على الماضى، والله الموفق» (٣).

---

(١) انظر: تفسير السعدى (٤١٠/٢).

(٢) الكشاف (٣٥/٢).

(٣) الانتصاف (٣٥/٢).

التعليـــق: ـ

المعتزلة والأشاعرة فى مسألة التقبيح والتحسين على طرفى نقيض كما أسلفت، فالمعتزلة يجعلون التحسين والتقبيح من وظائف العقل، ويرون أنه يستقل بمعرفة حسن الأشياء وقبحها، وحكمه كاف فى ذلك ولو لم يرد به الشرع، وورود الشرع بذلك إنما هو كاشف لما تقرر فى العقل لا غير؟!(١)

والأشاعرة: أنكروا أن يكون للعقل دور فى معرفة حسن الأشياء وقبحها، ويجعلون ذلك من وظائف الشرع فقط وأنكروا أن يكون فى الأشياء صفات هى أحكام أو علل للأحكام؟!(٢)

فالمعتزلة رفعوا العقل فوق منزلته، والأشاعرة ألغوا دوره بالكلية، فهم بين إفراط وتفريط ؟!

وتوسط أهل السنة فى ذلك فقالوا: إن حسن الأشياء وقبحها منه ما يمكن إدراكه بالعقل كقبح الكذب وحسن الصدق وأشباه ذلك، لكن هناك أمورا قد يعجز العقل عن إدراك تفاصيلها وحكمها كتفاصيل أسماء الله وصفاته واليوم الآخر والجنة والنار وتفاصيل الشرائع(٣).

وقالوا أيضاً: إن الأفعال فى نفسها حسنة وقبيحة كما أنها نافعة وضارة، لكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهى، وقبل ورود الأمر والنهى، لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه فى نفسه، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل.(٤) وهذا هو الصواب الذى دلت عليه الأدلة وأجمع عليه سلف الأمة وأئمتها، وقد سبق بحث المسألة فى غير هذا الموضع وإنما نبهت إلى جمل منها هنا.(٥)

قال الله تعالى: **﴿قل أندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرّنا ونردّ على أعقابنا**

---

(١)، (٢) انظر: مراجع هذه الأقوال فيما تقدم : ص (٢٠٨- ٢٠٩)ت.

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (١١٥/٣).

(٤) انظر: مدارج السالكين (٢٣١/١).

(٥) انظر: ص (٢٠٨- ٢١٢) ت.

بعد إذ هدنـا الله كالذى استهوته الشيطين فى الأرض حيران له أصحبٌ يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إنّ هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لربّ العـلمين﴾ [٧١: الأنعام]

١١١ـ قال الزمخشرى : «قيل : نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن(١) إلى عبادة الأوثان.... **﴿كالذى استهوته الشياطين...﴾** ...وهذا مبنى على ما تزعمه العرب وتعتقده أن الجن تستهوى الإنسان والغيلان تستولى عليه...»(٢).

قال ابن المنيِّر : «ومن أنكر الجن واستيلاءها على بعض الأناسى بقدرة الله تعالى حتى يحدث من ذلك الخبطة والصرع ونحوهما،فهو ممن استهوته الشياطين فى مهامه الضلال الفلسفى، حيران له أصحاب من الموحدين يدعونه إلى الهدى الشرعى ائتنا، وهو راكب فى ضلالة التعاسيف لا يلوى عليهم ولا يلتفت إليهم، فمرة يقول: إن الوارد فى الشرع من ذلك تخييل ، كما تقدم فى سورة البقرة(٣). ومرة يعده من زعمات العرب وزخارفها. وقد أسلفنا ذلك فى البقرة وآل عمران(٤) قولاً شافياً بليغاً ، فجدد به عهداً ، والله الموفق» .

التعليـــق:ـ

قد بينت فيما سبق أن الذى عليه أهل الحق إثبات وجود الجن وأن لهم حقيقة وتأثيراً ومن ذلك تأثيرهم فى الإنس بالمس والصرع وغير ذلك وأنهم خلق مكلفون على الصحيح. وقد استند أهل الحق فى مذهبهم هذا على الأدلة الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة والحس والمشاهدة، وقد تواترت بذلك أخبار الأنبياء تواتراً ظاهراً معلوماً

---

(١) هو: عبد الرحمن بن عبد الله أبى بكر الصديق ابن أبى قحافة القرشى التيمى، صحابى، ابن صحابى، كان من أشجع قريش وأرماهم بسهم، حضر اليمامة وشهد غزو إفريقية، وحضر وقعة الجمل مع شقيقته عائشة رضى الله عنها، له فى كتب الحديث ثمانية أحاديث ، توفى سنة (٥٣) هـ.

انظر: أسد الغابة (٤٦٦/٣)، سير أعلام النبلاء (٤٧١/٢)، الإصابة (١٦٨/٤)، الأعلام (٣١١/٣).

(٢) الكشاف (٣٦/٢، ٣٧).

(٣) انظر: الكشاف (٣٢٠/١) الآية (٢٧٥ : البقرة).

(٤) انظر: الانتصاف : (٣٢٠/١) الآية (٢٧٥ : البقرة)، (٣٥٦/١) الآية (٣٦ : آل عمران).

بالاضطرار ، تعرفه العامة والخاصة . واتفق سلف الأمة على ذلك، ولم يخالف فى ذلك إلا شرذمة قليلة من جهال المتفلسفة والأطباء ونحوهم.

والمعتزلة لم تنكر وجود الجن، وإنما أنكرت طائفة منهم دخول الجنى فى بدن المصروع وهم مخطئون فى ذلك. وقد بينت ذلك والأدلة عليه فى غير هذا الموضع.(١)

قال الله تعالى : ﴿ **وأن أقيموا الصّلوة واتّقوه وهو الذى إليه تحشرون**﴾ [٧٢:الأنعام]

١١٢ـ قال الزمخشرى: «فإن قلت : علام عطف قوله: ﴿**وأن أقيموا**﴾؟ قلت : على موضع ﴿لنسلم﴾ كأنه قيل : وأمرنا أن نسلم ، وأن أقيموا. ويجوز أن يكون التقدير: وأمرنا لأن نسلم ، ولأن أقيموا أى : للإسلام ولإقامة الصلاة.»(٢)

قال ابن المنيِّر: «وهذا مصداق للقول بأن لنسلم معناه أن نسلم، وأن اللام فيه رديفة (أن) لإيراد عطفها عليها ، فذلك هو الوجه الصحيح إن شاء الله. وفى ورود ﴿ **أقيموا الصلاة**﴾ محكياً بصيغته، وورود ﴿**نسلم**﴾ محكياً بمعناه، إذ الأصل المطابق لأقيموا: أسلموا، مصداق لما قدمته (٣) عند قوله. تعالى : ﴿**ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم**﴾ [١١٧: المائدة] . وبينت ثم أن ذلك جائز على أن يكون عيسى عليه السلام حكى قول الله تعالى: اعبدوا الله ربكم ورب عيسى بمعناه. فقال: اعبدوا الله ربى وربكم ، فهذا مثله حكاية المعنى دون اللفظ ، والله أعلم.»(٤)

التعليــــق:ـ

ابن المنيِّر يريد أن يتهرب من القول بأن اللام فى ﴿لنسلم﴾. للتعليل لكونه ينكر أن يكون الله عز وجل يفعل أو يأمر لعلة أو أنه يراعى حكمة أو مصلحة فى ذلك . ولأجل هذا صحح وجه حملها على أنها رديفة (أن) . وهذا الوجه الذى اختاره له وجه من

---

(١) انظر: الكلام فى هذه المسألة ص (٢٧٣- ٢٧٧)ث .

(٢) الكشاف (٣٨/٢) .

(٣) انظر: الانتصاف (٦٩٥/١) .

(٤) الانتصاف (٣٨/٢) .

الصحة (١) وإنما نبهت على المحمل الذى يقصد إليه والمعنى الذى يتهرب منه وقد سبق له فى عدة مواضع إنكار معنى التعليل فى اللام الدالة عليه وهو قول مشهور فى مذهب الأشاعرة، وقد سبق التنبيه على ما فيه من مجانبة الحق والصواب (٢).

ومما هو محتاج إلى التنبيه فى كلام ابن المنير هنا ما قاله فى آخر كلامه عن مسألة الحكاية فى كلام الله حيث استند فى تصحيح قوله: (أن ﴿ **لنسلم** ﴾ ورد محكياً بمعناه وأن ﴿ **أن أقيموا** ﴾ جاء محكياً بصيغته)، استند إلى ما قدمه من كلام عند قوله تعالى: ﴿**ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم**﴾ [١١٧: المائدة] من أن ذلك كان من عيسى حكاية لكلام الله بالمعنى دون اللفظ. وقد بينت ما فى هذه العبارة من كلامه من إيهام ولبس وبينت أيضاً الأساس الذى بنى عليه هذا القول. وهو أن القرآن العربى ليس كلام الله على الحقيقة، وإنما هو حكاية أو عبارة عنه أى أن القرآن المتلو إنما هو عبارة الرسول التى عبر بها عن كلام الله، أما كلام الله فهو معنى واحد قديم قائم بنفسه تعالى، ليس بحرف ولا صوت ولا يتعلق بقدرته ومشيئته.

فعند ابن المنير أن عيسى تصرف فى كلام الله الذى فهمه وعبر عنه بلفظه هو فحول صيغة اللفظ من الظاهر إلى المضمر. كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد حكى قوله تعالى : ﴿ **لنسلم** ﴾ بمعناه، و﴿**أن أقيموا**﴾ بصيغته وهذا من تعبيره الذى عبر به عن كلام الله، وهذا المعنى إنما يمكن فهمه وإدراكه فى كلام ابن المنير هنا باستصحاب مذهبه فى كلام الله وفى القرآن الكريم كما بينت ذلك آنفا. وكما صرح به فى مواضع من كتابه هذا إذ به يمكن الكشف عن مقاصد ألفاظه وعباراته. وقد قدمت فى الموضع المتعلق بالآية التى أشار إليها ابن المنير هنا (٣) ما أراه كافياً فى بيان الحق فى هذه المسألة والله الموفق (٤).

---

(١) انظر: تفسير الطبرى (٥/٢٣٤- ٢٣٥).

(٢) انظر: (٢٨٣- ٢٨٤، ٤٢١- ٤٢٥) ث. وانظر: أيضاً (٤٤٢- ٤٤٥) ث .

(٣) الآية (١١٧ : المائدة) .

(٤) انظر: (٤٠٠- ٤٠٣) ث .

١١٣ـ عاد كلام الزمخشرى قال : «فإن قلت: ما محل ﴿ أمرنا ﴾ ؟ قلت: النصب عطفاً على محل قوله: ﴿إن هدى الله هو الهدى﴾ على أنهما مقولان، كأنه قيل: قل هذا القول وقل أمرنا لنسلم . فإن قلت: ما معنى اللام فى ﴿لنسلم﴾ ؟ قلت: هى تعليل للأمر: بمعنى : أمرنا وقيل لنا: أسلموا لأجل أن نسلم.....»(١).

قال ابن المنيِّر : «هو مبنى على أن الأمر هو الإرادة أو من لوازمه إرادة المأمور به: وهذا الإعراب منزل على معتقده هذا . وأما أهل السنة فكما علمت أن الأمر عندهم غير الإرادة ولا يستلزمها. وقولهم فى هذه اللام كقولهم: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ [٥٦: الذاريات] من نفى كونها تعليلاً. والوجه فى ذلك أنهم لما أوضحت لهم الآيات البينات وأزيحت عنهم العلل وتمكنوا من الإسلام والعبادة امتثالاً للأمر، جعلوا بمثابة من أريد منهم ذلك تمكيناً لحضهم على الامتثال ولقطع أعذارهم إذا فعل بهم فعل المراد منهم ذلك، وما شأن المريد للشىء إذا كان قادراً على حصوله أن يزيح العلل ويرفع الموانع، وكذلك فعل مع المكلفين وإن لم تكن الطاعة مرادة من جميعهم ، وأما إذا كانت اللام هى التى تصحب المصدر كما يقول الزجاج(٢) : تقديره الأمر للإسلام. وكذلك يقول فى قوله تعالى : ﴿**يريد الله ليبين لكم**﴾ [٢٦: النساء] الإرادة للبيان وهى اللام التى تصحب المفعول عند تقدمه فى قولك : لزيد ضربت، فهى على هذا الوجه غير محتاجه للتأويل . وقد قيل: إنها بمعنى (أن) كأنه قيل: وأمرنا أن نسلم . قال هذا القائل . وكى ولام كى فى أمرت وأردت خاصة، بمعنى «أن» لا على بابها من التعليل. والغرض من دخولها إفادة الاستقبال على وجه أوثق وأبلغ، إذ لا يتعلق هذان المعنيان ـ أعنى الأمر والإرادة ـ إلا بمستقبل، وقد جمع بين الثلاثة اللام وكى وأن، فى قوله *

---

(١) الكشاف (٢/٣٧).

(٢) هو : إبراهيم بن السرى بن سهل ، أبو إسحاق الزجاج: عالم بالنحو واللغة ، ولد فى بغداد عام (٢٤١)هـ. كان فى فتوته يخرط الزجاج، ومال إلي النحو فعلمه المبرد، وكانت للزجاج مناقشات مع ثعلب وغيره . توفى فى بغداد عام (٣١١هـ). له تصانيف منها: خلق الإنسان ، والأمالى، وفعلت وأفعلت ، وإعراب القرآن. انظر: معجم الأدباء (١/٨٢)، إنباه الرواة (١/١٩٤)، وفيات الأعيان (١/٤٩)، الأعلام (١/٤٠).

أردت لكيما أن يطير(١)... «البيت» * وهذا الوجه أيضاً سالم المعنى من الخلل الذى يعتقده الزمخشرى، والمحافظة على العقيدة . وقد وجدنا السبيل إلى ذلك بحمد الله متعينة والله الموفق»(٢) .

التعليــــق :ـ

الإرادة عند القدرية (من المعتزلة وغيرهم) هى عين الأمر، فكما أن الله (عندهم) لا يريد إلا ما أحبه ورضيه ، كذلك لا يأمر إلا بذلك، وإرادة الله وأمره عندهم لا تأثير لها فى حصول مرادها، فإن الله لم يرد من الناس جميعاً إلا الطاعة، وأمرهم بها. فمنهم من أطاعه بمعنى أنهم أحدثوا إرادتهم وطاعتهم! ومنهم من عصاه بمعنى أنهم أحدثوا إرادتهم ومعصيتهم! وهو لم يجعل هؤلاء مطيعين ولا هؤلاء عاصين بزعمهم؟!(٣)

والأشاعرة ومن وافقهم من أهل الإثبات، يفرقون بين الأمر والإرادة .(٤)

لأن الإرادة عندهم نوع واحد هى المشيئة وهى عين المحبة والرضا، فهو عندهم يأمر بما لم يرده أى لم يشأ وجوده ، وما وقع من الكفر والفسوق عند هؤلاء ، أحبه ورضيه، لأنه أراده وشاءه وأوجده؟!(٥)

ويقولون: إن الله خلق الخلق وأراد أفعالهم، وأراد عقابهم عليها، فكلما وقع فهو مراد له، ولكنه عندهم لا يفعل مراداً لمراد أصلاً ، لأن الفعل للعلة يستلزم الحاجة . فالإرادة التى يثبتونها إرادة محضة ليست معللة بالأغراض.(٦) ومعنى هذا على أصلهم :

---

(١) هذا صدر بيت من الشعر مجهول قائله، والبيت هو :

أردت لكيما أن تطير بقربتي　　　فتتركها شناً ببيداء بلقعِ

انظر: شرح شواهد المغنى / للسيوطى (٥٠٨/١) ، خزانة الأدب (١٦/١).

(٢) الانتصاف (٣٧/٢، ٣٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (٤٣/٨ ، ٥٥).

(٤) انظر: شرح الجوهرة (٦٧).

(٥) انظر: منهاج السنة (١٨١/٣).

(٦) انظر: التمهيد (٥٠). ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٠٥)، المواقف (٣٣١)، وانظر أيضاً ص(١٧١- ١٧٢) ث.

أن الله لا يخلق شيئاً لشيء، فلم يخلق أحداً لعبادة ولا لغيرها!! وأنكروا تبعاً لذلك لام التعليل فى القرآن وجعلوها لام العاقبة.(١) فى مثل الآية السابقة وهى قوله تعالى: **﴿وأمرنا لنسلم لرب العالمين﴾** وقوله تعالى: **﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾** [٥٦: الذاريات].

فقد تكلف ابن المنير تحريف معناها فراراً من القول بأن الله يريد مالم يكن؟! بناء على قولهم فى الإرادة أنها بمعنى المشيئة وأن الله لم يرد من أحد خلاف ما وقع منه؟! وأن أفعاله ليست معللة بالأغراض ولا حكمة له فى الخلق والأمر، بل القادر يأمر بأحد المتماثلين بلا مرجح، وأفعاله كلها راجعة إلى محض المشيئة ليس إلا؟! ولذلك جعلوا اللام فى الآيتين السابقتين وأمثالها من الآيات هى لام العاقبة . كما فى قوله تعالى: **﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾** [٨: القصص].(٢)

والحق أن ما ذهبو إليه مجانب للصواب، وهو خلاف مذهب السلف الصالح القائلين بتعليل أفعال الله تعالى وقد دل على بطلان مذهبهم هذا أدلة كثيرة منها:

١ـ إخبار الله تعالى فى القرآن الكريم أنه فعل كذا لكذا وهو كثير فى القرآن مثل قوله تعالى: **﴿الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾** [١٢:الطلاق]، وقوله: **﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾** [١٦٥: النساء].

فإن قيل: اللام فى هذا كله لام العاقبة كقوله تعالى: **﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾** [٨: القصص].

فيقال: إن لام العاقبة إنما تجيء فى حق من لا يكون عالماً بعواقب الأمور ومصايرها، فيفعل الفعل الذى له عاقبة لا يعلمها كآل فرعون . فأما من هو بكل شيء

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٤٤/٨).

(٢) أنظر: شرح جوهرة التوحيد المسماة (تحفة المريد) (٦٩، ١٠٨).

عليم، وعلى كل شيء قدير فلا يتصور منه أن يفعل فعلاً له عاقبة لا يعلمها، وإذا علم أن فعله له عاقبة فلا يقصد بفعله ما يعلم أنه لا يكون، فإن ذلك تمن وليس بإرادة، فاللام الواردة في أفعال الله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة.(١)

٢ـ إثبات لفظ (كي) الصريحة في التعليل في مواضع من كتاب الله العزيز، من ذلك قوله تعالى: **﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ، ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾** [٧:الحشر] (٢).

٣ـ الإتيان بلعل بعد إخبار الله أو أمره وهي في كلام الله تعالى للتعليل المحض، ولا تصح للترجي حيث لا يصح ذلك على الله تعالى، ومن ذلك قوله تعالى: **﴿يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾** [٢١:البقرة]. وقوله: **﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾** [٢: يونس] فلعل في الآيتين وفي غيرهما مما وردت فيه للتعليل.(٣)

٤ـ إنكار الله سبحانه وتعالى على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية ولا لحكمة ، قال تعالى: **﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً﴾** [١١٥: المؤمنون] وقال: **﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ، ما خلقناهما إلا بالحق﴾** [٣٨ ٣٩:الدخان] والحق هو الحكم والغايات المحمودة التي لأجلها خلق الله ذلك كله.

وقد أثنى الله تعالى على عباده المؤمنين حيث نزهوه عن إيجاد الخلق لا لشيء ولا لغاية ، فقال تعالى : **﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾** [١٩١: آل عمران].

٥ـ إن الفعل لغير علة وغاية مطلوبة ، إما أن يكون لمانع يمنع من إرادة تلك الغاية، وقصدها، أو لاستلزامه نقصاً، ومنافاته كمالاً .

---

(١) انظر: شفاء العليل (٣٢١).

(٢) انظر: شفاء العليل (٣٢٥).

(٣) انظر: شفاء العليل (٣٢٨، ٣٢٩).

ولا مانع يمنع الرب تبارك وتعالى من فعل ما يريد. يقول سبحانه: ﴿**إن الله يفعل ما يريد**﴾[١٤: الحج] ، ويقول: ﴿**إن الله يفعل ما يشاء**﴾ [١٨: الحج] . فلا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، يتصرف فى ملكه كما يشاء سبحانه.

أما استلزام النقص فيدرك فى أول العقل أن من يفعل لحكمة، وغاية مطلوبة يحمد عليها أكمل ممن يفعل لا لشىء البتة. ثم إن الفعل لغير غرض عبث ينزه الله عنه، وقد نفى سبحانه هذا عن خلقه للمخلوقات بقوله: ﴿**وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين**﴾ [٣٨: الدخان].

والفعل لغاية لا يستلزم النقص إلا إذا كان الفاعل لا يقدر على الفعل إلا لهذه الغاية، ولا يقول أصحاب التعليل بذلك بل يقولون بكمال قدرة الله على كل شىء.

يقول ابن القيم رحمه الله: «إن كمال الرب تعالى وجلاله ، وحكمته ، وعدله، ورحمته، وقدرته ، وإحسانه، وحمده، ومجده، وحقائق أسمائه الحسنى، تمنع كون أفعاله صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة، وجميع أسمائه الحسنى، تنفى ذلك وتشهد ببطلانه»(١).

وهذا الذى أشرت إليه من الأدلة على تعليل أفعال الله تعالى، ما هى إلا جزء قليل من الأدلة التى أوردها العلماء فى هذا المجال. فقد ذكر العلامة ابن القيم (اثنين وعشرين) نوعاً من الأدلة على ذلك.(٢)

---

(١) شفاء العليل (٣٤٣).

(٢) انظر: شفاء العليل (٣١٩- ٣٤٣).

قال الله تعالى :**﴿فلمّا رأى الشّمس بازغة قال هذا ربّى هذا أكبر...﴾** [٧٨:الأنعام].

١١٥- قال الزمخشرى : «وقوله : **﴿ هذا أكبر﴾** من باب استعمال النصفة أيضاً مع خصومه» (١).

قال ابن المنير : «وصدق الزمخشرى، بل ذلك متعين وقد ورد الحديث الوارد فى الشفاعة (أنهم يأتون إبراهيم عليه السلام فيلتمسون منه الشفاعة، فيقول : نفسى نفسى لا أسأل أحداً غيرى ، ويذكر كذباته الثلاث ويقول: لست لها) يريد قوله لسارة (٢): «هى أختى» وإنما عنى فى الإسلام، وقوله : « إنه سقيم» وإنما عنى همه بقومه وبشركهم، والمؤمن يسقمه ذلك وقوله : **﴿ بل فعله كبيرهم﴾** [٦٣: الأنبياء] وقد ذكرت فيه وجوه من التعريض، فإذا عد صلوات الله عليه وسلامه على نفسه هذه الكلمات مع العلم بأنه غير مؤاخذ بها، دل ذلك على أنها أعظم ما صدر منه، فلو كان الأمر على ما يقال من أن هذا الكلام محكى عنه على أنه نظر لنفسه، لكان أولى أن يعده أعظم مما ذكرناه لأنه حينئذ يكون شكاً بل جزماً ،على أن الصحيح أن الأنبياء قبل النبوة معصومون من ذلك» .(٣)

التعليـــق:

قول ابن المنيِّر هنا : «...على أن الصحيح أن الأنبياء قبل النبوة معصومون من ذلك» يعنى من صغائـــر الذنـــوب ، غير صحيح وليس له على هذا الادعاء دليل يستند إليه .

والذى حمله على هذا القول ما يزعمه أصحاب هذا المذهب من أن صدور بعض الذنوب من الأنبياء يكون فيه الحط من أقدارهم أو التنفيرعن القبول منهم والتأسى بهم، أو أنها تنافى الكمال أو نحو ذلك من الحجج العقلية ، وقد بينت فيما سبق تحقيق

(١) الكشاف (٤٠/٢).

(٢) هى سارة بنت هاران الذى تنسب إليه حران، وزوجة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأم ولده إسحاق عليه السلام.

انظر: الكامل فى التاريخ (١٠٠/١) ، البداية والنهاية (١٤١/١).

(٣) الانتصاف (٤٠/٢).

القول فى هذه المسألة الذى يرد هذا الادعاء : وهو أن الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه ، وفى تبليغ رسالته باتفاق الأمة، وهذه العصمة التامة للأنبياء هى التى يحصل بها مقصود النبوة والرسالة، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه .

أما عن صدور بعض الذنوب منهم، فالقول الذى عليه جمهور الناس، وهو الموافق للأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة والآثار المنقولة عن السلف، أنهم معصومون عن الإقرار على الصغائر والذنوب مطلقاً ،ولا يقولون إنها لا تقع بحال .

وما وقع منهم من الذنوب، فإنهم يتداركونه بالتوبة والإخلاص وصدق الإنابة، فيكونون بذلك أفضل من ذى قبل ، كما قال بعض السلف : كان داود عليه السلام بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة. (١) والمسألة قد سبق التفصيل فيها بما يغنى عن إعادته هنا(٢) .

أما عن قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام للشمس فى هذه الآية: ﴿ **هذا ربى**﴾ فالصحيح أن إبراهيم كان فى ذلك مناظراً لا ناظراً، ومقصوده التسليم الجدلى، أى هذا ربى على زعمكم الباطل ، والمناظر قد يسلم المقدمة الباطلة تسليماً جدلياً ليفحم بذلك خصمه ، ومما يدل على أنه كان مناظراً لا ناظراً ، قوله تعالى فى الآية التى تليها: ﴿ **وحاجه قومه** ..﴾ [٨٠:الأنعام] وأما ما قاله بعض المفسرين من أن إبراهيم كان ناظراً يظن ربوبية الكوكب فهو ظاهر الضعف ، لأن نصوص القرآن ترده، كقوله تعالى : ﴿ **ما كان إبراهيم يهودياً و لا نصرانياً و لكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين**﴾ [٦٧:آل عمران] .

وقوله تعالى : ﴿ **ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين** ﴾ [١٢٣: النحل] وقوله: ﴿**ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل** ﴾ (٣) [٥١:الأنبياء].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٢٩٤/١٠) . وانظر: دقائق التفسير (١٢١/٢).

(٢) انظر: (١٤٠) ث.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٢٨٥/٣– ٢٨٦)، دفع إيهام الاضطراب (٥٤– ٥٧)، وتفسير السعدى (٤٢٥/٢).

قال الله تعالى: ﴿...ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شيء علماً أفلا تتذكرون﴾ [٨٠ . الانعام] .

١١٦- قال الزمخشري: « ﴿إلا أن يشاء ربى شيئا﴾ إلا وقت مشيئة ربى شيئا يخاف ، فحذف الوقت، يعنى لا أخاف معبوداتكم فى وقت قط، لأنها لا تقدر على منفعة ولا مضرة، إلا إذا شاء ربى أن يصيبنى بمخوف من جهتها، إن أصبت ذنباً استوجب به إنزال المكروه ... أو يجعلها قادرة على مضرتى» .(١)

قال ابن المنير: «هو بمعنى يجعلها قادرة، على أن المضرة خلق قدرة يخلق بها المضرة لمن يريد، بناء على قاعدته. وقد علمت أن عقيدة أهل السنة أن ذلك لا يجوز عقلاً أن يخلق غير الله، ولا يقدر قدرة مؤثرة فى المقدور إلا هو، وإن كان الزمخشرى لم يصرح ههنا من عقيدته، فإنما يعنى حيث يصرح أويكنى ما يلائمها ويتنزل عليها ، وغاية خوف إبراهيم منها المعلق على مشيئة الله لذلك، خوف الضرر عندها بقدرة الله تعالى لا بها، وكأنه فى الحقيقة لم يخف إلا من الله ، لأن الخوف الذى أثبته منها معلق بمشيئة الله وقدرته ، وهو كلاخوف منها، والله أعلم»(٢) .

التعليـــق : -

كلام ابن المنيِّر هنا ليس بسديد حيث جرى فيه على مذهبه الأشعرى فى أفعال العباد (مسألة الكسب المشهورة عندهم) وهى أن العباد ليس لهم قدرة حقيقية على أفعالهم ، بمعنى أن قدرتهم لا تأثير لها فى حصول مقدورها بل الفاعل الحقيقى لأفعال العباد هو الله ، وهو الذى له القدرة المؤثرة فى المقدور ، وأفعال العباد إنما تصدر عنهم بطريق الاقتران بقدرة الله لا غير!! وهذه مسألة قد تمت مناقشتها وبيان بطلانها فى موضعها(٣) .

وهنا أمر تجدر الإشارة إليه يتعلق بالمعنى الذى فسر به الزمخشرى الآية ، فإنه فيه نوع

---

(١) الكشاف (٤٢/٢).

(٢) الانتصاف (٤٢/٢).

(٣) انظر: ص (١٩٣- ١٩٥، ٢٣٥- ٢٣٦)ت.

من الخلل الظاهر، وذلك عند قوله : «... إلا أن يصيبنى بمخوف من جهتها، أو يجعلها قادرة على مضرتى» فإن هذا فى الحقيقة ليس مراداً فى الآية ولايفيده ظاهرها، والأولى أن يقال : إن إبراهيم عليه السلام إنما نفى الخوف من آلهتهم لعلمه أنها لا تملك الضر والنفع وإنما ذلك من خصائص الواحد القهار ، الذى بيده ملكوت كل شيء والقادر على كل شيء ، له المشيئة النافذة والحكمة البالغة ، الذى يحيى ويميت ويشفى ويمرض، ويعطى ويمنع ،لا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع ، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ، فنفى صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عنده أدنى شك فى ذلك، ثم بين أنه إن أصابه شيء من الضر أو النفع، فإنما ذلك بمشيئة الله وتقديره الذى لا محيد عنه والاستثناء فى قوله تعالى : ﴿ **إلا أن يشاء ربى شيئا**﴾ استثناء منقطع ، أى لا يضر ولاينفع إلا الله عزوجل(١).

وقد أنكر على قومه تخويفهم إياه بآلهتهم التى لا تملك ضرا ولا نفعا مع أنهم لم يخافوا ممن يملك ذلك، وقد كانوا هم الحقيقون به منه لكونهم أشركوا مع الله غيره فى ملكه وعبادته، وحالهم أنه لم ينزل عليهم بذلك سلطان وإنما دفعهم إليه مجرد اتباع الهوى وموافقة الشيطان (٢).

قال الله تعالى : ﴿ **الذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمـنهم بظلمٍ أولـئك لهم الأمن وهم مّهتدون** ﴾ [٨٢: الأنعام].

١١٧- قال الزمخشرى : «أى لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم ، وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس »(٣).

قال ابن المنير : «وقد ورد أن الآية لما نزلت عظمت على الصحابة وقالوا أينا لم يظلم نفسه؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « إنما هو الظلم فى قول لقمان : ﴿**إن الشرك**

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير: (٢٨٧/٣).

(٢) انظر: تفسير الطبرى : (٢٤٨/٥- ٢٤٩)، وتفسير السعدى (٤٢٥/٢-٤٢٦).

(٣) الكشاف (٤٣/٢).

﴿لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣])»(١) وإنما هو يروم بذلك تنزيله على معتقده فى وجوب وعيد العصاة ،وأنهم لا حظ لهم فى الأمن كالكفار، ويجعل هذه الآية تقتضى تخصيص الأمر بالجامعين الأمرين : الإيمان والبراءة من المعاصى، ونحن نسلم ذلك ، ولا يلزم أن يكون الخوف اللاحق للعصاة هو الخوف اللاحق للكفار، لأن العصاة من المؤمنين إنما يخافون العذاب المؤقت وهم آمنون من الخلود ، وأما الكفار فغير آمنين بوجه ما ،والله الموفق.»(٢)

التعليق :-

كلام ابن المنير هنا هو الصواب فقد جاء فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم أن المراد بالظلم هنا هو الشرك ، أما الزمخشرى فليس معه على ما يدعيه دليل ولا بينة ،وإنما بنى قوله هذا على قاعدته الفاسدة التى مفادها: أن من مات من الموحدين مصراً على كبيرة فهو خالد فى النار كالكافرين فهو لذلك ممن تشمله هذه الآية ،وكأن الزمخشرى لم يسمع بالحديث الوارد فى بيان هذه الآية الذى مر قبل قليل أو أنه أعرض عنه قصداً وعمداً .

وقد أحسن ابن المنير وأجاد فى قوله: إن العصاة من الموحدين يلحقهم الخوف، لكنه خوف العذاب المؤقت لا الخلود فى النار كما يزعم الزمخشرى .

فالآية فيها بيان أن الأمن يكون لمن حقق الإيمان وبرئ من الشرك، ثم إن الناس فى ذلك مراتب بحسب إيمانهم وبراءتهم من المعاصى، فمنهم من يكون له الأمن التام الكامل، ومنهم من هو دون ذلك، وقد عرضت لمسألة عصاة الموحدين فى أكثر من موضع وفصلت القول فيها فى غير هذا الموضع(٣).

قال الله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصـر وهو يدرك الأبصـر وهو اللطيف الخبير﴾

---

(١) الحديث متفق عليه من رواية عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.

انظر: صحيح البخارى / كتاب الأنبياء / باب قول الله تعالى : ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾.... (١١٣/٤). وصحيح مسلم / كتاب الإيمان/ باب صدق الإيمان وإخلاصه (١١٤/١).

(٢) الانتصاف (٤٣/٢).

(٣) انظر: ص (١٥١- ١٥٤، ٢٤٢- ٢٤٣، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٩٥- ٢٩٦)ث.

[١٠٣:الأنعام] .

١١٨- قال الزمخشرى : « فالمعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه ؛ لأنه متعال أن يكون مبصَراً فى ذاته ، لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان فى جهة أصلاً أو تابعاً ، كالأجسام والهيئات »(١) .

قال ابن المنير: «وقد سلف الكلام على هذه الآية فى غير موضعها(٢)؛ لأن المصنف تعجل الكلام عليها قبل(٣) والذى يريده الآن أن الإدراك عبارة عن الإحاطة ، ومنه : **﴿حتى إذا أدركه الغرق﴾** (٤) [٩٠: يونس] أى أحاط به، و **﴿إنالمدركون﴾** [٦١:الشعراء] أى :محاط بنا، فالمنفى إذاً عن الأبصار إحاطتها به عز وعلا، لا مجرد الرؤية، ثم إما أن نقتصر على أن الآية لا تدل على مخالفتنا، أو نزيد فنقول : يدل لنا أن تخصيص الإحاطة بالنفى يشعر بطريق المفهوم بثبوت ما هو أدنى من ذلك، و أقله مجرد الرؤية، كما أنا نقول : لا تحيط به الأفهام وإن كانت المعرفة بمجردها حاصلة لكل مؤمن، فالإحاطة للعقل منفية كنفى الإحاطة للحس، وما دون الإحاطة من المعرفة للعقل والرؤية للحس ثابت غير منفى، ولم يذكر الزمخشرى على إحالة الرؤية عقلاً ،دليلاً ولا شبهة، فيحتاج إلى القدح فيه ثم معارضته بأدلة الجواز، ولكنه اقتصر على استبعاد أن يكون المرئى لا فى جهة ،فيقتصر معه على إلزامه استبعاد أن يكون الموجود لا فى جهة، إذ اتباع الوهم يبعدهما جميعاً، والانقياد إلى العقل يبطل هذا الوهم ويجيزهما معاً، وهذا القدر كاف بحسب ما أورده فى هذا ا لموضع، والله الموفق»(٥) .

التعليـــق :

بينت فيما سبق أن هذه الآية ليس فيها دليل لمنكرى الرؤية، بل هى دليل عليهم ،

(١) الكشاف (٥٤/٢).

(٢) انظر: الانتصاف (٣٣٧/١).

(٣) انظر: الكشاف (٣٣٨/١) الآية (٧: آل عمران).

(٤) فى النسخ المطبوعة (فلما أدركه الغرق) وهو الموافق لما فى (غ): ص (١٩٤) وهو غلط، والصحيح ما أثبته.

(٥) الانتصاف (٥٤/٢).

وبينت الوجه الصحيح فى الاستدلال بها على ثبوت الرؤية بما يغنى عن إعادته هنا(١) أما المسألة الثانية : وهى نفى الجهة عن الله ، وقولهم: إن الله يرى لا فى جهة فأشير هنا إلى أن الأشاعرة قد خالفوا بمذهبهم هذا جماهير الأمة. وأتوا بما أضحك عليهم العقلاء، ومذهبهم هذا إنما كان نتيجة لتسلط المعتزلة عليهم لما وافقوهم فى نفى العلو، فألزموهم بنفى الرؤية، لكونه لا يعقل رؤية بلا مقابلة وبغير جهة. فرد عليهم الأشاعرة بإثبات الرؤية ونفى الجهة، وقد لجأ الأشاعرة للاستدلال لقولهم هذا إلى حجج ضعيفة موهمة أورثتهم التذبذب وعدم اليقين. وهذه المسألة سيأتى الكلام فيها بشىء من التفصيل قريباً إن شاء الله فأكتفى بهذا القدر فى هذا الموضع (٢).والله الموفق.

قال الله تعالى : **﴿ولو أننــا نزّلنا إليهم الملائكـــة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كلّ شيء قـبـلا مّا كـانوا ليـؤمنـــوا إلا أن يشـاء الله ولــكنّ أكـثـرهم يجـهلون﴾** [١١١:الأنعام].

١١٩- قال الزمخشرى : « **﴿ إلا أن يشاء الله﴾** مشيئة إكراه واضطرار »(٣).

قال ابن المنير: « بل المراد إلا أن يشاء الله منهم اختيار الإيمان ، فإنه تعالى لو شاء منهم اختيارهم للإيمان لاختاروه وآمنوا حتماً- ما شاء الله كان - والزمخشرى بنى على القاعدة الفاسدة فى اعتقاده أن الله تعالى شاء منهم الإيمان اختياراً فلم يؤمنوا ، إذ لا يجب على زعم طائفته نفوذ المشيئة ، ولا يطلقون القول كما أطلقه سلف هذه الأمة وحملة شريعتها ، من قولهم : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، بل يقولون إن أكثر ما شاءه لم يقع، إذ شاء الإيمان والصلاح من جميع الخلق، فلم يؤمن ويعمل الصالح إلا القليل، وقليل ما هم، وهذا كله مما يتعالى الله عنه علواً كبيراً ، فإذا صدمتهم مثل هذه الآية بالرد تحيلوا فى المدافعة بحمل المشيئة المنفية على مشيئة القسر والاضطرار ، وإنما لم يتم لهم ذلك أن لو كان القرآن يتبع الآراء، وأما وهو القدوة والمتبوع ، فما

---

(١) انظر: ص (٢٧٧- ٢٧٨) ث.

(٢) انظر : ص (٤٩٤- ٤٩٨) ث.

(٣) الكشاف (٥٨/٢).

خالفه حينئذ وتزحزح عنه فإلى النار ، وما بعد الحق إلا الضلال، والله الموفق للصواب» .(١)

التعليـــق : –

هذه المسألة حدث الخطأ فيها من كلا الطرفين وتكرر ذلك منهما في مواضع كثيرة من هذا الكتاب، وقد سبق أن بينت منشأ ضلالهم فيها وأنه من التسوية بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا(٢).

وههنا أمر يجب التنبيه عليه والتنبه له ، وبمعرفته تزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علماً في هذا الجانب، وهو أن الله سبحانه وتعالى له الخلق والأمر وأمره سبحانه نوعان : أمر كونى قدرى ، وأمر دينى شرعى ، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكونى، وكذلك تتعلق بما يحبه وما يكرهه ، كل ذلك داخل تحت المشيئة ، كما خلق إبليس وهو يبغضه ، وخلق الشياطين والكفار ، والأعيان المسخوطة له وهو يبغضها ، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله، وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الدينى وشرعه الذى شرعه على ألسنة رسله ، فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعاً فهو محبوب للرب واقع بمشيئته، كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين ، وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الدينى ولم تتعلق به مشيئته ، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصى تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الدينى ، وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولامحبته ، فلفظ المشيئة كونى، ولفظ المحبة دينى شرعى، ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية، فتكون هى المشيئة، وإرادة دينية فتكون هى المحبة(٣).

وعلى هذا أقول : كل ما يحدث فى هذا الكون، فهو بمشيئة الله وتقديره الكونى ، وهذا يشمل الكفر والمعاصى والشرك والإيمان وغيرها من الأفعال والأعيان المحبوبة أو

---

(١) الانتصاف (٢/٥٨).

(٢) انظر: ص (١٩٩– ٢٠١ ، ٣٠٤– ٣١٥ ، ٣٥٦– ٣٥٧ ، ٣٦٨– ٣٦٩) ث.

(٣) انظر: شفاء العليل (٨٨).

المبغوضة لله ،غير أن الكفر والمعاصى وإن كانت بمشيئة الله وتقديره ، إلا أن الله لم يحبها ولم يرضها ، ولا أمر بها بل نهى عنها ، وأمر بضدها من الإيمان والطاعة.

فمن حصل منه الكفر فقد تعلقت به مشيئة الله الشاملة لكل شيء وإرادته الكونية، ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا إرادته الشرعية ، ومن حصل منه الإيمان فقد تعلقت به مشيئة الله ومحبته وإرادته الدينية الشرعية ، والله أعلم.

قال الله تعالى : **﴿ويوم يحشرهم جميعاً يـٰمعشر الجنّ قد استكثرتم مّن الإنس وقال أولياؤهم مّن الإنس ربّنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الّذى أجّلت لنا، قال النّار مثواكم خـٰلدين فيها إلا ما شاء اللّه إنّ ربّك حكيم عليم﴾** [(١٢٨:الأنعام].

١٢٠- قال الزمخشرى : « **﴿خالدين فيها إلا ما شاء الله﴾** أى يخلدون فى عذاب النار الأبد كله **﴿إلا ما شاء الله﴾**، إلا الأوقات التى ينقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير..»(١).

قال ابن المنير : «قد ثبت خلود الكفار فى العذاب ثبوتاً قطعياً ، فمن ثم اعتنى العلماء بالكلام على الاستثناء فى هذه الآية وفى أختها فى سورة هود، فذهب بعضهم إلى أنها شاملة لعصاة الموحدين وللكفار، والمستثنى العصاة لأنهم لا يخلدون ، وهذا تأويل أهل السنة. وقد غلط الزمخشرى فى إنكاره فى آية هود(٢) وتناهى إلى ما نعوذ بالله منه، فقدح فى عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه راوى الحديث الشاهد لهذا التأويل، ونحن نبرأ إلى الله تعالى من القدح فى مثل عبد الله وهومن جلة الصحابة رضوان الله عليهم وفقهائهم وزهادهم، وذهب بعضهم إلى أن هذا الاستثناء محدود بمشيئة رفع العذاب،أى مخلدون إلا أن يشاء الله لو شاء. وفائدته إظهار القدوة والإعلان بأن خلودهم إنما كان لأن الله تعالى قد شاءه ، وكان من الجائز العقلى فى مشيئته أن لا يعذبهم، ولو عذبهم لايخلدهم ، وأن ذلك ليس بأمر واجب وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل، وفيها على هذا الوجه دفع فى صدر المعتزلة ، الذين يزعمون أن تخليد

---

(١) الكشاف (٦٥/٢).

(٢) انظر: الكشاف (٤٣٠/٢، ٤٣١) الآية (١٠٧: هود).

الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة وأنه لا يجوز فى العقل أن يشاء خلاف ذلك. وذهب الزجاج إلى وجه لطيف إنما يظهر بالبسط فقال: المراد – والله أعلم – إلا ما شاء من زيادة العذاب، ولم يبين وجه استقامة الاستثناء، والمستثنى على هذا التأويل لم يغايرالمستثنى منه فى الحكم، ونحن نبينه فنقول : العذاب– والعياذ بالله – على درجات متفاوتة ، فكأن المراد أنهم مخلدون فى جنس العذاب ، إلا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهى إلى أقصى النهاية، حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها لأنواع العذاب فى الشدة تعد ليس من جنس العذاب وخارجة عنه، والشىء إذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضد كما تقدم فى التعبير عن كثرة الفعل برب وقد، وهما موضوعات (لضرر) (١) الكثرة من القلة وذلك أمر يعتاد فى لغة العرب – وقد حام أبو الطيب حوله ، فقال :

لقد جدت حتى كاد يبخل حاتم ... إلى المنتهى ومن السرور يكاد(٢)

فكان هؤلاء إذا بلغوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة ،فقد وصلوا إلى الحد الذى يكاد أن يخرج من اسم العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته فى التعبير بمعاملة المغاير، وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط، وفي تفسير ابن عباس رضى الله عنه ما يؤيده ، والله الموفق »(٣).

التعليـــق :-

لكون ابن المنير ليس له تعليق على تفسير الزمخشرى للآيات التى فى سورة هود وهى من قوله تعالى: **﴿فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق...﴾** إلى قوله: **﴿عطاء غير مجذوذ﴾** الآيات [١٠٦ - ١٠٨] فسأستكمل الحديث عن جوانب هذه المسألة

---

(١) هكذا فى النسخة المعتمدة وفى النسخة (ب) (لضد) وهو الصحيح، أما فى(خ) فاللفظ غير مقروء ص (١٩٩).

(٢) هكذا في النسخ المطبوعة، والبيت فى المخطوط (خ) ص (١٩٩) وديوان المتنبى هكذا:

ولجدتَ حتي كدْتَ تبخلُ حائلا للمنتهي ومن السرور بكاءُ

وهذا هو الصحيح الموافق للمعني الذى أراده ابن المنير. انظر: ديوان المتنبى (٢٩/١).

(٣) الانتصاف (٦٥/٢).

في هذا الموضع، وأبدأ بالكلام عما قيل في أبدية الجنة والنار وفنائهما ، وهي مسألة اختلف فيها المتأخرون من العلماء على ثلاثة أقوال(١).

الأول : أن الجنة والنار فانيتان غير أبديتين بل كما هما حادثتان فهما فانيتان.

الثاني : أنهما باقيتان دائمتان لا يفنيان أبداً، وهو قول جمهورالأئمة من السلف والخلف(٢).

الثالث : أن الجنة باقية أبدية والنار فانية ، وبه قال جماعة من السلف والخلف(٣).

فأما القول الأول فهو قول قاله جهم بن صفوان إمام المعطلة الجهمية، وليس له فيه سلف قط لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ولا من أئمة المسلمين ، بل أنكره عليه عامة أهل السنة وكفروه به وصاحوا به وبأتباعه من أقطار الأرض (٤).

وأما أبدية الجنة ،وأنها لا تفنى ولا تبيد فهو من المعلوم من الدين بالضرورة ،وقد أجمع على ذلك جمهور الأئمة من السلف والخلف،ويدل على ذلك تأكيد الله خلود أهل الجنة بالتأبيد في عدة مواضع من القرآن ،وإخباره أنهم لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى قال تعالى : **﴿ لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾** [٥٦:الدخان] وأن رزقها لا ينفد، قال تعالى : **﴿ إن هذا لرزقنا ما له من نفاد﴾** [٥٤: ص]. وأن عطاءها لا ينقطع قال تعالى : **﴿عطاءاً غير مجذوذ﴾** [١٠٨: هود] وأن من دخلها لا يخرج منها، قال تعالى: **﴿وما هم منها بمخرجين﴾** [٤٨: الحجر] .

أما الاستثناء في قوله تعالى : **﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾** فقد اختلف السلف في معناه(٥).

فقيل : معناه إلا مدة مكثهم في النار، وهذا يكون لمن دخل منهم إلى النار ثم

---

(١) انظر: حادي الأرواح(٣٨٦).

(٢) ، (٣) انظر: شرح الطحاوية (٤١٨).

(٤) انظر: حادي الأرواح (٣٨٦).

(٥) انظرها مستوفاة في : زاد المسير(١٦١/٤)، حادي الأرواح (٣٨٣- ٣٨٤).

أخرج منها ،لا لكلهم ،وقيل : إلا مدة مقامهم فى الموقف ، وقيل: إلا مدة مقامهم فى القبور والموقف ، وقيل: هو استثناء استثناه الرب ولا يفعله وقيل : بمعنى (لكن) فيكون الاستثناء منقطعاً ورجحه ابن جرير وقال: إن الله تعالى لا خلف لوعده ، وقد وصل الاستثناء بقوله : **﴿عطاء غير مجذوذ﴾** (١).

وقيل الاستثناء لإعلامهم أنهم مع خلودهم فى مشيئة الله لا يخرجون عن مشيئة الله، ولا ينافى ذلك عزيمته وجزمه لهم بالخلود كما فى قوله تعالى : **﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك﴾** [٨٦:الإسراء] وقيل : إن (ما) بمعنى (من) أى إلا من شاء الله دخوله النار بذنوبه من السعداء .

قال ابن القيم رحمه الله بعد أن ذكر هذه الأقوال : «وهذه الأقوال متقاربة ويمكن الجمع بينها بأن يقال :أخبر سبحانه عن خلودهم فى الجنة كل وقت إلا وقتاً يشاء ألا يكونوا فيها ، وذلك يتناول وقت كونهم فى الدنيا ،وفى البرزخ ، وفى موقف القيامة وعلى الصراط ، وكون بعضهم فى النار مدة وعلى كل تقدير فهذه الآية من المتشابه وقوله تعالى فيها : **﴿عطاء غير مجذوذ﴾** محكم وكذلك قوله : **﴿إن هذا لرزقنا ما له من نفاد﴾** [٥٤: ص] ... وقد أكد الله خلود أهل الجنة بالتأبيد فى عدة مواضع من القرآن وأخبر أنهم : **﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾** [٥٦: الدخان] وهذا الاستثناء منقطع ، وإذا ضممته إلى الاستثناء فى قوله تعالى : **﴿إلا ما شاء ربك﴾** تبين لك المراد من الآيتين واسثناء الوقت الذى لم يكونوا فيه في الجنة من مدة الخلود، كاستثناء الموتة الأولى من جملة الموت ،فهذه موتة تقدمت على حياتهم الأبدية ، وذلك مفارقة للجنة تقدم على خلودهم»(٢) وأما الأدلة من السنة على أبدية الجنة ودوامها فهى كثيرة جداً منها :

قوله صلى الله عليه وسلم : «من يدخل الجنة ينعم لا يبأس ، لا تبلى ثيابه ولا

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير (٧٢/١٢).

(٢) حادى الأرواح (٣٨٥).

يفنى شبابه»(١) وقوله فى الحديث الآخر : « .. فينادى مناد : يا أهل الجنة ، إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبداً ،وأن تشبوا فلا تهرموا أبداً ، وأن تحيوا فلا تموتوا أبداً»(٢) وفى الحديث «أنه يؤتى بالموت يوم القيامة على صورة كبش أملح فيذبح بين الجنة والنار ، ويقال : يا أهل الجنة خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت»(٣).

أما أبدية النار ودوامها : فاختلف الناس فيها أيضاً وقد ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله أن للناس فيهاسبعة أقوال، (٤) ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قولين لأهل السنة (٥).

الأول : القول ببقائها وأنها لا تفنى، وأن الله يخرج منها من شاء ويبقى الكفار فيها بقاء لا انقضاء له. وهذا قول الجمهور (٦).

الثانى : قول من يقول: بل يفنيهاربها وخالقها ، فإنه جعل لها أمداً تنتهى إليه ثم تفنى ويزول عذابها، وبه قال جماعة من السلف والخلف.(٧) منهم عمربن

---

(١) الحديث من رواية أبى هريرة رضى الله عنه. أخرجه مسلم فى صحيحه/ كتاب الجنة وصفة نعيمها/ باب فى دوام نعيم أهل الجنة... (٢١٨١/٤).

وأخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٣٧٠/٢، ٤٠٧، ٤١٦، ٤٦٢).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الجنة / باب فى دوام نعيم أهل الجنة ... (٢١٨٢/٤). والترمذى / كتاب تفسير القرآن / سورة الزمر (٣٧١/٨)، وأحمد فى المسند (٣١٩/٢) (٣٨/٣، ٩٥). والحديث من رواية أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى رضى الله عنهما.

(٣) الحديث متفق عليه وهو من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.

انظر: صحيح البخارى / كتاب تفسير القرآن / باب قوله تعالي: ﴿وأنذرهم يوم الحسرة﴾ (٢٣٦/٥)، وصحيح مسلم / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها/ باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (٢١٨٨/٤).

(٤) انظر، حادى الأرواح: (٣٩٣- ٣٩٤). (٥) انظر: حادى الأرواح (٣٩٠).

(٦) انظر: شرح الطحاوية (٤١٨). (٧) انظر: شرح الطحاوية (٤١٨).

الخطاب (*) (١) رضى الله عنه، وعبد الله بن عمرو، (٢) وابن مسعود(٣) وغيرهم رضى الله عنهم أجمعين، فأما ما عدا هذين القولين من الأقوال فلا يعتد بها وبطلانها ظاهر.
وهذان القولان لكل منهما أدلته فمن أدلة القول الأول القائلين ببقائها وعدم فنائها :

١- قوله تعالى : **﴿ولهم عذاب مقيم﴾** [٣٧: المائدة] وقوله تعالى : **﴿لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون﴾** [٧٥: الزخرف] وقوله تعالى: **﴿ فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا﴾**[٣٠: النبأ] **وقوله تعالى : ﴿وما هم منها بمخرجين﴾** [٤٨: الحجر] وقوله تعالى : **﴿ إن عذابها كان غراما﴾** [٦٥: الفرقان] أى مقيماً لازما، وأما السنة فقد دلت بطريق الاستفاضة أنه يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان دون الكفار، وأحاديث الشفاعة من أولها إلى آخرها صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار ، وأن هذا حكم مختص بهم ، فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الإيمان ، ثم إن عقائد السلف وأهل السنة مصرحة بأن الجنة والنار مخلوقتان وأنهما لا يفنيان بل هما دائمتان، وإنما يذكـــرون فناءهما عن أهل البدع.

أما أدلة القول الثانى فمنها : قوله تعالى : ﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما

(*) هو : عمر بن الخطاب بن نفيل القرشى العدوى، أبو حفص : ثانى الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المؤمنين، الصحابى الجليل، الشجاع الحازم، صاحب الفتوحات، يضرب بعدله المثل. بويع بالخلافة يوم وفاة أبى بكر سنة (١٣) هـ بعهد منه. وفى أيامه تم فتح الشام والعراق، وافتتحت القدس والمدائن ومصر والجزيرة. توفى مقتولاً ، قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسى (غلام المغيرة بن شعبة) غيلة بخنجر فى خاصرته وهو فى صلاة الصبح سنة (٢٣) هـ بالمدينة رضى الله عنه.
انظر : أسد الغابة (١٤٥/٤)، البداية والنهاية (١٣٧/٧)، الإصابة (٢٧٩/٤)، الأعلام (٤٥/٥).

(١) ، (٢) سيأتى بعد قليل الكلام عن مدي ثبوت ذلك عنهما.

(٣) قال ابن جرير فى تفسيره لقوله تعالي: ﴿فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾ [١٠٦ ، ١٠٧ : هود].
.... قال : حدثت عن المسيب قال: قال ابن مسعود : (ليأتين علي جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا) . انظر: تفسير الطبرى (١١٦/٧).
قال ابن حجر عن هذا الأثر: «قال عبيد الله بن معاذ راويه : كان أصحابنا يقولون : يعنى به الموحدين».
انظر: فتح البارى (٤٢٩/١١).

شاء الله إن ربك حكيم عليم﴾ [١٢٨: الأنعام]، وقوله تعالى: **﴿فأماالذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق ، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾** [١٠٦، ١٠٧ . هـود] . قالوا : ولـم يأت بعد هذين الاستثناءين ما أتى بعد الاستثناء المذكور لأهل الجنة ، وهو قوله تعالى: **﴿عطاء غير مجذوذ﴾** [١٠٨. هود] .

وقد نقل عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : «لو لبث أهل النار فى النار كقدر رمل عالج، لكان لهم على ذلك وقت يخرجون فيه .»(١)

قالوا : والنار موجب غضبه ، والجنة موجب رحمته، وقد قال صلى الله عليه وسلم : «لما قضى الله الخلق، كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش ، إن رحمتى سبقت غضبى» وفى رواية « تغلب غضبى» .

قالوا : والله سبحانه يخبر عن العذاب أنه : **﴿عذاب يوم عظيم﴾** [١٥: الأنعام] ولـم يخبر ولا فى موضع واحد عن النعيم أنه نعيم يوم، وقد قال تعالى : **﴿عذابى أصيب به من أشاء ورحمتى وسعت كل شيء﴾** [١٥٦: الأعراف] فلا بد أن تسع رحمته هؤلاء المعذبين .

قالوا : وما ورد من الخلود فيها والتأبيد، وعدم الخروج ، وأن عذابها مقيم وأنه غرام: كله حق مسلم لا نزاع فيه، وذلك يقتضى الخلود فى دار العذاب ما دامت باقية، وإنما

---

(١) روي هذا الأثر عبد بن حميد فى تفسيره عند تفسيره لقوله تعالي: ﴿لابثين فيها أحقابا﴾ وهو من رواية الحسن عن عمر رضى الله عنه، قال الألبانى: (ضعيف لأنه من رواية الحسن عن عمر وهو لم يدركه) . (وقد روى نحوه عن عبد الله بن عمرو موقوفاً بسند ضعيف، وأبى أمامة مرفوعاً بسند فيه تالف: وجملة القول أن هذا الأثر لا يصح عن عمر، كما لا يصح عن غيره مرفوعاً) انظر: كلامه بتمامه علي هذا الأثر في : شرح الطحاوية / بتخريجه (٤٢٨، ٤٢٩)، والسلسلة الضعيفة (٢/٧٢– ٧٥). قال ابن حجر عن هذا الأثر: «قلت : وهذا الأثر عن عمر لو ثبت حمل علي الموحدين» .
انظر: فتح البارى (١١/٤٢٩).

يخرج منها في حال بقائها أهل التوحيد(١).

ولعل القول الأول (وهو القول ببقائها وأنها لا تفنى وأن الله يخرج منها من شاء ويبقى الكفار فيها بقاءً لا إنقضاء له) هو الأقرب للصواب ، وهو الذى عليه أكثر العلماء قديما وحديثاً في تفسير الآية الكريمة وأن الاستثناء عائد على العصاة من أهل التوحيد ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين ، ولا يبقى بعد ذلك في النار إلا من وجب عليه الخلود فيها ولا محيد له عنها.(٢) وقد جزم به البغوى في تفسيره.(٣) وفي الاستثناء أقوال أخرى لا حاجة للإطالة بذكرها (٤).

قال الله تعالى : ﴿ **وكذلك زيّن لكثير مّن المشركين قتل أولادهم شركاؤهم.** ﴾ [١٣٧:الأنعام] .

١٢١- قال الزمخشرى : «وقرىء : زُيِّنَ على البناء للفاعل الذى هو شركاؤهم، ونصب ﴿ **قتل أولادهم** ﴾ وزين على البناء للمفعول الذى هو القتل ورفع شركاؤهم بإضمار فعل دل عليه زين، كأنه قيل : لما قيل زين لهم قتل أولادهم من زينه؟ فقيل: زينه لهم شركاؤهم، وأما قراءة ابن عامر : قتل أولادهم شركائهم : برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف،

---

(١) لابن القيم رحمه الله له قولان في مسألة بقاء النار: الأول: التوقف فبعد أن ساق الأدلة الكثيرة علي فناء النار وأجاب عما يعارضها صرح عقب ذلك بأنه متوقف في المسألة . انظر: حادى الأرواح (٤٢٤).

الثاني: القول ببقاء النار كالجنة . وقد صرح به في كتابه الوابل الصيب . انظر: (٤٩) ولعله آخر الأمرين منه رحمه الله.

انظر: الكلام في هذه المسألة بشيء من البسط في : حادى الأرواح (٣٩٣- ٤٢٤)، مختصر الصواعق (٢٢٣- ٢٣٨).

(٢) انظر: تفسير الطبرى (١١٦/٧)، وتفسير ابن كثير (٤٦٠/٢)، والتذكرة / للقرطبي (٤٣٦)، وفتح البارى (٤٢٩/١١)، وقد نقل ابن حزم اتفاق الأمة علي بقاء الجنة والنار وأنهما لا تفنيان.

انظر: الأصول والفروع(١٧٧/١)، والفصل في الملل والنحل(٨٣/٤)، ودفع إيهام الاضطراب (١٢٤-١٢٨).

(٣) انظر: تفسير البغوى (٣٩٦/٤- ٣٩٧).

(٤) انظرها مستوفاة في : زاد المسير (١٦٠/٤- ١٦١).

فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً كما سمج ورد :

* زج القلوص أبي مزادة *(١)

فكيف به في الكلام المنثور ! وكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته!

والذى حمله على ذلك أنه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء - لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم- لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب»(٢).

قال ابن المنير: «لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء(٣) وتاه في تيهاء(٤) وأنا أبرأ إلى الله وأبرئ حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به، فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة، اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً وسماعاً، فلذلك غلّط ابن عامر في قراءته هذه، وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة في شركائهم، فاستدل بذلك على أنه مجرور، وتعين عنده نصب أولادهم بالقياس ،إذ لا يضاف المصدرإلى أمرين معاً فقرأه منصوباً ،قال المصنف: « وكانت له مندوحة عن نصبه إلى جره بالإضافة وإبدال الشركاء منه، وكان ذلك أولى مما ارتكبه - يعني ابن عامر - من الفصل بين المضاف والمضاف إليه الذى يسمج في الشعر فضلاً عن النثر فضلاً عن المعجز» فهذا كله كما ترى ظن من الزمخشرى أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأياً منه، وكان الصواب خلافه والفصيح سواه، ولم يعلم الزمشخرى أن هذه القراءة بنصب الأولاد

---

(١) هذا عجز بيت من الرجز بلا نسبة وصدره * فزججتها بمزجة * والزج هنا: الطعن ، والمزجة بكسر الميم: الرمح القصير. والقلوص بفتح القاف: الفتية من النوق. وأبو مزادة: كنية رجل.

انظر: شرح الأشمونى (١/٥٣١)، وخزانة الأدب (٤/٤١٥)، والمعجم المفصل فى شواهد النحو الشعرية (١١٤١/٣).

(٢) الكشاف (٢/٧٠).

(٣) المتن من كل شيء: ما ظهر منه- انظر: لسان العرب (١٣/٣٩٨). والعمياء: بفتح العين وسكون الميم، معناها: الغواية واللجاجة فى الباطل. انظر: لسان العرب (١٥/ ٩٧).

(٤) التيهاء بتشديد التاء مفتوحاً وسكون الياء: الأرض التى لا يهتدي فيها. وتاه فى الأرض : أى ذهب متحيراً وضل.

انظر: لسان العرب (١٣/ ٤٨٢).

والفصل بين المضاف والمضاف إليه ، بها يعلم ضرورة أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك ،ثم تلاها النبى صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الأئمة ، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرؤون بها خلفاً عن سلف إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضاً كما سمعها . فهذا معتقد أهل الحق فى جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشرى ،ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر ، فإن المنكر عليه إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة ،ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشأنين – أعنى علم القراءة وعلم الأصول – ولا يعد من ذوى الفنيين المذكورين، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين. وأنه على هذا العذر لفى عهدة خطرة وزلة منكرة تزيد على زلة من ظن أن تفاصيل الوجوه السبعة فيها ما ليس متواتراً، فإن هذا القائل لم يثبتها بغير النقل، وغايته أنه ادعى أن نقلها لا يشترط فيه التواتر، وأما الزمخشرى فظن أنها تثبت بالرأى غير موقوفة على النقل . وهذا لم يقل به أحد من المسلمين، وما حمله على هذا الخيال إلا التغالى فى اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية ، فظنها قطعية حتى يرد ما خالفها، ثم إذا تنزل معه على اطراد القياس الذى ادعاه مطرداً ، فقراءة ابن عامر هذه لا تخالفه ،وذلك أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه وإن كان عسراً ،إلا أن المصدر إذا أضيف إلى معموله فهو مقدر بالفعل ، وبهذا التقدير عمل، وهو إن لم تكن إضافته غير محضة ،إلا أنه شبه بما إضافته غير محضة، حتى قال بعض النحاة : إن إضافته ليست محضة لذلك ، فالحاصل أن اتصاله بالمضاف إليه ليس كاتصال غيره، وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف إليه بالظرف، فلا أقل من أن يتميز المصدر على غيره لما بيناه من انفكاكه فى ا لتقدير وعدم توغله فى الاتصال بأن يفصل بينه وبين المضاف إليه بما ليس أجنبياً عنه، وكأنه بالتقدير فكه بالفعل ، ثم قدم المفعول على الفاعل وأضافه إلى الفاعل وبقى المفعول مكانه حين الفك ويسهل ذلك أيضاً تغاير حال المصدر، إذ تارة يضاف إلى الفاعل وتارة يضاف إلى المفعول ، وقد التزم بعضهم اختصاص الجواز بالفصل بالمفعول بينه وبين الفاعل لوقوعه فى غير مرتبته ،إذ ينوى به التأخير ، فكأنه لم يفصل كما جاز تقدم المضمر على

الظاهر إذا حل فى غير رتبته ، لأن النية به التأخيروأنشد أبو عبيدة:(١)

* فدا سهم دوس الحصاد الدائس * (٢)

وأنشد أيضاً :

يفركن حب السنبل الكنافج . . . بالقاع فرك القطن المحالج (٣).

ففصل كما ترى بين المصدر وبين الفاعل بالمفعول ، ومما يقوى عدم توغله فى الإضافة جواز العطف على موضع مخفوضة رفعاً ونصباً ، فهذه كلها نكت مؤيدة بقواعد منظرة، بشواهد من أقيسة العربية تجمع شمل القوانين النحوية لهذه القراءة، وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد العربية ، بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة، وهذا القدر كافٍ إن شاء الله فى الجمع بينهما والله الموفق، وما أجريناه فى أدراج الكلام من تقريب إضافة المصدر من غير المحضة ، إنما أردنا انضمامه إلى غيره من الوجوه التى يدل باجتماعها على أن الفصل غير منكر فى إضافته ، ولا مستبعد من القياس ، ولم يفرده فى الدلالة المذكورة ،إذ المتفق على عدم تمحضها لا يسوغ فيها الفصل ، فلا يمكن استقلال الوجه المذكور بالدلالة ،والله الموفق .»(٤)

---

(١) هو: معمر بن المثني، أبو عبيدة ، التيمى مولاهم، البصرى ، النحوى اللغوى ، صدوق أخبارى. وقد رمى برأى الخوارج. مات سنة (٢٠٨) هـ وقيل بعد ذلك ، وقد قارب المائة. له نحو (٢٠٠) مؤلف منها: مجاز القرآن، ونقائض جرير والفرزدق، ومعانى القرآن ، والخيل.

انظر: وفيات الأعيان (٢٣٥/٥)، ميزان الاعتدال (١٥٥/٤)، تقريب التهذيب (٥٤١)، بغية الوعاة (٢٩٤/٢)، الأعلام (٢٧٢/٧).

(٢) هذا بيت من الرجز لعمرو بن كلثوم وصدره * وحَلَقِ الماذىِّ والقَوْانِسِ* و «الماذى» : الدرع البيضاء. و «القوانس» : جمع قونس وهو أعلي البيضة من الحديد.

انظر: شرح الأشمونى (٥٣٠/١)، والمعجم المفصل فى شواهد النحو الشعرية (١١٨١/٣).

(٣) البيت من الرجز، وهو الجندل الطهوى. والكنافج: هو السمين الممتلىء . يصف الجراد وكثرته. انظر: تهذيب اللغة (٣١١/٥).

(٤) الانتصاف (٦٩/٢- ٧٠).

التعليـــق :

قبل الكلام على قراءة ابن عامر لهذه الآية أود الإشارة بإيجاز إلى أنواع القراءات وحكمها ، فقد ذكر بعض العلماء أن القراءات منها ما هو متواتر ،ومنها آحاد ، ومنها شاذ ، فالمتواتر السبع ،والأحاد الثلاث المتممة للعشر، وما عدا ذلك فشاذ . وقال آخرون: بل المعتمد فى ذلك استيفاؤها لضوابط القراءة الصحيحة سواء أكانت القراءة من القراءات السبع أم العشر أم غيرها وهذه الضوابط هى(١) :

١- موافقة القراءة للعربية بوجه من الوجوه، سواء أكان أفصح أم فصيحاً، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها بالإسناد لا بالرأى .

٢- وأن توافق القراءة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، لأن الصحابة فى كتابة المصاحف العثمانية اجتهدوا فى الرسم على حسب ما عرفوا من لغات القراءة.

٣- وأن تكون ا لقراءة مع ذلك صحيحة الإسناد ، لأن القراءة سنة متبعة يعتمد فيها على سلامة النقل وصحة الرواية. وكثيراً ما ينكر أهل العربية قراءة من القراءات لخروجها عن القياس أو لضعفها فى اللغة ، ولا يحفل أئمة القراء بإنكارهم شيئاً.

إذا علم هذا فأقول إن قراءة ابن عامر لهذه الآية على ما بينه الزمخشرى وابن المنير فى وجهها ومعناها ، قد حصل فيها خلاف كبير بين العلماء، فمن العلماء من يرى أنها شاذة وأنها لا تجوز فى العربية، وهى زلة عالم، وإذا زل العالم لم يجز اتباعه ورد قوله إلى الإجماع،(٢) وهذا هو الذى يؤيده الزمخشرى هنا .

ومن العلماء من يرى أنها قراءة ثابتة بالتواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم فهى فصيحة لا قبيحة ،وقد ورد ذلك فى كلا م العرب وفى مصحف عثمان رضى الله عنه(٣) وهو ما يؤيده ابن المنير، والذى يظهر أن هذا الأخير هو الأقرب للصواب، فإن القراءة التى تتوافر فيها ضوابط الصحة المذكورة آنفاً ، لا يجوز تخطئتها لمجرد مخالفتها

(١) انظر: الإتقان فى علوم القرآن (٩٩/١)، وانظر أيضاً: دقائق التفسير (٨٤/١-٨٥).

(٢) انظر: تفسير القرطبى (٩٢/٧). وتفسير الشوكانى (١٦٥/٢) وانظر خزانة الأدب (٤٢٠/٤).

(٣) انظر: تفسير القرطبى (٩٣/٧)، وتفسير الشوكانى (١٦٦/٢) وخزانة الأدب (٤٢٢/٤).

للقواعد النحوية ، فإن الأولى أن تجعل القراءة الصحيحة حكماً على القواعد النحوية وليس العكس. إذ القرآن هو المصدر الأول والأصل لاقتباس قواعد اللغة ، والقرآن يعتمد على صحة النقل والرواية فيما استند إليه القراء على أى وجه من وجوه اللغة(١).

قال أبو عمرو الدانى(٢) : «وأئمة القراء لا تعمل فى شيء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة والأقيس فى العربية ،بل على الأثبت فى الأثر والأصح فى النقل ، وإذا ثبتت الرواية لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة ، لأن القراءة سنة متبعة ، يلزم قبولها والمصير إليها»(٣).

فإذا كانت القراءة مما شاع وذاع ، وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح،وكانت موافقة للعربية بوجه من الوجوه ، لم يحفل بعد ذلك بإنكار أهل اللغة لها ، فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر إنكارهم وهذه القراءة منها(٤).

قال الله تعالى : ﴿.... **ذلك جزيانهم ببغيهم وإنا لصادقون**﴾ [١٤٦:الأنعام].

١٢٢- قال الزمخشرى : « ﴿**ببغيهم**﴾ بسبب ظلمهم ﴿**وإنا لصادقون** ﴾ فيما أوعدنا به العصاة لا نخلفه ، كما لا نخلف ما وعدناه أهل الطاعة...»(٥).

قال ابن المنير : « هذه الآية وردت فيمن كفر وافترى على الله ووعيد الكافر باتفاق واقع به غير مردود عنه . وأهل السنة وإن قالوا: يجوز العفوعن العاصى الموحد ، فلا يقولون إن ذلك حتم ،ولا يلزمهم ذلك ،لأن الله تعالى حيث توعد المؤمنين العصاة، علق

---

(١) انظر: مباحث فى علوم القرآن (١٧٧).

(٢) هو : عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الدانى ، ويقال له ابن الصيرفى ، من موالى بنى أمية: أحد حفاظ الحديث، ومن الأئمة فى علم القرآن ورواياته وتفسيره. من أهل دانية بالأندلس . دخل المشرق، فحج وزار مصر، وعاد فتوفى فى بلده سنة (٤٤٤) هـ . له أكثر من مئة تصنيف منها: التيسير، والإشارة، والمقنع، وطبقات القراء . انظر: معجم الأدباء (٤٨٥/٣)، إنباه الرواة (٣٤١/٢)، سير أعلام النبلاء (٧٧/١٨)، طبقات المفسرين /للداوودى (٣٧٣/١).

(٣) الإتقان (١٠٠/١).

(٤) انظر: الإتقان (١٠٠/١)، وانظر: خزانة الأدب (٤٢٢/٤- ٤٢٥).

(٥) الكشاف (٧٥/٢- ٧٦).

حلول الوعيد بهم بالمشيئة ، وأخبر أنه يغفر لمن يشاء منهم ، (فمن ثم اعتقدنا أن كل موحد عاص في المشيئة) ؟(١) وحيث أطلق وعيدهم في بعض الظواهر فهو محمول على المقيد ، فلا يلزمهم حينئذ اعتقاد الخلف في الخبر ، والزمخشري إنما يدندن حول إلزامهم ذلك وأنى له»(٢)

التعليـــق :

الذى عليه أهل الحق في مسألة عصاة الموحدين هو الجمع بين نصوص الوعد ونصوص الوعيد، وتفسير بعضها ببعض من غير تبديل شيء منها.(٣)

فالأدلة التي يدل ظاهرها على وعيد أهل المعاصي بالنار ، تقابل بالأدلة التي فيها حصول الشفاعة فيهم يوم القيامة ،وأنه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد، وأن الله يعفو عن كثير ممن استحقوا دخول النار برحمته وعفوه فلا يدخلونها .

وبكل حال فالعصاة يوم القيامة تحت مشيئة الله إن شاء عفا عنهم ابتداءاً ، وإن شاء عذبهم على قدر معاصيهم، ثم يخرجهم من النار برحمته ثم بشفاعة الشافعين من عباده، هذا هو معتقد أهل الحق في هذه المسألة وهو الذى تدل عليه الأدلة من الكتاب والسنة، وأما الزمخشري فهو من الوعيدية الذين حملوا نصوص الوعيد الواردة في شأن الكفار على العصاة من الموحدين، وقد غلطوا في ذلك وفارقوا جماعة المسلمين، والرد

---

(١) وردت عبارة ابن المنير هكذا في جميع النسخ وهي هكذا في المخطوط ص (٢٠٣)، ولعلها أن تكون سبق قلم. لكن لها احتمال آخر وهو أن يكون قالها بناء علي قاعدته في المشيئة التي مفادها أن مشيئة الله مشيئة محضة مجردة عن الحكمة والغاية المقصودة ومن ثم فإنها قد تقتضى تعذيب أتقي المتقين، وتنعيم أكفر الكافرين؟! وبناءاً عليه فإن الموحدين في حكم هذه المشيئة سواء العصاة وغير العصاة، بل قد تقتضي هذه المشيئة العفو عن العاصي الموغل في العصاية وتعذيب من هو دونه في ذلك، فهو لكي يثبت == هذا المعني في المشيئة جعل الموحدين كلهم عصاة لأن دخولهم في حكمها يعني تلاشي الفوارق بينهم بل واحتمال عكس موازين الحكمة والعدل.وقد غلط في هذا أشد الغلط واقبحه ، فمشيئة الله تعالي مشتملة علي غاية الحكمة والعدل وقد سبق أن بينت ذلك في عدة مواضع والمخالف في ذلك يصف الرب عز وجل بما نزه نفسه عنه من الظلم والعبث وكفي به قبحاً وفساداً انظر مثلاً (٤٤٠ - ٤٤٣)ث .

(٢) الانتصاف (٧٥/٢).

(٣) انظر: دقائق التفسير (١٣٠/٢).

عليه فى ذلك قد سبق مستكملاً فى غير هذا الموضع(١).

قال الله تعالى : ﴿ **سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا ءاباؤنا ولا حرّمنا من شىء كذلك كذّب الذين من قبلهم حتّى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم مّن علم فتخرجوه لنا إن تتّبعون إلا الظّنّ وإن أنتم إلا تخرصون * قل فللّه الحجّة البلغة فلو شاء لهدنكم أجمعين**﴾ [الأنعام:١٤٨، ١٤٩].

١٢٣ – قال الزمخشرى: «﴿**سيقول الذين أشركوا**﴾ إخبار بما سوف يقولونه ..يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم وشرك آبائهم، وتحريمهم ما أحل الله بمشيئته وإرادته ولولا مشيئته لم يكن شىء من ذلك، كمذهب المجبرة بعينه..»(٢).

قال ابن المنير : « قد تقدم أيضاً كلام على هذه الآية(٣) وأوضحنا أن الرد عليهم ، إنما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم ، وأن إشراكهم إنما صدر منهم على وجه الاضطرار ،وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله ورسله بذلك،فرد الله قولهم وكذبهم فى دعواهم عدم الاختيار لأنفسهم ،وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه إنما يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام إفحام الرسل بهذه الشبهة، ثم بين الله تعالى أنهم لا حجة لهم فى ذلك، وأن الحجة البالغة له لا لهم بقوله: ﴿**قل فلله الحجة البالغة**﴾ (٤) ثم أوضح تعالى أن كل شىء واقع بمشيئته، وأنه لم يشأ منهم إلا ما صدر عنهم، وأنه لو شاء منهم الهداية لاهتدوا أجمعون، بقوله:﴿**فلو شاء لهداكم أجمعين**﴾ والمقصود من ذلك أن يتمحص وجه الرد عليهم ويتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد، وينصرف الرد إلى دعواهم بسلب الاختيار لأنفسهم ، وإلى إقامتهم الحجة بذلك خاصة ، وإذا تدبرت هذه وجدتها كافية فى الرد على من زعم من أهل القبلة أن العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة، بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها ،وهم الفرقة المعروفون بالمجبرة، والمصنف يغالط فى

---

(١) انظر: ص (١٥١– ١٥٤ ، ٢٣٩ – ٢٤٠) ث.

(٢) الكشاف (٢/٧٦– ٧٧).

(٣) انظر: الانتصاف (٢/٢٠) الآية (٣٥ :الأنعام).

(٤) فى النسخ المطبوعة (ألا لله الحجة البالغة) وهو الموافق لما فى المخطوط (خ) وهو غلط، والصحيح ما أثبته.

الحقائق فيسمى أهل السنة مجبرة وإن أثبتوا للعبد اختياراً وقدرة،لأنهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويجعلونها مقارنة لأفعاله الاختيارية ، مميزة بينها وبين أفعاله القسرية ، فمن هذه الجهة سوى بينهم وبين المجبرة ، ويجعله لقباً عاماً لأهل السنة ، وجماع الرد على المجبرة الذين ميزناهم عن أهل السنة فى قوله تعالى: **﴿سيقول الذين أشركوا﴾** إلى قوله : **﴿قل فلله الحجة البالغة﴾** وتتمة الآية رد صراح على طائفة الاعتزال القائلين بأن الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين ، فلم تقع من أكثرهم ووجه الرد أن «لو» إذا دخلت على فعل مثبت نفته، فيقتضى ذلك أن الله تعالى لما قال : **﴿ فلو شاء﴾** لم يكن الواقع أنه شاء هدايتهم ، ولو شاءها لوقعت،فهذا تصريح ببطلان زعمهم ومحل عقدهم، فإذا ثبت اشتمال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين المجبرة فى أولها والمعتزلة فى آخرها، فاعلم أنها جامعة لعقيدة السنة منطبقة عليها، فإن أولها كما بينا يثبت للعبد، اختياراً وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره فى المخالفة والعصيان، وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله فى العبد، وأن جميع أفعاله على وفق ا لمشيئة الإلهية خيراً أو غيره، وذلك عين عقيدتهم فإنهم كما يثبتون للعبد مشيئة وقدرة يسلبون تأثيرها ويعتقدون أن ثبوتهما قاطع لحجته ملزم له بالطاعة على وفق اختياره ، ويثبتون نفوذ مشيئة الله أيضاً وقدرته فى أفعال عباده ، فهم كما رأيت تبع للكتاب العزيز ، يثبتون ما أثبت، وينفون ما نفى مؤيدون بالعقل والنقل، والله الموفق»(١).

التعليـــق :

هذه الآية ومثيلاتها من أظهر الأدلة وأقواها فى الرد على مذهبى الجبرية والقدرية على حد سواء، فإن أولها رد على الجبرية الذين يزعمون أن الله جبرهم وقسرهم على أعمالهم !.

وآخرها رد على القدرية النفاة ، الذين يخرجون أفعال العباد عن أن تكون مخلوقة لله ويزعمون أن الكفر والمعاصى واقعة على خلاف مشيئة الله !(٢)

وابن المنير فى هذا الكلام الطويل يريد التفريق بين مذهبه الأشعرى ومذهب الجبرية

---

(١) الانتصاف (٧٦/٢- ٧٧). (٢) انظر: الدرة البهية / للسعدى (ضمن المجموعة الكاملة) (١٥٥/٣).

في هذه المسألة، وينكر على الزمخشري تسويته في الحكم عليهما مع أنه يأتي في ذلك بشيء واضح أو فارق صحيح إلا ما يذكره في مسألة الكسب التي ابتدعوها ، من إثبات قدرة حادثة للعبد ، يفرق بها بين حركاته الاختيارية والقسرية ، وهذه القدرة لا تأثير لها في مقدورها عندهم، وهذا مما أضحك عليه العقلاء للتناقض الواضح في قولهم هذا وكونه مما لا يمكن تصوره !(١)

والصواب : أنه لا فرق بين ما ذهبوا إليه وبين مذهب الجبرية المحضة، فإن مؤداهما واحد وهو سلب قدرة العبد على أفعاله ونسبتها إلى الله؟ وكفى بقوله تعالى في آخر الآية الأولى :**﴿إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾** دليلاً على فساد قول المجبرة المبني على الخرص ،والظنون الفاسدة ، ويقول تعالى في الآية الثانية : **﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾** دليلاً على فساد قول القدرية المنازعين لله في ملكه وأمره ، أما الآية الكريمة فالتوجيه الصحيح لمعناها أن يقال :إن هذا الكلام الذي قاله الكفار وإن كان في ذاته كلام حق إلا أنه حق أريد به باطل فتكذيب الله لهم واقع على باطلهم الذي قصدوه بهذا الكلام الحق يوضح هذا أن مرادهم أنهم لما كان كفرهم وعصيانهم بمشيئة الله، وأنه لو شاء لمنعهم من ذلك فعدم منعه لهم دليل على رضاه بفعلهم فكذبهم الله في ذلك مبيناً أنه لا يرضى بكفرهم كما نص عليه بقوله : **﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾** [٧: الزمر] فالكفار زعموا أن الإرادة الكونية يلزمها الرضا ، وهو زعم باطل، بل الله يريد بإرادته الكونية ما لا يرضاه بدليل قوله: **﴿ختم الله على قلوبهم﴾** [٧: البقرة] مع قوله : **﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾** والذي يلازم الرضا حقاً إنما هو الإرادة الشرعية (٢).

وفي قوله تعالى : **﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾** بيان أن ملكه تعالى وحده للتوفيق والهداية ، هو الحجة البالغة على خلقه ، يعني فمن هديناه، وتفضلنا عليه بالتوفيق فهو فضل منا ورحمة ، ومن لم نفعل له ذلك فهو عدل منا وحكمة، لأنه

---

(١) انظر: ص (١٩٢- ١٩٣، ٢٣٢- ٢٣٣) ث .

(٢) انظر: دفع إيهام الاضطراب (١٢٩)، وأضواء البيان (٧/٢٢٠- ٢٢٦).

لم يكن له ذلك ديناً علينا ولا واجباً مستحقاً يستحقه علينا ، بل إن أعطينا ذلك ففضل وإن لم نعطه فعدل وحاصل هذا : أن الله تبارك وتعالى قدر مقادير الخلق ، قبل أن يخلق الخلق ، وعلم أن قوماً صائرون إلى الشقاء ، وقوماً صائرون إلى السعادة ، فريق فى الجنة وفريق فى السعير ، وأقام الحجة على الجميع ببعث الرسل، وتأييدهم بالمعجزات التى لا تترك فى الحق لبساً، فقامت عليهم حجة الله فى أرضه بذلك ، ثم إنه تعالى وفق من شاء توفيقه ، ولم يوفق من سبق لهم فى علمه الشقاء الأزلى، وخلق لكل واحد منهم قدرة وإرادة يقدر بها على تحصيل الخير والشر وصرف قدرهم وإرادتهم بقدرته وإرادته إلى ما سبق لهم فى علمه من أعمال الخير المستوجبة للسعادة، وأعمال الشر المستوجبة للشقاء ، فأتوا كل ما أتوا ، وفعلوا كل ما فعلوا طائعين مختارين غير مجبورين ولا مقهورين(١) .

قال الله تعالى : **﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربّك أو يأتى بعض ءايت ربّك يوم يأتى بعض ءايات ربّك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن ءامنت من قبل أو كسبت فى إيمنها خيرا﴾** [١٥٨:الأنعام]

١٢٤- قال الزمخشرى:«.. فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة إذا آمنت فى غير وقت الإيمان، وبين النفس التى آمنت فى وقته ولم تكسب خيراً، ليعلم أن قوله: **﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾** [٨٢: البقرة]. جمع بين قرينتين لا ينبغى أن تنفك إحداهما عن الأخرى، حتى يفوز صاحبهما ويسعد، وإلا فالشقوة والهلاك»(٢) .

قال ابن المنير : «هو يروم الاستدلال على صحة عقيدته فى أن الكافر والعاصى سواء فى الخلود بهذه الآية ، إذ سوى بينهما فى عدم الانتفاع بما يستدركانه بعد ظهور الآيات، و لا يتم له ذلك ، فإن هذا الكلام اشتمل على النوع المعروف من علم البيان

---

(١) انظر: أضواء البيان (٢٢٣/٧- ٢٢٤) .

(٢) الكشاف (٨٢/٢) .

والبلاغة باللف، وأصل الكلام، يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً لم تكن مؤمنة قبل إيمانها بعد، ولا نفساً لم تكسب فى إيمانها خيراً قبل ما تكسبه من الخير بعد ، إلا أنه لف الكلامين فجعلهما كلاماً واحداً بلاغة واختصاراً وإعجازاً، أراد أن يثبت أن ذلك هو الأصل ، فهو غير مخالف لقواعد السنة، فإنا نقول : لا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير وإن نفع الإيمان المتقدم فى السلامة من الخلود، فهذا بأن يدل على رد الاعتزال، أجدر من أن يدل له . والله الموفق»(١).

التعليـــق : -

والمعنى كما قال ابن المنير وتفسير الزمخشرى لمعنى الآية بعيد كل البعد عن معناها الظاهر،وهو كما وصفه ابن المنير - إنما يروم بذلك الاستدلال بالآية على صحة مذهبه فى الإيمان ، المبنى على أن من أخل بشىء من العمل فمصيره الشقاء والخلود فى النار كالكافر سواء؟! وهذا باطل وليس هو مراد الآية الكريمة بل معناها : أنه إذا وجد بعض آيات الله، لم ينفع الكافر إيمانه إن آمن ، ولا المؤمن المقصر أن يزداد خيراً بعد ذلك ، بل ينفعه ما كان معه من الإيمان قبل ذلك ، وما كان له من الخير الموجود، قبل أن يأتى بعض الآيات ، والحكمة فى هذا ظاهرة ، فإنه إنما كان الإيمان ينفع، إذا كان إيماناً بالغيب وكان اختياراً من العبد ، فأما إذا وجدت الآيات ، صار الأمر شهادة، ولم يبق للإيمان فائدة لأنه يشبه الإيمان الضرورى ، كإيمان الغريق ،والحريق، ونحوهما، كما هو الحال فى قوله تعالى : ﴿ **فلمـــا رأوا بأسنـــا قالوا آمنا بالله وحده، وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت فى عباده** ﴾ [٨٤، ٨٥. غافر] (٢).

---

(١) الانتصاف (٨٢/٢).

(٢) انظر: تفسير السعدى (٥٠٨/٢- ٥٠٩).

﴿سورة الأعراف﴾

الآيات:

(١٤) قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ

(١٥) قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ

(١٦) قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ

(٢٠) فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ

(٢٣) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ

(٢٧) يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

(٢٨) وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

(٤٣) ... وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ۖ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

(٨٩) قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ

(١٠٠) أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

(١١٦) قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ

(١٤٣) وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ

(١٥٣) وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

(١٧٢) وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ

(١٨٠) ... وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ...

قال الله تعالى : ﴿ **قـــال أنظرنى إلى يــوم يبعثون * قال إنك من المنظرين** ﴾ [١٤، ١٥:الأعراف].

١٢٥- قال الزمخشرى : « فإن قلت :لم أجيب إلى استنظاره، وإنما استنظر ليفسد عباده ويغويهم؟ قلت: لما فى ذلك من ابتلاء العباد، وفى مخالفته من أعظم الثواب ، وحكمه حكم ما خلق فى الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملاذ والملاهى ، وما ركب فى الأنفس من الشهوات ليمتحن بها عباده» (١).

قال ابن المنير: «هذا السؤال إنما يورده ويلتزم الجواب عنه القدرية الذين يوجبون على الله تعالى رعاية المصالح فى أفعاله، و أما أهل السنة فقد أصغوا حق الإصغاء إلى قوله تعالى: ﴿**لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون**﴾ [٢٣:الأنبياء] فلا يورد أحد منهم هذا السؤال ولا يجيب عنه من يورده ، والله الموفق» (٢).

التعليـــق :-

كلام الزمخشرى هنا لا غبار عليه بل هو الموافق للصواب، فإن فى إنظار الله لإبليس من الحكم والأسرار ما ذكره الزمخشرى وفوق ما ذكره مما استأثر الله بعلمه(٣).

وهذا لا يعنى صحة ما ذهب إليه أهل القدر والاعتزال فى إيجابهم على الله رعاية مصالح العباد ، وتعليلهم أفعاله بما يوافق تلك المصالح التى اقترحتها عقولهم وحكمت بأنهاهى المصالح، فإن هذا مسلك باطل ، يقابل فى البطلان مسلك خصومهم من الجبرية (الأشاعرة وغيرهم) الذين ينكرون أن يفعل لغاية ، أو يكون لفعله علة أو حكمة البتة (٤).

وابن المنير ، إنما انطلق من هذه القاعدة الجبرية فى إنكاره لكلام الزمخشرى، فإن خلق الله لإبليس وإنظاره إلى يوم الدين- فى معتقده -لا يعدو أن يكون راجعاً إلى

---

(١) الكشاف (٢/ ٩١).

(٢) الانتصاف (٢/ ٩١).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (٢١٦) وشفاء العليل (٣٩٢- ٣٩٨).

(٤) انظر :مختصر الصواعق (٢١٨).

محض المشيئة ليس إلا؟! فلا ينبغي بزعمه البحث عن حكمة الله في ذلك ، لأن أفعال الله غير معللة بالأغراض ! كما يسمونها في مذهبهم يقصدون بذلك نفي الحكمة والتعليل عنها.(١)

وهذا بلا شك مذهب باطل يكفي للدلالة على بطلانه أن فيه اتهاما لله سبحانه وتعالى بالعبث واللهو واللعب الذي تنزه الله عنه بقوله: **﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾** [١١٥: المؤمنون] وبقوله : **﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين ، بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون﴾** [١٦-١٨الأنبياء]. وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في غير هذا الموضع.(٢)

قال الله تعالى : **﴿قال فبما أغويتني لأقعدنّ لهم صرطك المستقيم﴾** [١٦:الأعراف]

١٢٦- قال الزمخشري : « **﴿فبما أغويتني﴾** فبسبب إغوائك إياي لأقعدن لهم وهو تكليفه إياه ما وقع به في الغيّ ، ولم يثبت كما ثبتت الملائكة » (٣).

قال ابن المنير : «تحت كلام الزمخشري هذا نزغتان من الاعتزال خفيتان :

إحداهما: تحريفه الإغواء إلى التكليف ، لأنه يعتقد أن الله تعالى لم يغوه ، أي لم يخلق له الغي بناء على قاعدة التحسين والتقبيح والصلاح والأصلح ، فيضطره اعتقاده إلى حمل الإغواء على تكليفه بالسجود، لأنه كان سبباً في غيه. وكثيراً ما يؤول أفعال الله تعالى إذا أسندها إلى ذاته حقيقة إلى التسبب، ويجعل ذلك من مجاز السببية ، لأن الفعل له ملابسات بالفاعل والمفعول والزمان والمكان والسبب ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وإسناده إلى بقيتها مجاز ويجعل الفعل مسنداً إلى الله تعالى لأنه مسببه لا أنه

(١) انظر: التمهيد (٥٠- ٥١)، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٠٥) والمواقف (٣٣١).

(٢) انظر: (٢٨٢، ٤١٢- ٤١٦) ث.

(٣) الكشاف (٢/ ٩١).

فاعله ، وقد استدل على ذلك فيما سلف (١) بقول مالك بن دينار لرجل رآه مقيداً محبوساً فى مال عليه: هذه وضعت القيود فى رجليك ، وأشار إلى سلة فيها أخبصة وألوان مختلفة، رآها عند المسجون ، أى : اعتناؤك بهذه الأطعمة كان سبباً فى تبذير المال الذى آل بك إلى وضع القيود فى رجليك. فعلى هذا يروم حمل هذه الآية ، يعنى بما كلفتنى من التكليف الذى كان سبباً فى خلقى الغى لنفسى لأقعدن ، فيجعل إبليس هو الفاعل فى الحقيقة ، وأما إسناد الفعل إلى الله تعالى فمجاز ، هذه إحدى النزغتين . والأخرى : جعله التكليف من جملة الأفعال ، لأنه يزعم أن كلام الله تعالى محدث من جملة أفعاله ، لا صفة من صفاته، والتكليف من الكلام ، فهاتان زلتان جمع القدرية بينهما ، وإبليس لعنه الله لم يرض واحدة منهما، لأنه نسب الإغواء إلى الله تعالى، إذ هو خالق كل شيء ، فما الظن بطائفة ترضى لنفسها من خفى الشرك ما لم يسبق به إبليس ؟! نعوذ بالله من التعرض لسخط الله». (٢)

التعليـــق : –

يتكرر الخطأ فى فهم هذا النوع من الآيات من كلا الطرفين ، وكل واحد منهما يجتهد فى توجيه معناها بما يوافق معتقده ، ومنشأ ضلالهما فى هذا الجانب ، ناتج من تصورهما الخاطىء لإرادة الله سبحانه وتعالى .

فالمذهب الاعتزالى الذى ينتحله الزمخشرى : يسوى بين الإرادة والمحبة والرضا ، فيمنعون بناء على ذلك أن يريد الله ما لا يحبه ولا يرضاه!! ثم هم يوجبون عليه مراعاة الأصلح لعباده كما توهموه، فنسبة الإغواء إلى الله تخالف هذين المبدأين عندهم ، ومن ثم قال الزمخشرى ما قال .

أما الأشاعرة – الذين ينتحل ابن المنير مذهبهم – فلا يثبتون لله إلا إرادة واحدة هى المشيئة وهى عندهم عين المحبة والرضا، فإغواء الله لإبليس عندهم راجع إلى تلك المشيئة المحضة، فهو بهذا المفهوم محبوب له مرضى، لأن كل ما شاءه وأراده فقد أحبه،

(١) انظر: الكشاف (١١٩/١) الآية (٢٦ : البقرة).

(٢) الانتصاف (٢/ ٩١).

وفوق ذلك يجعلون الغواية الواقعة من إبليس هى نفس فعل الله، لأن الفاعل الحقيقى لها هو الله، فلا يفرقون بين فعل الخالق وفعل المخلوق .

وكلا المذهبين بطلانهما ظاهر، وقد تمت مناقشتهما فى هذه المسألة فى عدة مواضع سابقة(١)، وذلك يغنى عن إعادته هنا وإنما المقصود هنا بيان أن إغواء الله لإبليس كائن بمشيئة الله وإرادته الكونية الشاملة لكل شيء. وهو مع ذلك لم يحب له ذلك ولارضيه منه ولا أمره به ، بل أمره بخلافه من الطاعة والعبادة، فلما عصى واستكبر وقع له ما سبق فى علم الله وتمت به كتابته عقوبة له على كفره وعصيانه .(٢) وله عز وجل فى ذلك من كمال الحكمة والقدرة ما تعجز عن دركه عقول البشر.(٣)

أما المسألة الأخرى وهى المتعلقة بكلام الله، فقد وصف ابن المنير كلام الزمخشرى فيها بأنه زلة اعتزالية، وما ذاك إلا لكونه يخالف مذهبه الأشعرى فى كلام الله، وهو أن كلام الله معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت ، فيجعلونه من صفاته الذاتية التى لا تخضع لمشيئته واختياره، وتفصيل الكلام فى هذه المسألة سيأتى قريباً إن شاء الله(٤).

١٢٧- عاد كلام الزمخشرى ، قال : «ومن تكاذيب المجبرة ما حكوه عن طاووس(٥) أنه كان فى المسجد الحرام فجاء رجل من كبار الفقهاء يرمى بالقدر، فجلس إليه فقال له طاووس: «تقوم، أو تقام ؟ فقام الرجل : فقيل له : أتقول هذا لرجل فقيه ؟ فقال: إبليس أفقه منه ، **﴿قال رب بما أغويتني﴾** [٣٩: الحجر] وهذا يقول: أنا أغوى

---

(١) انظر: (١٩٧- ١٩٩ ، ٢٩٨ - ٣٠٠ ، ٣٦٨ - ٦٦٩ ، ٤١٠- ٤١١) ث.

(٢) انظر: تفسير السعدى (٧٣/١).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (٢١٦/١) . وشفاء العليل (٣٩٢- ٣٩٨).

(٤) انظر : ص (٥٠٢- ٥٠٧ ، ٦٨٧ - ٦٨٩) ث.

(٥) هو : طاووس بن كيسان الخولانى الهمدانى بالولاء ، أبو عبد الرحمن :من أكابر التابعين ، تفقهاً فى الدين ورواية للحديث وتقشفاً فى العيش ، وجرأة علي وعظ الخلفاء والملوك ، أصله من الفرس ، مولده ومنشأة فى اليمن ولد عام (٣٣) هـ وكان يأبي القرب من الملوك والأمراء، توفى حاجاً بالمزدلفة أو بمني عام (١٠٦) هـ. انظر: وفيات الأعيان(٥٠٩/٢) ،تقريب التهذيب (٢٨١) ، الأعلام (٣/ ٢٢٤) .

نفسى» وما ظنك بقوم بلغ من تهالكهم على إضافة القبائح إلى الله سبحانه ، أن لفقوا الأكاذيب على الرسول والصحابة والتابعين » (١).

قال ابن المنير : « وإنما أوردت مثل هذا من كلامه ، وإن كان غير محتاج إلى التنبيه على فساده وحيده عن العقائد الصحيحة ،لتبلج الحجة فى وجوب الرد عليه وتعينه على من هداه الله إليه، ولقد صدق طاووس رضى الله عنه ، وأما قول الزمخشرى فى أهل السنة الذى سماهم مجبرة أنهم يتهالكون فى نسبة القبائح إلى الله تعالى ، فحاصله :أنهم يخلصون التوحيد حتى لا يؤمنون بخالق غير الله، ولكى يصدقوا قوله تعالى متمدحاً : ﴿**الله خالق كل شيء**﴾ [الرعد:١٦] لا كالقدرية الذين هم يتهالكون حتى هم يشركون ويحرفون الكلم عن مواضعه ، فيؤولون الفاعل بالمسبب ، فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون، والله الموفق للصواب» (٢)

التعليــــق :-

هذا من أوضح الأدلة على تناقض الفريقين وحيرتهم ، وبعدهم عن الحق الذى جاء من عند الله .

ودليل ذلك أن ما يستدل به هذا الفريق ينكره الفريق الآخر، وما هو حق عند الطرف الأول يعتبر من أبطل الباطل لدى الطرف الآخر، وهكذا يترقى بهم الحال فى الضلال إلى درجة تقديم مفاهيم العقول والواهى من النقول، على كلام العزيز الحكيم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكلام أمينه على وحيه صلى الله عليه وسلم، ولو أمعنت النظر فى أحوال هاتين الطائفتين لم تجد معهما إلا الأوهام وعمومات الأدلة ومتشابهها، ومع ذلك كله يزعم كل فريق أنه ينزه الله عما لا يليق به؟!

فالقدرى ينتقص الله فى مشيئته وإرادته وخلقه وفعله ، ويزعم بعد ذلك أنه ينزه الله عن الظلم وفعل القبائح وإرادتها؟!

---

(١) الكشاف (٢/ ٩٢).

(٢) الانتصاف (٢/ ٩٢).

والجبرى ، ينسب إلى ربه فعل القبائح و المعاصى ، ويفترى عليه بقوله: إن كل ما أراده فقد أحبه ورضيه ، وفوق ذلك يزعم أنه ينزه ربه عن أن يشرك معه خالقاً غيره؟! سبحانك هذا بهتان عظيم ، وهكذا تتجارى بهم أهواؤهم وعقولهم الفاسدة إلى مثل هذه الفواقر التى ما أنزل الله بها من سلطان .

ومذهب أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها. وسط بين هاتين الطائفتين الجافيتين كما قد سبق بيانه(١) . فقد جمعوا ما عند الطائفتين من الحق وردوا مازادوا عليه من الباطل فبقى مذهبهم سالم من أوضار البدعة وأكدارها.

فإنهم يثبتون مافى مذهب القدرية من موافقة الحق فى قولهم إن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مريد له حقيقة وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق ، ويردون عليهم قولهم أن ذلك غير مقدور لله، وأنه واقع بغير مشيئته . وفى المقابل يثبتون ما عند الجبرية فيما وافقوا فيه الحق من إثباتهم أن الله خالق كل شيء ، وأنه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن . ويردون عليهم ما خالفوا فيه الحق من قولهم : إن العبد ليس بفاعل فى الحقيقة ولا مريد ولا مختار.(٢)

قال الله تعالى : **﴿فوسوس لهما الشّيطـــن ليبدى لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما، وقال ما نهاكما ربّكما عن هذه الشّجرة إلا أن تكونا ملكين أوتكونا من الخـــلدين﴾** [٢٠:الأعرا ف].

١٢٨- قال الزمخشرى : «**﴿ليبدى﴾** ... فيه دليل على أن كشف العورة من عظائم الأمور ، وأنه لم يزل مستهجنا فى الطباع مستقبحاً فى العقول»(٣) .

قال ابن المنير: «وفى هذه الكلمات أيضاً جنوح إلى قاعدة الاعتزال فى أمرين أحدهما: قوله (إن كشف العورة لم يزل مستقبحاً فى العقول)، فإنه ينشأ عن اعتقاده أن

---

(١) انظر: من (٧٦- ٧٧) ث.

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (١١٧/٨- ١١٨، ٤٥٩ - ٤٦٠)، وشفاء العليل (٩٤- ٩٥)، وشرح الطحاوية (٤٣٧).

(٣) الكشاف (٢/ ٩٤- ٩٥).

التقبيح والتحسين بالعقل، وإن جاز أن يصدر هذا الكلام من المعتقد لعقيدة السنة، إلا أنه لا يريد به ظاهره، إذ التحسين والتقبيح إنما يدركان بالشرع والسمع لا بالعقل، ومعنى هذا الإطلاق ولو صدر من سني : أن العقل يدرك المعنى الذى لأجله حسن الشرع الستر وقبح الكشف، الأمر الثاني : استدلاله على تفضيل الملائكة على الأنبياء وقد مضى أن ذلك معتقد المعتزلة وإن كان بعض أهل السنة قد مال إليه(١)، والجواب ممن يعتقد تفضيل الأنبياء أنه لا يلزم من اعتقاد إبليس ذلك ووسوسته بأن الملائكة أفضل أن يكون الأمر كذلك فى علم الله تعالى، ألا ترى إبليس لعنه الله قد أخبر أن الله تعالى منعهما من الشجرة حتى لا يخلدا أو لا يكونا ملكين؟ وهو فى ذلك كاذب مبطل، فلا دليل فيه، إذ ليس فى الآية ما يوجب تقرير الله تعالى لإبليس على ذلك ولا تصديقه فيه، بل ختمت الآية بما يدل على أنه كذب لهما وغرهما، إذ قال الله تعالى عنه : **﴿فدلاهما بغرور﴾** [٢٢: الأعراف] فلعل تفضيله الملكية على النبوة من جملة غروره، والله أعلم»(٢).

التعليــــق :

أما الأمر الأول : فكلام ابن المنير فيه، خطأ واضح، حيث أنكر أن يكون للعقل دور فى معرفة حسن الأشياء وقبحها، وهذه مسألة وقف المعتزلة والأشاعرة فيها على طرفى نقيض، فالمعتزلة :يجعلون العقل فقط وسيلة التعرف على حسن الأشياء وقبحها، والأشاعرة ينكرون دور العقل بالكلية ويقولون ذاك من خصائص الشرع وحده، وقد أخطأ كل منهما طريق الصواب، فأمسك كل فريق بجزء من الحقيقة وغالى فيه ولم يوفق فى أخذ ما عند خصمه من الحق .

أما أهل السنة والجماعة فقد جمعوا بين الأمرين وتوسطوا بين الفريقين، حفظوا للشرع مكانته ، ولم يهملوا دور العقل، لعلمهم أن العقل الصحيح لا يعارض النقل الصريح ، وأن أحكام الشرع الحنيف تتفق العقول والفطر السليمة فى الإقرار بصحتها وسلامتها .

---

(١) انظر: الانتصاف (٥٩٤/١- ٥٩٦) الآية (١٧٢ : النساء).

(٢) الانتصاف (٢/ ٩٤ – ٩٥).

ولذلك قالوا : هناك أمور يمكن إدراك حسنها وقبحها بالعقل ، كحسن الصدق، وقبح الكذب ، وهناك أمور يعجز العقل عن إدراك حكمها وأسرارها وتفاصيلها، فلا يمكن معرفتها إلا عن طريق الشرع ، كتفاصيل أسماء الله وصفاته واليوم الآخر، والأحكام الشرعية .(١)

ثم قالوا: حكم العقل على الفعل أو غيره بالحسن والقبح لا يوجب العقوبة عليه حتى يرد الشرع بذلك، فلا عقوبة ولا مؤاخذة إلا بعد ورود الشرع لقوله تعالى: **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾** [١٥: الإسراء] .(٢)

وبناء على هذا التقرير يتبين أن كلام الزمخشرى هو الأقرب للصواب فى هذا الموضع،حيث إن كشف العورة مما تنكره وتستهجنه العقول والفطر السليمة ، والشرع حينما جاء بإنكار ذلك وتحريمه ، إنما زاد هذا الأمر تأكيداً وأثبت له حكماً تترتب عليه العقوبة فى الدنيا والآخرة، والله أعلم .

وأما الأمر الثانى وهى مسألة المفاضلة بين الملائكة والأنبياء : فالمسألة على كل حال مسألة خلافية، ولكل قول فيها أدلته وحججه وقد تقدم الكلام فيها بشيء من التفصيل مع بيان الرأى الأقرب للصواب، فى غير هذا الموضع (٣) والله أعلم .

قال الله تعالى : **﴿قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخسرين﴾** [٢٣: الأعراف] .

١٢٩ - قال الزمخشرى : «وسميا ذنبهما وإن كان صغيراً مغفوراً ، ظلماً لأنفسهما»(٤) .

قال ابن المنير : «وهذا أيضاً اعتزال خفى ، لأنهم يزعمون أن اجتناب الكبائر

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (١١٥/٣) (١٣٨/١٣) .

(٢) انظر: رسالة الاحتجاج بالقدر (ضمن الفتاوي الكبري) (١٠٤/٢، ١٠٥)، ومدارج السالكين (٢٣١/١).

(٣) انظر : ص (٣٣٩- ٣٤٤) ت.

(٤) الكشاف (٢/ ٩٦)،

يوجب تكفير الصغائر، وإن لم يتب العبد منها، فهذا معنى قول الزمخشرى : «وإن كان صغيراً مغفوراً» وإنما وسمت هذا الاعتزال بالخفاء، لأن هذا الكلام يستقيم وروده عن أهل السنة، لكنهم يعنون بكونه مغفوراً: أن الله تعالى تفضل بغفرانه، ولو شاء لآخذ به، وإن كان الأنبياء معصومين من الكبائر، لا كما يزعمه المعتزلة من وجوب مغفرته، والله الموفق»(١).

التعليــــق : -

تقدم الكلام فى هاتين المسألتين وقد بينت هناك أن اجتناب الكبائر شرط فى تكفير الأعمال الصالحة للصغائر، وأنه لا تشترط التوبة لتكفيرها، كما هو الحال فى الصغائر .

أما حصول الصغائر من الأنبياء فقد بينت أن الذى عليه أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها أنهم معصومون من الإقرار عليها، ولا يقولون إنها لا تقع منهم بحال، والأدلة والشواهد على ذلك من الكتاب والسنة واضحة ظاهرة قد بينت جملة منها هناك بما أغنى عن إعادته هنا(٢) والله الموفق.

قال الله تعالى : **﴿يـٰبنى ءادم لا يفتننّكم الشّيطـٰن كما أخرج أبويكم مّن الجنّة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءتهما إنّه يربكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنّا جعلنا الشّيـٰطين أولياء للّذين لا يؤمنون﴾** [٢٧: الأعراف].

١٣٠- قال الزمخشرى: « **﴿وقبيله﴾** وجنوده من الشياطين، وفيه دليل بين أن الجن لا يرون، لا يظهرون للإنس وأن إظهارهم أنفسهم ليس فى استطاعتهم، وأن زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة»(٣).

قال ابن المنير : «أين يذهب به عما ورد فى الحديث الصحيح،من اعتراض إبليس رأسهم ومقدمهم للنبى صلى الله عليه وسلم يروم أن يشغله عن صلاته حتى أمكنه الله

---

(١) الانتصاف (٢/ ٩٦).

(٢) انظر : (٢٢٠- ٢٢٥، ٤٣١- ٤٣٢) ث .

(٣) الكشاف (٢/٩٨).

منه، فأخذه عليه الصلاة والسلام (فدغنه)(١) وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد يلعب به الصبيان ، حتى ذكر دعوة سليمان عليه السلام فتركه،(٢) وإذا جاز ذلك للنبى عليه الصلاة والسلام ،كان جائزا لأولياء الله، والمتبعين لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كرامة ، لكن الزمخشرى يصده عن ذلك جحده لكرامة الأولياء، لأنه عقيدة إخوانه ، إذ الكرامة إنما يؤتاها الولى الصادق، فكيف ينالها من يشك فى إسلامه، فإنهم لفى عذر من جحدها والتكذيب بها ، رزقنا الله الإيمان بالكرامات، إن لم نكن لها أهلاً ، والله الموفق»(٣).

التعليـــق :-

الأدلة على وجود الجن من الكتاب والسنة ، وأنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة أكثر من أن تحصى ، ولم يخالف فى ذلك أحد من طوائف المسلمين، وإن وجد فى أفراد بعض الطوائف كالجهمية ، والمعتزلة من ينكر ذلك ، لكن جمهور الطائفة وأئمتها مقرون بذلك .

وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجن ، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فهم مقرون بها كإقرار المسلمين ، وإن وجد فيهم من ينكر ذلك كما يوجد فى المسلمين(٤)، وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواتراً معلوماً بالاضطرار .

كما أن وجودهم ثابت بطرق كثيرة غير دلالة الكتاب والسنة ، فإن من الناس من

---

(١) هكذا فى النسخة المعتمدة. وفى النسخة (ب) (فدعه). وفى النسخة (ع) (فدعته)، وهو الموافق لما فى (خ) من : (٢١٢)، وهو الصحيح الموافق للفظ الحديث. والذّعت والدّعت، بالذال والدال: الدفع العنيف. انظر: لسان العرب (٣٣/٢).

(٢) الحديث متفق عليه من رواية أبى هريرة رضى الله عنه ، انظر : صحيح البخـــارى / كتاب الصلاة . بـــاب الأســـير أو الغريم يربط فى المسجد / ١١٨) وصحيح مسلم / كتاب المساجد الصلاة باب جواز لعن الشيطان فى أثناء الصلاة .. (١/ ٣٨٤).

(٣) الانتصاف (٢/ ٩٨).

(٤) انظر : مجموع الفتاوي (١٩/ ١٠)، وآكام المرجان فى أحكام الجان (١٣- ١٦) وانظر ما سبق بيانه ص(٢٦٤ـ ٢٦٧)ث.

رآهم، وفيهم من رأى من رآهم وثبت ذلك عنده بالخبر اليقين ، ومن الناس من كلمهم وكلموه ، ومن الناس من يأمرهم ، وينهاهم ويتصرف فيهم ، وهذا يكون للصالحين وغير الصالحين(١).

وليس الغرض هنا الكلام في إثبات وجود الجن ، وإنما المقصود الكلام في إمكان رؤيتهم، هل هي ممكنة على الحال التي خلقوا عليها؟ أم بعد التشكل ؟

والأقرب إلى الصواب والله أعلم أن يقال : أصل خلق الجن هو من النار قال تعالى: **﴿والجان خلقناه من قبل من نار السموم﴾** [٢٧: الحجر] ، وأجسامهم خفيفة لطيفة وهي أحد موانع رؤيتهم ، ولذلك سموا جناً لاجتنانهم واستتارهم وعدم ظهورهم للناس، ومنه قوله تعالى في شياطينهم : **﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ﴾** [٢٧: الأعراف] فرؤيتهم والحالة هذه غير ممكنة إلا لمن أقدره الله على ذلك، كما حصل للنبي سليمان عليه الصلاة والسلام ، وكما حصل لنبينا صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي أورده ابن المنير في تعليقه، وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في لقاء الرسول صلى الله عليه و سلم بالجن، وفيه: « إنه أتاني داعي الجن، فأتيتهم فقرأت عليهم قال : فانطلق ، فأرانا أثارهم وآثار نيرانهم» (٢) وغيرها من الأحاديث الثابتة (٣).

لكن ينبغي أن يعلم أن الجن لهم قدرة على التشكل بإذن الله، فيظهرون في صورة الإنسان وبعض الحيوانات والطيور والحشرات ، وحينئذ يمكن لنا رؤيتهم ، وأدلة إثبات هذا أكثر من أن تحصر ولا ينازع فيها إلا مبتدع مكابر .(٤)

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٤/ ٢٣٢)، وكتاب النبوات (٤١٤)، وجامع الرسائل (١/ ١٩٢– ١٩٧) .

(٢)أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الصلاة / باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة علي الجن (١/ ٣٣٠) .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير/ في تفسير قوله تعالي من سورة الأحقاف : ﴿ وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن . ﴾ (١٦٤/٤ –١٦٩) .

(٤) انظر: آكام المرجان في أحكام الجان (٣٥)عالم الجن والشياطين (٢٧).

فقد جاء الشيطان المشركين يوم بدر في صورة سراقة بن مالك(١) ، ووعدهم النصر، وفيه أنزل الله تعالى : ﴿ **وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم**﴾ ثم قال تعالى : ﴿**فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني** بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله﴾ [٤٨ : الأنفال] .

وفي الحديث الصحيح أن شيطاناً جاء إلى أبي هريرة رضي الله عنه، في صورة فقير محتاج فجعل يحثو من طعام زكاة رمضان وتكرر منه ذلك الفعل ثلاث ليال ...، وفيه: قال النبي صلى الله عليه وسلم «تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة؟ قال: لا ، قال: ذاك شيطان»(٢).

وقد قتل أحد الصحابة حية من حيات البيوت فكان في ذلك هلاكه، لأنها كانت جاناً.(٣) ولذا نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل جنان البيوت، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن بالمدينة نفراً من الجن قد أسلموا، فمن رأى شيئاً من هذه العوامر فليؤذنه ثلاثاً ، فإن بدا له بعد فليقتله فإنه شيطان»(٤).

ومما ينبغي التنبيه إليه هنا : أن رؤية الجن ومخاطبتهم قد تحصل للصالحين وغير الصالحين ، فإطلاق القول بأن ذلك كرامة ليس بصحيح ، بل ما كان من ذلك بالطرق

---

(١) هو سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي الكناني ، أبو سفيان ، صحابي كان ينزل قديداً ، كان في الجاهلية قائفاً، وقد خرج في طلب النبي صلي الله عليه وسلم ليسلمه إلي قريش بعد أن علموا بهجرته ، فأدرك النبي صلي الله عليه وسلم ، فدعا عليه النبي حتي ساخت رجلا فرسه في الأرض ثم إنه طلب منه الأمان ، وأن لا يدل عليه ففعل وكتب له النبي صلي الله أماناً ،وأسلم يوم الفتح ، وكانت وفاته في خلافة عثمان رضي الله عنه سنة (٢٤) هـ انظر: أسد الغابة (٢/ ٣٣١)، الإصابة (٣/ ٩٦)، الأعلام (٣/ ٨٠) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الوكالة / باب إذا وكل رجلاً فترك الوكيل شيئا فأجازه الموكل فهو جائز ..(٣/٦٣,٦٤).

(٣)(٤) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب السلام / باب قتل الحيات وغيرها (١٧٥٦/٤)، من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الشرعية الصحيحة فهو كذلك ، وما خالف الشرع فهو أحوال ومخاريق شيطانية باطلة، كما يحصل لبعض الكهنة والعرافين والسحرة من استخدام الجن فى الكذب على الناس وإيذائهم .(١)

قال الله تعالى : ﴿ **وإذا فعلوا فـــحشة قالوا وجدنا عليها ءاباءنا و الله أمرنا بها قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون** ﴾ [٢٨:الأعراف] .

١٣١- قال الزمخشرى : «أى إذا فعلوها اعتذروا بأن آباءهم كانوا يفعلونها فاقتدوا بهم وبأن الله تعالى أمرهم بأن يفعلوها، وكلاهما باطل من العذر... ، لأن الفعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعى ووجود الصارف ...»(٢).

قال ابن المنيـر : « وهذا أيضاً من الاعتزال الخفى ، وغرضه أن يمهد قاعدة التحسين والتقبيح ، ومراعاة الصلاح والأصلح ، واستحالة مخالفة ذلك على الله تعالى، ولا يتم من ذلك غرض ، لأن المنكر عليهم : دعواهم أن الله تعالى أمرهم بالفحشاء وهم كاذبون فى هذه الدعوى ، ولا يلزم من سلب الأمر الإرادة، لأن الله تعالى يأمر بما لا يريد ، ويريد ما لا يأمر به»(٣).

التعليـــق :-

الحال كما ذكر ابن المنير:فإن الزمخشرى وإن لم يصرح بالذى ذكره ابن المنير عنه، لكن ذلك يفهم من مرامى كلامه ولوازمه، لكن هناك ملاحظة فى قول ابن المنير:« إن الله يأمر بما لا يريد، ويريد ما لا يأمربه» فإنه يفهم منه أن الأمر عكس الإرادة وهذا ليس على إطلاقه، وقد سبق بيان خطأ هذا القول وأن الصواب فى هذا التفصيل .(٤)

فإن الإرادة تنقسم إلى قسمين : إرادة كونية قدرية، وإرادة شرعية دينية، فالأمر

---

(١) انظر: فى بيان ذلك: مجموع الفتاوي (١١/٣٠٠- ٣٠٢)، (١٩/٤١، ٤٧)، وشرح الطحاوية (٥٠٦-٥٠٩).

(٢) الكشاف (٢/ ٩٩) .

(٣) الانتصاف (٢/ ٩٩) .

(٤) انظر : ص (١٩٧- ١٩٩، ٣٨٦- ٣٨٩) ث .

مستلزم للإرادة الشرعية، دون الإرادة الكونية لأن الله لا يأمر إلا بما يريده شرعاً وديناً، وقد يأمر بما لا يريده كوناً وقدراً ،كإيمان من أمره ولم يوفق للإيمان ، فعلم أن الله إذا أمر العبد بشيء فقد أراده منه إرادة شرعية دينية ، وإن لم يرده منه إرادة قدرية كونية، فإثبات إرادته في الأمر مطلقاً خطأ ونفيها عن الأمر مطلقاً خطأ ، وإنما الصواب التفصيل كما مر.

والمعنى على هذا التقدير : أن الله لا يأمر بالفحشاء شرعاً وديناً ، ولا يريدها كذلك لأنه لا يحبها ولا يرضاها، بل يبغضها وينهى عنها ، وكماله وحكمته تأباها ، ومع ذلك فهي كائنة بمشيئته وإرادته الكونية الشاملة لكل شيء(١) .

والآية فيها دليل على أن في الأفعال السيئة من الصفات ما يمنع أمر الشرع بها، فإنه أخبر عن نفسه في سياق الإنكار عليهم أنه لا يأمر بالفحشاء ، فدل ذلك على أنه منزه عنه، فلو كان جائزاً عليه لم يتنزه عنه. فعلم أنه لا يجوز عليه الأمر بالفحشاء، وذلك لا يكون إلا إذا كان الفعل في نفسه سيئاً وما كان كذلك فإن الله لا يجوز عليه الأمر به.

وهذا يؤيد قول من يقول إن للأفعال في نفسها صفات الحسن والسوء كما هو مذهب أهل السنة والمعتزلة. وهو خلاف قول الأشاعرة ومن وافقهم من أن ذلك لا يثبت قط إلا بخطاب الشرع.(٢) وقد تقدم الكلام في هذه المسألة بشيء من التفصيل في غير هذا الموضع(٣) .

قال الله تعالى : ﴿ ... **وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربّنا بالحقّ ونودوا أن تلكم الجنّة أورثتموها بما كنتم تعملون**﴾ [٤٢:الأعراف] .

---

(١) انظر: شفاء العليل (٨٨ – ٨٩)، ودفع إيهام الاضطراب (١٣٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (٨/١٥).

(٣) انظر: ص (٢٠٤– ٢٠٨، ٢١٣– ٢١٦) ث.

١٣٢- قال الزمخشرى : « ﴿**وما كنا لنهتدى**﴾ اللام لتوكيد النفى ويعنون : ما كان يستقيم أن نكون مهتدين لولا هداية الله و توفيقه ...»(١).

قال ابن المنير : « وهذه تكفح وجوه القدرية بالرد، فإنها شاهدة شهادة تامة مؤكدة باللام على أن المهتدى من خلق الله له الهدى وأن غير ذلك محال أن يكون، فلا يهتدى إلا من هدى الله، ولو لم يهده لم يهتد، وأما القدرية فيزعمون أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى، فهو إذاً مهتد وإن لم يهده الله ، إذ هدى الله للعبد خلق الهدى له، وفى زعمهم أن الله تعالى لم يخلق لأحد من المهتدين الهدى، ولا يتوقف ذلك على خلقه - تعالى الله عما يقولون - ولما فطن الزمخشرى لذلك، جرى على عادته فى تحريف الهدى من الله تعالى إلى اللطف الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه ، فأنصف من نفسك وأعرض قول القائل: المهتدى من اهتدى بنفسه من غير أن يهديه الله - أى يخلق له الهدى - على قوله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى دار الحق : ﴿**وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله**﴾ وانظر تباين هذين القولين أعنى قول المعتزلى فى الدنيا، وقول الموحد فى الآخرة فى مقعد صدق ، واختر لنفسك أى الفريقين تقتدى به، وما أراك - و الخطاب لكل عاقل - تعدل بهذا القول المحكى عن أولياء الله فى دار السلام منوهاً به فى الكتاب العزيز، قول قدرى ضال، تذبذب مع هواه وتعصبه فى دار الغرور والزوال ، نسأل الله حسن المآب والمآل»(٢).

التعليـــق :-

كلام ابن المنير هنا وإن كان ظاهره السلامة ، لكنه يحمل فى ثناياه عقيدة جبرية باطلة، وهى أن اكتساب الإنسان واختياره لا أثر له فى حصول الهداية والضلال، وإنما ذلك راجع إلى محض المشيئة الربانية التى شاءت أن يكون هذا مهتديا وهذا ضالا ؟! وهذا بلا شك من لبس الحق بالباطل، ومقابلة الباطل بباطل مثله، حيث إن الرد على الزمخشرى - الذى غالى فى تقدير اختيار العبد لأفعاله حتى أخرجها عن مشيئة الله -

---

(١) الكشاف (٢/١٠٥).

(٢) الانتصاف (٢/ ١٠٥).

ليس فى الذهاب إلى نقيضه تماماً، والغلو فى إثبات مشيئة محضة مجردة عن الحكمة، وسلب العباد أفعالهم واختيارهم!!

بل الأولى أن يقال : إن نسبة الهدى والضلال إلى مشيئة الله تعالى ، لا ينافى القول بأن الله تعالى قد جعل للعباد قدرة واختياراً لأفعالهم ، على أساسها كلفهم ولأجلها ترتب المدح والذم والثواب والعقاب، فلو لم يكن هناك إلا مجرد المشيئة لكان للمشركين عذر فى قولهم : **﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾** [١٤٨: الانعام] ، لكن الله أكذبهم فى دعواهم هذه ، وبين أن ذلك محض افتراء وتخرص على الله ، وأن حجة الله البالغة قائمة عليهم بما ركب فيهم من العقول والجوارح والآلات التى بها يتمكنون من القيام بأفعالهم واختيار ما تمليه عقولهم وأفئدتهم ، ثم أرسل لهم الرسل ، وأنزل الكتب لبيان الخير والتحذير من الشر ، والدلالة على الصراط المستقيم المؤدى إلى النجاة والفلاح ، والتحذير من سبل الغواية وبيان عاقبتها، كل ذلك لقطع عذرهم وليكونوا على بينة من أمرهم .

فاختيار العبد لطريقه قد سبق به علم الله الأزلى وتمت به كتابته ، وأفعاله كائنة منه بمشيئة الله وتقديره، فمن شاء وفقه وهداه إلى الحق ومن شاء أضله وأغواه، وهو العليم الحكيم الذى يعلم من يستحق هذا ومن يستحق هذا ولا يظلم ربك أحدا.

ومعنى الآية على هذا التقدير، أن المؤمنين فى الجنة يحمدون الله الذى وفقهم لاختيار الطريق القويم، وهداهم للسير فيه والثبات عليه ، وما كان ذلك ممكناً لهم لولا عناية الله ولطفه وتوفيقه وإعانته لهم للقيام بالأعمال التى يكون ثوابها الجنة، وحفظه عليهم إيمانهم وأعمالهم، حتى أوصلهم بها إلى هذه الدار (١).

١٣٣- عاد كلام الزمخشرى ، قال : « وقوله تعالى: ﴿ بما كنتم تعملون﴾ المراد بسبب أعمالكم لا بالتفضل كما تقول المبطلة»(٢).

---

(١) انظر : تفسير السعدى (٣/ ٣٠).

(٢) الكشاف (٢/ ١٠٦).

قال ابن المنير : « يعنى بالمبطلة قوما سمعوا قوله عليه الصلاة والسلام : «لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله ولكن بفضل الله وبرحمته ، قيل : ولا أنت يا رسول الله؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة » فقالوا: صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهؤلاء هم أهل السنة ، قيل لهم : فما معنى قوله تعالى : **﴿وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون﴾** [٧٢: الزخرف] ؟ قالوا: الله تفضل بأن جعل الجنة جزاء العمل فضلاً منه ورحمة ، لا أن ذلك مستحق عليه وواجب للعباد وجوب الديون التى لا اختيار فى أدائها جمعاً بين الدليلين على وجه يطابق دليل العقل، الدال على أن الله تعالى يستحيل أن يجب عليه شىء ، فانظر أيها المنصف ، هل تجد فى هذا الكلام من الباطل ما يوجب أن يلقب أصحابه بالمبطلة ؟ وحاكم نفسك إليها، ثم إذا وضح لك أنهم برآء فى هذا البر ، فاعرضه على قوم زعموا أنهم يستحقون على الله تعالى حقاً بأعمالهم التى لا ينتفع بوجودها ولا يتضرر بتركها - تعالى وتقدس عن ذلك- ويطلقون القول بلسان الجراءة، أن الجنة ونعيمها أقطاعهم بحق مستحق على الله تعالى ، لا تفضل له عليهم فيه، بل هو بمثابة دين تقاضاه بعض الناس من مديانه، وانظر أى الفريقين المذكورين أحق بلقب المبطلة؟ والسلام»(١).

التعليـــــق : -

قد تقدم الكلام فى هذه المسألة وبيان ما فى القولين : (قول الزمخشرى، وابن المنير) من فساد، وما بينهما من التباين وبيان أن الحق وسط بينهما(٢).

فإن أهل السنة والجماعة يجمعون بين دلالات النصوص ويؤلفون فيما بينها ويؤمنون بها جميعاً ، وأهل البدع والأهواء يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، فتزيغ قلوبهم وعقولهم وتنحرف معتقداتهم ، فالذى عليه أهل السنة والجماعة أن الباء فى هذه الآية باء السببية ، والمعنى أن أعمال المؤمنين الصالحة كانت سبباً فى دخولهم الجنة، ففيها رد على الجبرية الذين ألغوا دور الأعمال فى حصول الثواب والعقاب بالكلية .

---

(١) الانتصاف (٢/ ١٠٥ - ١٠٦).

(٢) انظر مناقشة هذه المسألة فى المواضع التالية (١٤٦-١٥٠، ٣٠٧- ٣٠٨، ٣١٠- ٣١٣) ث .

أما المنفى فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم :« لن يدخل الجنة أحد بعمله ...» فهى باء العوض والمعنى : أن عمل العبد مهما بلغ فلن يكون مكافئاً لثواب الله وفضله ورحمته، بل غايته إذا بذل فيه العبد وسعه أن يكون شكراً لله على بعض نعمه التى أنعمها عليه فى الدنيا والآخرة ، وفى هذا رد على القدرية الذين أساءوا الأدب مع ربهم ، حينما جعلوا ثوابه وفضله إنما هو ثمن يجب عليه دفعه لعباده مقابل أعمالهم لا فضل فيه ولا منة – تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً – والله أعلم.

قال الله تعالى : **﴿قد افترينا على الله كذباً إن عدنا فى ملتكم بعد إذ نجّـــنا الله منها، وما يكون لنا أن نّعود فيها إلا أن يشاء الله ربّنا وسع ربّنا كلّ شيء علماً على الله توكّلنا ربّنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقّ وأنت خير الفـــتحين﴾** (٨٩ :الأعراف).

١٣٤ – قال الزمخشرى : « فإن قلت : فما معنى قوله : **﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله﴾** والله تعالى متعال أن يشاء ردة المؤمنين وعودهم فى الكفر ؟ قلت: معناه إلا أن يشاء خذلاننا ومنعنا الألطاف، لعلمه أنها لا تنفع فينا وتكون عبثاً، والعبث قبيح لايفعله الحكيم والدليل عليه قوله: **﴿وسع ربنا كل شيء علما﴾** أى هو عالم بكل شيء مما كان وما يكون...»(١) .

قال ابن المنير : «وهذا السؤال كما ترى مفرع على القاعدة الفاسدة فى اعتقاد وجوب رعاية الصلاح والأصلح ، وهو غير موجه على قاعدة السنة ، فظاهر الآية هو المعول عليه لا يجوز تأويله ولا تبديله وأما استدلال الزمخشرى على صحة تأويله بقوله: **﴿وسع ربنا كل شيء علما﴾** فمن احتيالاته فى التأويلات الباطلة ، يعضدها ويتبع الشبه ويلفقها. وموقع قوله: **﴿ وسع ربنا كل شيء علما﴾** الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة، والاطلاع على الأمور الغائبة، فإن العود إلى الكفر جائز فى قدرة الله أن يقع من العبد، ولو وقع فبقدرة الله ومشيئته المغيبة عن خلقه، فالحذر قائم والخوف لازم، ولكن لمن وفقه الله تعالى للعقيدة الصحيحة، والإيمان السالم، والله الموفق، ونظيره قول إبراهيم عليه السلام : **﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شيء علما﴾**

---

(١) الكشاف (٢/ ١٣٠).

[٨٠ : الانعام] لما رد الأمر إلى المشيئة وهي مغيبة، مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات، والله أعلم »(١).

التعليـــق :ـ

كلام ابن المنير هنا هو الموافق للحق(٢)، وقد أجاد في رد تلفيقات الزمخشري التي حاول فيها الهرب من ما يقتضيه ظاهر الآية الكريمة ولا مزيد على ما قال ابن المنير هنا. إلا أنه تجدر الإشارة إلى أن ابن المنير له في مشيئة الله مذهب فاسد، حيث يرى أنها مشيئة محضة مجردة عن الحكمة وأن الله يفعل لمجرد المشيئة فهو لا يفعل لعلة ولا لغاية مقصودة. وقد رتب على هذا التقرير الفاسد أن الله قد يعذب أتقى الأتقياء ويدخله النار، ويعفو عن أفجر الفاجرين ويدخله الجنة. وقد تقدم الرد عليه في ذلك في غير هذا الموضع.(٣) والآية في ظاهرها دليل على أن شعيباً والذين آمنوا معه كانوا على ملة قومهم، لقولهم: ﴿**أو لتعودن في ملتنا**﴾ ولقول شعيب: ﴿**أو لوكنا كارهين قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم**﴾ فدل على أنهم كانوا فيها، ولقوله: ﴿**بعد إذ نجانا الله منها**﴾ فدل على أن الله أنجاهم منها بعد التلوث بها، ولقوله: ﴿**وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا**﴾ ولا يجوز أن يكون الضمير عائدا على قومه كما ذكر بعض المفسرين(٤)؛ لأنهم صرحوا بقولهم: ﴿**لنخرجنك يا شعيب**﴾ ولأنه هو المحاور لهم بقوله: ﴿**أو لو كنا كارهين**﴾ إلى آخرها، وهذا يجب أن يدخل فيه المتكلم. وشبيه بهذا قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿**وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين**﴾ [١٣: إبراهيم] (٥) وليس في هذا ما يقدح في أنبياء الله الكرام أو ينقص من أقدارهم كما يزعمه البعض، فإن الله عز وجل إنما يصطفى لرسالته من كان خياراً في قومه حتى في النسب، ومن نشأ منهم بين قوم مشركين جهال، لم يكن عليه نقص إذا كان على مثل دينهم، إذا كان معروفاً بالصدق والأمانة وفعل ما يعرفون وجوبه وترك ما يعرفون قبحه.(٦)

---

(١) الانتصاف (٢/ ١٣٠).　　(٢) انظر: تفسير الطبرى (٣/٦)، وتفسير ابن كثير (٣/٤٤٤).

(٣) انظر: ص (٤٠٠- ٤٠٣) ث.　(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٣/٤٤٤).

(٥) ، (٦) انظر: مجموع الفتاوي (١٥/ ٢٩، ٣٠).

قال الله تعالى : ﴿ **أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبنٰهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون** ﴾ [١٠٠:الأعراف].

١٣٥- قال الزمخشري : « فإن قلت : بما تعلق قوله تعالى: ﴿**ونطبع على قلوبهم**﴾ ؟ قلت : فيه أوجه : أن يكون معطوفاً على ما دل عليه معنى ﴿ **أولم يهد** ﴾ كأنه قيل: يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم...، فإن قلت: هل يجوز أن يكون ﴿**ونطبع**﴾ بمعنى وطبعنا كما ﴿**لو نشاء**﴾ بمعنى: لو شئنا، ويعطف على أصبناهم ؟ قلت لا يساعد عليه المعنى لأن القوم كانوا مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والإصابة بها...»(١).

قال ابن المنير : «بل يجوز والله عطفه عليه، ولا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا يضرهم إن كانوا كفاراً أو مقترفين للذنوب، فليس الطبع من لوازم اقتراف الذنب ولا بد، إذ الطبع هو التمادى على الكفر، والإصرار والغلو فى التصميم ، حتى يكون الموصوف به مأيوساً من قبوله للحق ، ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة ، بل إن الكافر يهدد من تماديه على (كفرهم) (٢) بأن يطبع الله على قلبه، فلا يؤمن أبداً ، وهومقتضى العطف على أصبناهم ، فتكون الآية قد هددتهم بأمرين، أحدهما : الإصابة ببعض ذنوبهم، والآخر الطبع على قلوبهم ، وهذا الثانى أشد من الأول وهو أيضاً نوع من الإصابة بالذنوب أو العقوبة عليها ، ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب ، وكثيرا ما يعاقب الله على الذنب بالإيقاع فى ذنب أكبر منه وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه، كما قال تعالى : ﴿ **فزادتهم رجساً إلى رجسهم** ﴾ [١٢٥: التوبة] كما زادت المؤمنين إيماناً إلى إيمانهم. وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سبباً فيه وجزاء عليه، فثواب الإيمان إيمان وثواب الكفر كفر، وإنما الزمخشرى يحاذر من هذا الوجه دخول الطبع فى مشيئة الله تعالى وذلك عنده محال؛ لأنه قبيح والله عنه متعالٍ، وأنى يتم الفرار من الحق وكم من آية صرحت بوقوع الطبع من الله،

(١) الكشاف (٢/ ١٣٤- ١٣٥).

(٢) هكذا فى النسخة المعتمدة . والصحيح (كفره) كما فى النسختين (ب) و (ع)، وهو الموافق لما فى (خ) ص (٢٢٠).

فضلاً عن تعلق المشيئة به »(١).

التعليـــق :-

الأمر كما قال ابن المنير ، وكلامه هو الموافق للصواب والمسألة ليست بحاجة إلى مزيد إطالة ،فإن كلام ابن المنير فيها قد أشفى وأوفى، وانظر ما سبق بيانه في هذا الشأن .(٢)

قال الله تعالى : **﴿قال ألقوا فلمّا ألقوا سحروا أعين النّاس واسترهبوهم وجاءوا بسحرعظيم﴾** [١١٦ : الأعراف].

١٣٦- قال الزمخشري : «في قوله تعالى: **﴿سحروا أعين الناس﴾** أروها بالحيل والشعوذة وخيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه...»(٣).

قال ابن المنير : «معتقد المعتزلة إنكار وجود السحر والشياطين والجن في خبط طويل لهم، ومعتقد أهل السنة إقرارها الظواهر على ما هي عليه، لأن العقل لا يحيل وجود ذلك، وقد ورد السمع بوقوعه، فوجب الإقرار بوجوده ولا يمنع عند أهل السنة أن يرقى الساحر في الهواء، ويستدق فيتولج في الكوة الضيقة، ولا يمنع أن يفعل الله عند إرشاد الساحر ما يستأثر الاقتدار عليه، وذلك واقع بقدرة الله تعالى عند إرشاد الساحر، هذا هو الحق والمعتقد الصدق، وإنما أجريت هذا الفصل لأن كلام الزمخشري لا يخلو من رمز إلى إنكاره إلا أن هذا النص القاطع بوقوعه يلجمه عن التصريح بالدفاع وكشف القناع ، ولا يدعه التصميم على اعتقاد المعتزلة من التنفيس عما في نفسه ، فيسميه شعوذة وحيلة . وبالقطع يعلم أن الشعوذة لا (تعلم))(٤) في يد ابن عمر(٥) رضي

---

(١) الانتصاف (٢/ ١٣٤ - ١٣٥).

(٢) انظر : ص (١٧١ ، ١٩٣- ١٩٧ ، ٢٣٢ ، ٣٢٨- ٣٣٠) ث .

(٣) الكشاف (٢/ ١٤٠).

(٤) كذا في النسخ المطبوعة وفي (خ): «لا يعلم»: ص (٢٢٢)، ولعلها (تعمل).

(٥) هو : عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن : صحابي جليل ، نشأ في الإسلام وهاجر إلي المدينة مع أبيه ، وشهد فتح مكة، أفتي الناس في الإسلام ، وغزا أفريقية مرتين ، و كف بصره في آخرحياته، وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة سنة (٧٣) هـ وله في كتب الحديث (٢٦٣٠) حديثاً. انظر : طبقات ابن سعد (٢/ ٣٧٣) ، الجرح والتعديل (١٠٧/٥)، أسد الغابة (٣٤٠/٣)، سير أعلام النبلاء (٢٠٣/٣).

الله عنه حتى (بكوعها)(١) ولا تؤثر فى سيد البشر حتى يخيل إليه أنه يأتى نساءه وهو لا يأتيهن ، وقد ورد ذلك وأمثاله مستفيضاً واقعاً ، فالعمدة أن كل واقع فبقدرة الله تعالى ، فلا يمتنع أن يوقع تعالى بقدرته عند إرشاد الساحر أعاجيب يضل بها من يشاء ويهدى من يشاء ، والله الموفق»(٢).

التعليـــق :-

قبل الكلام عن معنى الآية والاختلاف فيه تجدر الإشارة إلى ملاحظتين فى كلام ابن المنير :-

الأولى : قوله: « إن معتقد المعتزلة إنكار وجود السحر والشياطين والجن» .

وهذا التعميم والإطلاق ليس بسديد في نقل مذهبهم ، فالمشهور من مذهبهم إنكار حقيقة السحر وأنه خيال لا حقيقة له ، أما وجود الجن والشياطين فأكثرهم يثبتون وجودهم وإن كانوا ينكرون رؤيتهم وأحوالهم الشيطانية(٣).

الملاحظة الثانية : عند قوله: «ولا يمنع أن يفعل الله عند إرشاد الساحر ما يستأثر الاقتدار عليه » فالمفهوم من ظاهر هذا الكلام أن الله هو الفاعل الحقيقى للسحر وليس الساحر؟!

وإنما قال هذا الكلام بناء على قاعدته الأشعرية الجبرية فى أفعال العباد المسماة (بالكسب) المبنية على أساس أن الله هو الفاعل الحقيقى لأفعال العباد، وأن قدرة العبد لا تأثير لها فى مقدورها، وإنما يحدث الفعل من العبد عند اقترانه بفعل الله ، ولذلك قال : «ولا يمنع أن يفعل الله عند إرشاد الساحر» ولا يخفى ما فى هذا الكلام من الفساد، وما يشتمل عليه من سوء الأدب مع الله، وما يلزم من اللوازم الباطلة التى لا تليق برب

(١) هكذا فى النسخة المعتمدة وفى النسخة (ب) (يكويها)، وفى (خ): «سكوعها» غير منقوطه. ص: (٢٢٢).

(٢) الانتصاف (٢/ ١٤٠).

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (١٩/ ١٢) مقالات الإسلاميين (٢/ ٤٣٦- ٤٣٧).
وانظر : أيضاً ما سبق بيانه ص (٢٦٤- ٢٧٠، ٢٨٨-٢٨٩، ٤٢٦- ٤٧٤- ٤٧٧)ت.

العزة والجلال.

وقد سبق الرد عليه في هذه القاعدة وبيان بطلانها(١).

أما الآية الكريمة فقد استدل بها المعتزلة ومن قال بقولهم، على أن السحر خيال لا حقيقة له مطلقاً كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿**يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى**﴾ [طه:٦٦].

وهذا بلا شك مذهب باطل، يدل على بطلانه ثبوت حقيقة السحر بالأدلة القاطعة من الكتاب والسنة، والحس والمشاهدة ، بما لا يدع مجالاً للشك فيه إلا لمعاند جاحد(٢).

كما استدل بها بعض العلماء على أن سحر سحرة فرعون إنما كان تخييلا وأخذا بالعيون وأنه لم يكن له حقيقة(٣) لكن هذا القول يرده آخر الآية وهو قوله : ﴿**وجاءوا بسحر عظيم**﴾.

والأقرب للصواب من معنى الآية – والله أعلم – أن الله سبحانه وتعالى بين أن أعينهم سحرت، وذلك إما أن يكون لتغيير حصل في المرئي، وهو الحبال والعصي، مثل أن يكون السحرة استعانت بأرواح حركتها ، وهي الشياطين فظنوا أنها تحركت بأنفسها، وهذا كما إذا جر من لا يراه حصيراً أو بساطاً فيرى الحصير والبساط ينجر ولا يرى الجار له، فهكذا حال الحبال والعصي، التبستها الشياطين فقلبتها كتقلب الحية، فظن الرائي أنها تقلبت بأنفسها .

وإما أن يكون التغيير حدث في الرائي حتى رأى الحبال والعصي تتحرك وهي ساكنة في أنفسها ولا ريب أن الساحر يفعل هذا وهذا ، فتارة يتصرف في نفس الرائي وإحساسه حتى يرى الشيء بخلاف ما هو عليه ، وتارة يتصرف في المرئي باستعانته بالأرواح

---

(١) انظر : ص (١٩٢– ١٩٣، ٢٣٢– ٢٣٣) ث .

(٢) انظر : ص (٢٨١– ٢٨٤) ث .

(٣) انظر تفسير ابن كثير (١٤٦/١) .

الشيطانية حتى يتصرف فيها(١).

قال ابن القيم رحمه الله: «أما ما يقوله المنكرون من أنهم فعلوا في الحبال والعصي ما أوجب حركتها ومشيها مثل الزيبق وغيره حتى سعت، فهذا باطل من وجوه كثيرة، فإنه لو كان كذلك لم يكن هذا خيالاً بل حركة حقيقية ولم يكن ذلك سحراً لأعين الناس، ولا يسمى ذلك سحراً بل صناعة من الصناعات المشتركة، وقد قال تعالى: **﴿فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾** [٦٦: طه] ولو كانت تحركت بنوع حيلة كما يقوله المنكرون لم يكن هذا من السحر في شيء، ومثل هذا لا يخفى.

وأيضاً لو كان ذلك بحيلة كما قال هؤلاء لكان طريق إبطالها إخراج ما فيها من الزيبق وبيان ذلك المحال، ولم يحتج إلى إلقاء العصا لابتلاعها، وأيضاً فمثل هذه الحيلة لا يحتاج فيها إلى الاستعانة بالسحرة، بل يكفي فيها حذّاق الصناع، ولا يحتاج في ذلك إلى تعظيم فرعون للسحرة وخضوعه لهم ووعدهم بالتقريب والجزاء»(٢).

قال الله تعالى: **﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني فلمّا تجلى ربّه للجبل جعله دكّا وخرّ موسى صعقا فلمّا أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أوّل المؤمنين﴾** [١٤٣: الأعراف].

١٣٧- قال الزمخشري: « **﴿كلمه ربه﴾** من غير واسطة كما يكلم الملك، وتكليمه: أن يخلق الكلام منطوقاً به في بعض الأجرام كما خلقه مخطوطاً في اللوح» (٣).

قال ابن المنير: «وهذا تصريح منه بخلق الكلام، كما هو معتقد المعتزلة، والذي يخص به هذه الآية من وجوه الرد عليه، أنها سيقت مساق الامتنان على موسى

---

(١) انظر: تفسير المعوذتين (١١٠).

(٢) تفسير المعوذتين / لابن القيم (١١٠- ١١١).

(٣) الكشاف (٢/ ١٥١ - ١٥٢).

باصطفاء الله له وتخصيصه إياه بتكليمه ، وكذلك قال تعالى بعد آيات منها : **﴿إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين﴾**[١٤٤: الأعراف] فلو كان تكليم الله له بمعنى خلق الحروف والأصوات في بعض الأجرام واستماع موسى لذلك ، لكان كل أحد يساوي موسى عليه السلام في ذلك ، بل كان آحاد أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام آثر بهذه المزية وأحق بالخصوصية من موسى عليه السلام ، لأنهم سمعوا الكلام على الوجه المذكور من أفضل الأجرام وأزكاها خلقاً في رسول الله صلى الله عليه وسلم، و كانت مزيتهم أظهر، وخصوصيتهم أوفر، و نحن نعلم ضرورة من سياق هذه الآية تمييز موسى عليه الصلاة والسلام بهذه المزية ، فلا يجمل لذلك إلا اعتقاد أنه سمع الكلام القديم القائم بذات الله سبحانه وتعالى بلا واسطة دليل عليه من حروف ولا غيرها ، وكما أجزنا من المعقول أن ترى ذات الباري سبحانه وتعالى وإن لم يكن جسماً ، فكذلك نجيز أن يسمع كلامه وإن لم يكن حرفاً ولا صوتا، و الكلام في هذه العقيدة طويل، والشوط بطين ،وهذه النكتة هي الخاصة بهذه الآية، والله الموفق»(١).

التعليــــق: -

كلا القولين جانبا الصواب وخالفا ظاهر الكتاب، وبيان ذلك من وجوه :

أولاً : بالنسبة لكلام الزمخشري الذي زعم فيه أن التكليم يكون بخلق الكلام في بعض الأجرام ، ثم يسمعه موسى من تلك الأجرام، هو قول ساقط تابع فيه سلفه من المعتزلة القائلين بخلق القرآن، (٢) بل هو أعظم منه . ولازم هذا القول أن الله لم يتكلم بالقرآن ، وإنما المتكلم به على الحقيقة ذلك الجرم، أو تلك الشجرة التي سمع منها موسى كلام الله ، فتصبح الشجرة هي التي قالت لموسى : **﴿ إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ﴾** [١٤. طه] وهذا ظاهر الفساد .

---

(١) الانتصاف (٢/١٥١- ١٥٢).

(٢) انظر: المحيـــــط بالتكليف (٣٢٣-٣٣٢) ، وشرح الأصول الخمسة (٥٢٨، ٥٣٩)، والمغني (٣/٧-٢٠٨).

أما قولهم – أي المعتزلة – إنه إذا خلق كلاماً في غيره صار هو المتكلم به ، فهو باطل من وجوه :

١ – إن الله أنطق الأشياء كلها نطقاً معتاداً وغير معتادكنطق الجوارح عند الله(١) وتسبيح الحصى في يد الرسول صلى الله عليه وسلم(٢) فلو كان إذا خلق كلاماً في غيره كان هو المتكلم به ، كان هذا كله كلام الله تعالى ، وأيضاً فالله خالق أفعال العباد وكلامهم ، فلو كان هو المتكلم بما خلقه من كلامهم ، لكان كل كلام في الوجود كلامه، وهذا باطل.

٢ – يقال أيضاً لهؤلاء : إن ما خلقة الله في غيره من الكلام وسائر الصفات فإنما يعود حكمه على ذلك المحل ، فإذا خلق الكلام في الشجرة أو في غيرها من الأجسام ، فإن ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام .

٣ – إن الله قد فضل موسى بتكليمه إياه على غيره ممن لم يكلمه . فلو كان تكليمه لموسى إنما هو صوت خلقه في الهواء لكان وحي الأنبياء أفضل منه ، لأن أولئك عرفوا المقصود بلا واسطة ، وموسى إنما عرفه بواسطة .

ولقد فهم السلف الصالح حقيقة هذا المذهب ، وأنه يقتضى تعطيل الرسالة، بل

---

(١) يشير إلي حديث أنس بن مالك رضى الله عنه وفيه: «... قال: فيختم علي فيه. فيقال لأركانه: انطقي. قال: فتنطق بأعماله ....» وأركانه: أي جوارحه. انظر: صحيح مسلم/ كتاب الزهد والرقائق (٢٢٨١/٤).

(٢) يشير إلي ما جاء من حديث أبي ذر رضى الله عنه قال: «كنا عند النبى صلي الله عليه وسلم فأخذ حصيات فسبحن في يده، ثم وضعهن فخرسن ، ثم أخذهن فسبحن، ثم أعطاهن أبابكر فسبحن في يده ثم وضعهن فخرسن...» قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط . وفيه محمد بن أبي حميد. وهو ضعيف، وله طريق أحسن من هذا في علامات النبوة وإسناده صحيح (مجمع الزوائد(٥/ ١٧٩) وقال بعد إيراده الطريق الأخري: رواه البزار بإسنادين. ورجال أحدهما ثقات وفي بعضهم ضعف (مجمع الزوائد ٢٩٩/٨) وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، من حديث أبي ذر أيضاً. وقال محققه (سنده ضعيف) (٨٠٧/٤).

وقال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر الحديث وأشار إلي من خرجه: وأما تسبيح الحصي فليست له إلا هذه الطريق مع ضعفها. انظر: فتح الباري (٦٨٥/٦).

يقتضى تعطيل التوحيد . فإن من لا يتكلم ولا يقوم به علم ولا حياة فهو كالميت .

فجميع أئمة الدين المقتدى بهم من سلف هذه الأمة ، متفقون على ما جاء به الكتاب والسنة، من أن الله كلم موسى تكليماً ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق.(١)

ثانياً : أما قول ابن المنير : «إن موسى إنما سمع الكلام القديم القائم بذات الرب سبحانه وتعالى بلا واسطة دليل عليه من حروف ولا غيرها» فقد جرى فيه على مذهب الأشاعرة فى كلام الله .

وخلاصة مذهبهم فيه : أن كلام الله معنى واحد قائم بذات الرب ، وهو صفة قديمة أزلية ليس بحرف ولا صوت ولا يتبعض ولا يتجزأ .(٢)

وهذا الكلام اشتمل على باطل من عدة وجوه:

١ - إن جمهور العقلاء يقولون : إن تصور هذا القول كاف فى الجزم ببطلانه، وهو لا يتصور إلا كما تصور المستحيلات من الممتنعات، وهذا المذهب مبنى على إنكار قيام الأفعال الاختيارية بالرب تعالى، وحقيقة ذلك إنكار أفعاله وربوبيته وإرادته ومشيئته .(٣)

ويرد هذا الزعم ما بينه الله فى كتابه من أنه إنما كلم موسى حينما جاء إليه، لا أنه لم يزل أزلاً وأبداً يقول: يا موسى؟! وفى قوله تعالى: **﴿فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة﴾**، [٢٢: الأعراف]، دليل على أنه لما أكلا منها ناداهم، ولم ينادهما قبل ذلك .

٢ - أما قولهم : إن كلام الله معنى واحد قائم بالنفس فهو كلام باطل، لأنه لا

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٥٠٢/١٢ - ٥١٦).

(٢) انظر ما يلي: الإنصاف (٩٩ ، ١٠٦)، الإرشاد (١٠٩- ١٣١)، أصول الدين/ البغدادى (٦١-٦٥)، نهاية الإقدام (٢٦٨)، المسائل الخمسون (٥٣-٥٥)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (١٨٤-١٨٦)، المواقف (٢٩٣-٢٩٤)، شرح المقاصد (١٤٣/٤-١٥١) ، الملل والنحل (١٠٨/١ - ١٠٩) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٤٢٩) .

يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به أنه متكلم حقيقة ، وإلا لزم أن يكون الأخرس متكلماً .

٣ - وأما نفيهم للحرف والصوت ، فيقال لهم: إن الله قد أخبر في غير موضع أنه نادى موسى، والنداء باتفاق أهل اللغة لا يكون إلا صوتاً مسموعاً ، كما بين أنه كلمه وأكد ذلك بالمصدر فقال : ﴿**وكلم الله موسى تكليما**﴾ [١٦٤ : النساء] والكلام لا يكون إلا حروفاً منظومة .(١)

٤ - وكذا يقال لمن قال : إنه معنى واحد ، هل سمع موسى جميع المعنى أو بعضه ؟ فإن قال : سمعه كله فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله ، وفساد هذا ظاهر ، وإن قال بعضه فقد قال بالتبعيض .(٢)

ولا شك أن من قال : إن كلام الله معنى واحد قائم بنفسه تعالى ، وأن المتلو المحفوظ المكتوب المسموع من القارئ حكاية كلام الله وهو مخلوق فقد قال بخلق القرآن وهو لا يشعر فإن الله يقول : ﴿**قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله**﴾ [٨٨ : الإسراء] . فهل يعقل أن يكون الله إنما أشار إلى ما في نفسه ؟! أو إلى المتلو المسموع ؟

لاشك إن الإشارة إنما هي إلى المتلو المسموع . فإن ما في ذات الله غير مشار إليه، ولا منزل ولا متلو ولا مسموع .(٣)

وبالجملة فكل ما تحتج به المعتزلة مما يدل على أنه كلام متعلق بمشيئته وقدرته ، وأنه يتكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء فهو حق يجب قبوله .

وما يقوله الأشاعرة : من أن كلام الله قائم بذاته وأنه صفة له ، والصفة لا تقوم إلا بالموصوف فهو حق يجب قبوله ، فيجب الأخذ بما في قول كل منهما من الصواب،

---

(١) انظر : رسالة في حروف القرآن وأصواتنا به (٣٩٨) .

(٢) انظر : جامع الرسائل (١٢/٢) ، ومجموع الفتاوي (٢٨٣/٩) (١٣٠/١٢) .

(٣) انظر : شرح الطحاوية (١٤٢ - ١٤٣) .

والعدول عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما .(١)

ولا شك أن الرسل الذين خاطبوا الناس، وأخبروهم أن الله قال ونادى وناجي ويقول، لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه، بل الذى أفهموهم إياه : أن الله نفسه هو الذى تكلم، والكلام قائم به لا بغيره، وأنه هو الذى تكلم به وقاله، ولو كان المراد من ذلك كله خلاف مفهومه، لوجب بيانه إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

والسلف الصالح - رضوان الله عليهم - لم يقل أحد منهم إن الله يتكلم بلا حرف ولا صوت ، ولم يقل أحد منهم إن الصوت الذى سمعه موسى قديم ، ولا أن ذلك النداء قديم، بل قالوا : إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، فكلامه قديم بمعنى أنه لم يزل متكلماً إذا شاء وهو ليس بمخلوق بل كلامه صفة له قائمة بذاته .(٢)

والكلام صفة ذات وفعل، فالله يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته ، وهذا هو المعقول من صفة الكلام لكل متكلم، فكل حي وصف بالكلام، كالملائكة والبشر والجن وغيرهم، فكلامهم لا بد أن يقوم بأنفسهم، وهم يتكلمون بمشيئتهم وقدرتهم.

والكلام صفة كمال، لا صفة نقص، ومن تكلم بمشيئته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته، فكيف يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق ؟! (٣)

ومما تجدر الإشارة إليه فى هذا الصدد أن الأشاعرة لما زعموا أن كلام الله إنما هو المعنى القديم القائم بنفسه وأنه ليس بحرف ولا صوت، بنوا على ذلك مذهبهم الباطل فى القرآن وهو قولهم : إنما فى المصحف من قرآن ليس هو كلام الله على الحقيقة وإنما هو عبارة عن كلام الله وقد اختلفوا فى الذى عبر عن الكلام النفسى بهذا اللفظ والنظم العربى؟ فقال بعضهم : هو جبريل ، وقال بعضهم : بل هو محمد صلى الله عليه وسلم!!(٤)

---

(١) انظر : شرح الطحاوية (١٣٢) . (٢) انظر : جامع الرسائل (٢ / ٤) .

(٣) انظر : جامع الرسائل (٢/٦-٧) .

(٤) انظر: مذهبهم فى القرآن فى كتبهم التالية : الإنصاف (٩٦ - ٩٧ وما بعدها)، الإرشاد (١٢٨-١٣٠)، أصول الدين (١٠٦ - ١٠٧) ، أصول الدن / للرازى (٦١ - ٦٥) ، المواقف (٢٩٣-٢٩٤) ، شرح جوهرة التوحيد (٩٤ - ٩٥) .

واستدلوا على ذلك بمثل قوله تعالى: ﴿**إنه لقول رسول كريم**﴾ الآية فى سورتى الحاقة والانشقاق، حيث أضاف فى الأولى إلى محمد وفى الأخرى إلى جبريل ، وقد صرح الباقلانى بالثانى وتابعه جماعة.(١) فحقيقة قول الأشاعرة فى القرآن هو أنه مخلوق، وقد صرح كثير من متأخريهم بذلك وأجاز بعضهم القول بذلك فى مقام التعليم فقط خوف الإيهام بزعمه!!(٢)

فهم قد شابهوا خصومهم المعتزلة ووافقوهم فى هذا القول الشنيع ، ولم يحالفهم التوفيق فيما بذلوه من توفيق وتلفيق.(٣)

وفى الحقيقة أن الأدلة على بطلان هذا القول وقول المعتزلة أكثر من أن تحصى والمقصود هنا إنما هو التنبيه والإشارة إلى حقيقتها وفسادها .(٤)

أما استدلال الأشاعرة بقوله تعالى : ﴿**إنه لقول رسول كريم** ﴾ على ما ذهبو إليه. فالصحيح أن هذه الآية حجة عليهم لا لهم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « وفى إضافته تعالى إلى هذا الرسول تارة وإلى هذا تارة، دليل على أنه إضافة بلاغ وأداء، لا إضافة إحداث لشىء منه وإنشاء كما يقول بعض المبتدعة الأشعرية من أن حروفه ابتداء جبريل أو محمد، مضاهاة منهم فى نصف قولهم لمن قال إنه قول البشر من مشركى العرب» .(٥)

١٣٨- عاد كلام الزمخشرى .. قال : «فى قوله تعالى : ﴿**أرنى أنظر إليك**﴾ ثانى مفعولى أرنى محذوف أى: أرنى نفسك أنظر إليك.... فإن قلت : كيف طلب موسى عليه السلام ذلك ؟! وهو من أعلم الناس بالله وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبتعاليه عن الرؤية التى هى إدراك ببعض الحواس، وذلك إنما يصح فيما كان فى جهة، وما ليس

(١) انظر : الإنصاف / للباقلانى (٩٧) .

(٢) انظر : شرح الجوهرة / للبيجورى (٩٤) .

(٣) انظر : منهج الأشاعرة فى العقيدة / الحوالى (٤٣) .

(٤) انظر : كتاب التسعينية لشيخ الإسلام ابن تيمية فقد استغرق موضوع الرد عليهم فى هذا الموضوع جل مباحثها . وانظر (٦٧٨- ٦٨٠) ث .

(٥) مجموع الفتاوي (٥٠/٢) .

بجسم ولا عرض فمحال أن يكون فى جهة...»(١).

قال ابن المنيِّر : «ما أشد ما اضطرب كلامه فى هذه الآية ، لأن غرضه أن يدحض الحق بالضلالة ، ويشين بكفه وجه الغزالة ، هيهات قد تبين الصبح لذى عينين»(٢) فالحق أبلج لا يمازجه ريب إلا عند ذى رين . أما حظ المعقول من إجازة رؤية الله تعالى فوظيفة علم الكلام ، وأخصر وجه فى إجادة ذلك : أن الوجود مصحح الرؤية، بدليل أن جواز الرؤية حكم يستدعى مصححاً. وقد شمل الجواز الجوهر والعرض ، ولا جامع بينهما يمكن جعله مصححاً سوى الوجود، وإذا كان الوجود هو المصحح فقد صحت رؤيته تعالى لوجوده . وأما استبعاد أن يرى ما ليس فى جهة فأمر وهمى مثله عرض للمعطلة فعميت بصائرهم، حتى أنكروا موجوداً لا فى جهة ومن اتبع الأوهام اغتسق(٣) مهامه الضلال وهام، ولو كانت الرؤية تتوقف على جهة المرئى لكانت المعرفة تتوقف على جهة المعروف ولا خلاف أنه سبحانه يعرف لا فى جهة، فكذلك يرى لافى جهة، فالحق أن موسى عليه السلام إنما طلب الرؤية لنفسه، لعلمه بجواز ذلك على الله تعالى، والقدرية يجبرهم الطمع ويجرؤهم حتى يروموا أن يجعلوا موسى عليه السلام كان على معتقدهم ، وما هم حينئذ إلا ممن آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً ، وأما قوله عليه السلام: **﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾** [١٥٥ : الأعراف] تبرياً من أفاعيلهم وتسفيهاً لهم وتضليلاً لرأيهم ، فلا راحة للقدرية فى الاستشهاد به على إنكار موسى عليه السلام لجواز الرؤية ، فإن الذى كان الإهلاك بسببه إنما هو عبادة العجل فى قول أكثر المفسرين ثم، وإن كان السبب طلبهم للرؤية فليس لأنها غير جائزة على الله، ولكن لأن الله تعالى أخبر أنها لا تقع فى دار الدنيا والخبر صدق ، وذلك بعد سؤال موسى للرؤية فلما سألوا وقد سمعوا الخبر بعدم وقوعها ، كان طلبهم خلاف المعلوم تكذيباً للخبر، فمن ثم سفههم موسى عليه السلام وتبرأ من طلب ما أخبر الله أنه لا يقع ثم، ولو كان سؤالهم الرؤية قبل إخبار الله تعالى بعدم وقوعها ، فإنما سفههم موسى عليه

---

(١) الكشاف (٢ / ١٥٢ - ١٥٣) .

(٢) يُقال للأمر يَضحُ : بيِّن الصبح لذى عينين. انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/٢٠٠).

(٣) اغتسق: أى دخل فى الغسق. والغسق: ظلمة الليل. انظر: لسان العرب (١٠/٢٨٨).

السلام لاقتراحهم على الله هذه الآية الخاصة، وتوقيفهم الإيمان عليها حيث قالوا : **﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾** [٥٥:البقرة] ، ألا ترى أن قولهم : **﴿لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا﴾** [٩٠ : الإسراء] ، إنما سألوا فيه جائزاً، ومع ذلك قرعوا به لاقتراحهم على الله مالا يتوقف وجوب الإيمان عليه، فهذه المباحث الثلاثة، توضح لك سوء نظر الزمخشرى بعين الهوى وعمايته عن سبيل الهدى ، والله الموفق »(١).

التعليـــق :-

ليس فى الآية الكريمة دليل للمعتزلة على إنكارهم للرؤية بل هى دليل عليهم، والزمخشرى فى خبطه الطويل الذى أورده فى تفسير الآية إنما يرمى لهذا الغرض ، لكن هيهات أن يتم له ذلك .

فقد استدل أهل السنة والجماعة بهذه الآية على ثبوت الرؤية من عدة وجوه :-

أحدها : أنه لا يظن بكليم الله ورسوله الكريم، وأعلم الناس بربه فى وقته أن يسأل ما لا يجوز عليه بل هو عندهم من أعظم المحال .

الثانى : أن الله لم ينكر عليه سؤاله . ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر سؤاله وقال: **﴿إنى أعظك أن تكون من الجاهلين﴾** [٤٦ : هود] .

الثالث : أنه تعالى قال : **﴿لن ترانى﴾** ولم يقل إنى لا أرى أو لا تجوز رؤيتى، أو لست بمرئى . وهذا يدل على أنه سبحانه مرئى، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته فى هذه الدار لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى . وهذا يوضحه .

الوجه الرابع : وهو قوله تعالى :**﴿ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى﴾** [١٤٣ : الأعراف].

فقد أعلمه الله أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلى فى هذه الدار ، فكيف بالبشر الذى خلق من ضعف . فامتناع الرؤية فى الدنيا إنما هو لضعف القدرة البشرية فإذا صاروا فى الجنة كان لهم من القدرة بحيث يتحملونها.

---

(١) الانتصاف (٢ / ١٥٢) .

الخامس : قوله تعالى : ﴿**فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا**﴾ [الأعراف : ١٤٣] فإذا جاز أن يتجلى للجبل الذى هو جماد لا ثواب له ولا عقاب ، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله وأوليائه في دار كرامته ؟ ولكن الله أعلم موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف .

السادس : إن الله كلم موسى وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم ، وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة ، فرؤيته أولى بالجواز ، ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه .(١) وقد جمع بينهما الزمخشرى . واكتفى بهذا القدر من الكلام فى هذا الموضع وللحديث بقية فى المواضع التالية.

١٣٩- عاد كلام الزمخشرى قال :ـ « فإن قلت : فهلا قال : أرهم ينظروا إليك؟ قلت : لأن الله سبحانه إنما كلم موسى عليه السلام وهم يسمعون ، فلما سمعوا كلام رب العزة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيبصروه معه ، كما أسمعه كلامه فسمعوه معه، إرادة مبنية على قياس فاسد ، فلذلك قال موسى : ﴿**أرنى أنظر إليك**﴾ ولأنه إذا زجر عما طلب، وأنكر عليه فى نبوته واختصاصه وزلفته عند الله تعالى وقيل له : لن يكون ذلك، كان غيره أولى بالإنكار...» .(٢)

قال ابن المنيِّر : « وهذا الكلام الآخر من الطراز الأول، وأقرب شاهد على رده أنه لو كان طلب الرؤية لهم حتى إذا سمعوا منع الله تعالى لها ، أيقنوا أنها ممتنعة لكان طلبها عبثاً غير مفيد لهذا الغرض ، لأن هؤلاء لا يخلو أمرهم : إما أن يكونوا مؤمنين بموسى، أو كفاراً به ، فإن كانوا مؤمنين به ، فإخباره إياهم بأن الله تعالى لا يرى ولا يجوز عليه ذلك ، كاف فى حصول المقصود من غير حاجة إلى أن يسأل موسى عليه السلام من الله أن يريه ذاته ، على علم بأن ذلك محال . وإن كانوا كفاراً بموسى عليه السلام فلا

---

(١) انظر : حادى الأرواح (٣٢٧ - ٣٢٨) .
و شرح العقيدة الطحاوية (١٤٩) .
(٢) الكشاف (٢ / ١٥٣ - ١٥٤) .

يحصل الغرض من ذلك أيضاً ، لأن الله تعالى إذا منعه مسؤوله من الرؤية، فإنما يثبت ذلك لهم بقول موسى عن الله تعالى : إنه منعه ذلك، وهم كفار بموسى عليه السلام، فكيف يفيدهم غيره عن الله بامتناع ذلك ؟ فهذا أوضح مصداق، لأن موسى عليه السلام إنما طلب الرؤية لنفسه اعتقاداً لجوازها على الله تعالى ، فأخبره الله أن ذلك لا يقع في الدنيا وإن كان جائزاً » .(١)

التعليـــق : -

والأمر كما قال ابن المنير : فإنه لا يليق بموسى عليه السلام أن يسأل الله ما يعلم أنه لا يجوز عليه، وموسى عليه السلام إنما سأل الرؤية لنفسه، طمعاً في القرب من ربه والأنس برؤيته ومناجاته، فأجيب بأنك لن تقوى على ذلك، وانظر إلى الجبل الذى هو أعظم خلقاً منك، وأشد قوة، كيف يصبح عند تجلى الله له، فلما رأى موسى ما حصل للجبل خر مغشياً عليه من هول ما رأى ، فلما أفاق سبح الله وعظمه وتاب مما صدر منه، وجدد إيمانه بما كمل له مما كان يجهله قبل ذلك .

أما قوم موسى فإنما طلبوا الرؤية تعنتاً ، واستكباراً ، وجهلاً ، وسفهاً وصدوداً عن الحق، بدليل أنهم جعلوها شرطاً في إيمانهم .

فعاقبهم الله على جراءتهم تلك وسوء أدبهم فى طلبهم بالصاعقة التى أهلكتهم ، ولم يزل موسى عليه السلام يتضرع إلى ربه ويعتذر إليه مما فعل سفهاء قومه ، ويسأله العفو والمغفرة عن هذه الزلة ، حتى كشف الله عنهم الغمة (٢).

هذا هو الحق الذى يجب اتباعه فى معنى الآية ، أما تفسير الزمخشرى لها فمداره على التكلف والتعسف، والافتراضات البعيدة التى جعلها أدواته فى تحريف الكلم عن مواضعه .

---

(١) الانتصاف (٢ / ١٥٣) .

(٢) انظر: تفسير السعدى (٩٧/٣).

١٤٠- عاد كلام الزمخشرى : قال : « وقوله : ﴿ أنظر إليك ﴾ وما فيه من معنى المقابلة التى هى محض التشبيه والتجسيم ، دليل على أنه ترجمة عن مقترحهم وحكاية لقولهم وجل صاحب الجمل(١) أن يجعل الله منظوراً إليه، مقابلاً بحاسة النظر ، فكيف بمن هو أعرق فى معرفة الله تعالى

من واصل بن عطاء (٢)، وعمرو بن عبيد (٣)، والنظام (٤)، وأبى الهذيل(٥)،

---

(١) صاحب الجمل هو: عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندى الزَّجاجى، أبو القاسم: شيخ العربية فى عصره. ولد فى نهاوند ونشأ فى بغداد، وسكن دمشق وتوفى فى طبرية (من بلاد الشام) عام (٣٣٧) هـ. نسبته إلي أبى إسحاق الزجاج، له كتاب الجمل الكبري، والإيضاح فى علل النحو، والأمالى، واللامات. انظر: وفيات الأعيان (١٣٦/٣)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٧٥)، وبغية الوعاة (٧٧/٢)، الأعلام (٢٩٩/٣).

(٢) هو : واصل بن عطاء الغزال ، أبو حذيفة ، من موالي بنى ضبة أو بنى مخزوم، رأس المعتزلة، ومن أئمة البلغاء والمتكلمين، سمى أتباعه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة الحسن البصرى، ومنهم طائفة تنسب إليه تسمي «الواصلية » وهو الذى نشر مذهب الاعتزال فى الآفاق، وكان يلثغ بحرف الراء فيجعلها غيناً، ولم يكن غزالاً، وإنما لقب به لتردده علي سوق الغزالين بالبصرة، ولد بالمدينة سنة (٨٠) هـ، وتوفي بالبصرة سنة(١٣١)هـ. قال الذهبي: «كان من أجلاء المعتزلة، وكان يتوقف فى عدالة أهل الجمل. ويقول: إحدي الطائفتين فسقت لا بعينها » من تصانيفه : أصناف المرجئة، ومعانى القرآن ، والمنزلة بين المنزلتين، والتوبة . انظر : البيان والتبيين (١٤/١ ، ١٦ ، ٢١ ، ٢٤)، الفهرست (٢٠٢) ، وفيات الأعيان (٧/٦) ، ميزان الاعتدال (٣٢٩/٤)، الأعلام (١٠٨/٨) ، معجم المؤلفين (١٥٦/١٣).

(٣) هو : عمرو بن عبيد بن باب التيمى بالولاء ، أبو عثمان البصرى، شيخ المعتزلة فى عصره ، وأحد الزهاد المشهورين. كان جده من سبى فارس، وأبوه شرطياً للحجاج فى البصرة ، اشتهر عمرو بعلمه وزهده ، وأخباره كثيرة مع المنصور وغيره ، ولد فى السنة التى ولد واصل بن عطاء سنة (٨٠)هـ ، وتوفى فى طريق مكة بموضع يعرف (بمران) سنة (١٤٤)هـ . من تصانيفه: الرد علي القدرية ، وكتاب فى التفسير. انظر : الفهرست (٢٠٣)، البيان والتبيين (٢٣/١ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ١١٤ ، ٢٩١)، ميزان الاعتدال (٢٧٣/٣)، الفرق بين الفرق (١٢٠ ، ١٢١)، الأعلام (٨١/٥).

(٤) هو : إبراهيم بن سيار بن هانى النظام ، أبو إسحاق ، مولي للزياديين ، كان متكلماً شاعراً أديباً ، من أئمة المعتزلة ، انفرد بآراء خاصة تابعه عليها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) ، اتهم بالزندقة لمخالطته قوماً من الثنوية ، والسمنية ، والفلاسفة ، قيل: إنه كان ينظم الخرز فى سوق البصرة فسمي النظام ، توفى سنة (٢٣١) هـ . وذكروا أن له كتباً كثيرة فى الفلسفة والاعتزال ، وله كتاب العالم .
انظر : الفهرست (٢٠٥ ، ٢٠٦) ، الفرق بين الفرق (١٣١- ١٥٠)، الأعلام (٤٣/١).

(٥) هو : محمد بن الهذيل العلاف، أبو الهذيل، مولي عبد القيس، من أئمة المعتزلة ، ولد فى البصرة، واشتهر بعلم الكلام، له مقالات فى الاعتزال ومجالس ومناظرات، وكان قوى الحجة، كف بصره فى =

والشيخين (١) وجميع المتكلمين؟...»(٢).

قال ابن المنيِّر : « ودعواه أن النـــظـــر يستلزم الجسميـــة قد سلف ردها (٣)، وأما تنزيهه موسى عليه الســـــلام بنسبة اعتقـــاد استحالـــة الرؤية إليه، فهو غنى عنه، وأما إقناعه فى تفصيله برجحانه عليه السلام فى العلم بالله، وبصفاته، على واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، والنظام، وأبى الهذيل، والشيخين، فهو نقص من منصبه العلى، وأقل العوام المقلدين لأهل السنة، راجح عند الله على أصحاب البدع والأهواء، وإن ملؤا الأرض نفاقاً، وشحنوا مصنفاتهم عناداً لأهل السنة وشقاقاً ، فكيف بكليم الله عليه أفضل الصلاة والسلام » .(٤)

التعليـــق :

من الشبه التى أوردها المعتزلة فى نفيهم للرؤية، قولهم : إن إثباتها يلزم منه إثبات الجهة لله وكذا التشبيه والتجسيم، فرد عليهم الأشاعرة بإثبات الرؤية ووافقوهم فى نفى الجهة وإنكار العلو والفوقية .

= آخر عمره ، توفي بسامراء سنة (٢٣٥)هـ . له مصنفات منها : كتاب سّماه « ميلاس » علي اسم مجوسى أسلم علي يده .

انظر : الفهرست (٢٠٣ – ٢٠٤) ، وفيات الأعيان (٤/٢٦٥–٢٦٧)، الفرق بين الفرق (١٢١ – ١٣٠)، الأعلام (٧/١٣١).

(١) الشيخان هما : (أبو على الجبائى ، وابنه أبو هاشم)

وأبو على الجبائى هو : محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجُبّائى ، أبو على : من أئمة المعتزلة . ورئيس علماء الكلام فى عصره ، وإليه نسبة الطائفة « الجبائية » له مقالات وآراء انفرد بها فى المذهب . نسبته إلي جبي (من قري البصرة) اشتهر فى البصرة . توفى سنة (٣٠٣)هـ ، له مصنفات منها : تفسير للقرآن ، رد عليه الأشعرى ، انظر : معجم البلدان (٢/١١٣) . وفيات الأعيان (٤/٢٦٧) ، طبقات المعتزلة (٤٥ – ٤٨)، الأعلام (٦/٢٥٦) . مذاهب الإسلاميين (١/٢٨٠)

وأبو هاشم الجبائى : قد سبقت ترجمته .

(٢) الكشاف (٢/١٥٤).

(٣) انظر: الانتصاف (١/١٥٦) الآية (٦٤: المائدة.

(٤) الانتصاف (٢/١٥٤).

فألزمهم المعتزلة عند ذلك بنفى الرؤية ، وقالوا : كيف تعقل رؤية بلا مقابلة بغير جهة ؟

وما ألزموهم هذا الإلزام إلا لما وافقوهم على أنه لا داخل العالم ولا خارجه .(١)

فالأشاعرة أرادوا أن يوفقوا بين مذهب الجهمية فى إنكار العلو ، وبين مذهب أهل السنة والجماعة فى إثبات الرؤية فلجأوا إلى حجج سوفسطائية(٢) توهم أنها حجة وليست بحجة ، فأصبحوا بذلك متذبذبين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وفيهم يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وهؤلاء القوم أثبتوا ما لا يمكن رؤيته ، وأحبو نصر مذهب أهل السنة والجماعة والحديث ، فجمعوا بين أمرين متناقضين . فإن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه يمتنع أن يرى بالعين لو كان وجوده فى الخارج ممكناً ، فكيف وهو ممتنع ؟! وإنما يقدر فى الأذهان من غير أن يكون له وجود فى الأعيان ، فهو من باب الوهم والخيال الباطل »(٣).

وقال فى موضع آخر :

«ولهذا تجد هؤلاء الذين يثبتون الرؤية دون العلو عند تحقيق الأمر، منافقين لأهل السنة والإثبات، يفسرون الرؤية التى يثبتونها بنحو ما يفسرها به المعتزلة وغيرهم من الجهمية ، فهم ينصبون الخلاف فيها مع المعتزلة ونحوهم، ويتظاهرون بالرد عليهم وموافقة أهل السنة والجماعة فى إثبات الرؤية ، وعند التحقيق فهم موافقون للمعتزلة، إنما يثبتون من ذلك نحو ما أثبته المعتزلة من الزيادة فى العلم، ونحو ذلك مما يقوله

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٥٠/١) ، وبيان تلبيس الجهمية (٨٨/٢)، ومنهاج السنة (٣٤٣/٣).

(٢) نسبة إلي السفسطائية: وهم قوم ينكرون المحسوسات. والسفسطة: هى نفى الحقائق الثابتة مع العلم بها تمويهاً ومغالطة.

انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣٢٢/١، ٣٢٤)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٦٦٥/١) والتعريفات/ للجرجانى (١٣٤)، البرهان فى عقائد أهل الاديان (٢٢)، والتحفة المهدية (٥٥).

(٣) مجموع الفتاوي (٨٧/١٦) .

المعتزلة فى الرؤية أو يقولون قريباً منه» (١).

أما أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها فقد قالوا : الرؤية المعقولة لله عند جميع بنى آدم أن يكون المرئى مقابلاً للرائى، مواجهاً له، بائناً عنه، ولا يعقل رؤية غير ذلك . وإذا كانت الرؤية مستلزمة لمواجهة الرائى ومباينة المرئى لزم ضرورة أن يكون مرئياً له من فوقه أو من تحته أو عن يمينه أو عن شماله أو خلفه أو أمامه ، وقد دل النقل الصريح على أن المؤمنين يرونه سبحانه من فوقهم ، لا من تحتهم(٢)، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «بينا أهل الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم، فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة قال : وذلك قول الله: ﴿**سلام قولاً من رب رحيم**﴾ [٥٨ : يس]. قال : فينظر إليهم وينظرون إليه»(٣).

وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله عنه : « أن ناساً قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : فإنكم ترونه كذلك » وفى رواية : «هل تضامون» .

فلا يجتمع الإقرار بالرؤية وإنكار الفوقية والمباينة . وليس تشبيه رؤية الله تعالى برؤية

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٣٩٦/٢) . وانظر: مجموع الفتاوي (٨٥/١٦).

(٢) انظر : مختصر الصواعق (١٨٠) .

(٣) أخرجه ابن ماجة فى سننه / المقدمة / باب ما أنكرت الجهمية (٦٥/١ - ٦٦) ، والدارقطنى فى كتاب الرؤية (١٦٥ - ١٦٦)، والآجرى فى الشريعة (٢٦٧) . واللالكائى فى شرح أصول الاعتقاد (٤٨٢/٣) قال محقق الكتاب : الحديث ضعيف (انظر: ٥٣٤/٣) ، والبيهقى فى البعث والنشور (٢٤٩) قال: وقد مضي فى هذا الكتاب وفى كتاب الرؤية ما يؤكد ما روى فى هذا الحديث . وكذا أخرجه ابن قدامة فى إثبات العلو (٨٢) ، والذهبى فى العلو (٢٣) وضعفه. وقد عزاه ابن كثير فى تفسيره (٥٧٠/٦) إلي ابن أبي حاتم فى تفسيره . وقال : فى إسناده نظر. والحديث من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما. قال الشيخ الألبانى: الحديث ضعيف. انظر: ضعيف الجامع (٢٣٦٣)، وشرح الطحاوية. بتحقيقه (١٤١).

الشمس والقمر تشبيهاً لله، بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبية المرئي بالمرئي.

ومن المعلوم أنه إذا كانت رؤيته مثل رؤية الشمس والقمر وجب أن يُرى في جهة من الرائي، كما أن رؤية الشمس والقمر كذلك، فانه لو لم يكن كذلك لأخبرهم برؤية مطلقة نتأولها على ما يتأول من يقول بالرؤية في غير جهة، أما بعد أن يستفسر عن رؤية الشمس صحواً، ورؤية البدر صحواً ويقول: (إنكم ترون ربكم كذلك) فهذا لا يمكن أن يتأول على الرؤية التي يزعمها نفاة الجهة فإن هذا اللفظ لا يحتملها لا حقيقة ولا مجازاً، (١)

ومن قال: يُرى لا في جهة فليراجع عقله ، فإما أن يكون مكابراً لعقله وإما أن يكون في عقلة شيء. وإلا فإذا قال : يرى لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة ، وقد ضحك جمهور العقلاء من القائلين بهذا القول وقالوا : هذا رد لما هو مركوز في الفطر والعقول (٢)، وهؤلاء اختلط عليهم إداراك العقل مع إدارك البصر، فإن العقل هو الذي يدرك ما ليس في جهة أعني في مكان، وأما إدراك البصر فظاهر من أمره أن من شرطه أن يكون المرئي منه في جهة ولا في جهة فقط بل وفي جهةٍ ما مخصوصة ، ولذلك ليس تتأتى الرؤية بأي وضع اتفق أن يكون البصر من المرئي ، بل بأوضاع محدودة ، وشروط محدودة أيضاً.(٣)

أما من نفى الرؤية لانتفاء لازمها وهو الجهة ، فيقال له : ما تريد بالجهة ؟ أتريد بها أمراً وجودياً ؟ أو أمراً عدمياً ؟ فإن أراد بها أمراً وجودياً ، كان التقرير : كل ما ليس في شيء موجود لا يرى ، وهذه المقدمة ممنوعة، ولا دليل على إثباتها ، بل هي باطلة ، فإن سطح العالم مرئي وليس هو في عالم آخر، وإن أردت بالجهة أمراً عدمياً، فالمقدمة الثانية ممنوعة ، فلا نسلم أنه ليس في جهة بهذا الاعتبار .(٤)

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية (٤١١/٢).

(٢) انظر : منهاج السنة (٣٤٣/٣)، ومختصر الصواعق المرسلة (١٨٠) وكذا : شرح الطحاوية (١٥٣).

(٣) انظر : الكشف عن مناهج الأدلة (٩٢).

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٥٣/١) ومجموع الفتاوي (٣٩/٦ - ٤٠) ومختصر الصواعق (١١٥/١-١١٦) .

ثم إن كون الله يرى بجهة من الرائى ثبت بإجماع السلف والأئمة ، ونصوصهم فى ذلك متواترة.(١)

قال ابن القيم رحمه الله : « وقد دل القرآن والسنة المتواترة ، وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام ، وأهل الحديث عصابة الإسلام ، على أن الله سبحانه وتعالى يُرى يوم القيامة بالأبصار عياناً كما يُرى القمر ليلة البدر صحواً ، وكما ترى الشمس فى الظهيرة، فإن كان لما أخبر الله ورسوله عنه من ذلك حقيقة وإن له والله حق الحقيقة ، فلا يمكن أن يروه إلا من فوقهم لاستحالة أن يروه من أسفل منهم أو خلفهم ، أو أمامهم أو عن يمينهم أو عن شمالهم ، وإن لم يكن لما أخبر به حقيقة كما يقول أفراخ الصابئة والفلاسفة والمجوس(٢) والفرعونية بطل الشرع والقرآن ، فإن الذى جاء بهذه الأحاديث هو الذى جاء بالقرآن والشريعة» .(٣)

١٤١- عاد كلام الزمخشرى. قال: «فإن قلت : ما معنى ﴿لن﴾ ؟ قلت: تأكيد النفى الذى لا تعطيه «لا» وذلك أن «لا» تنفى المستقبل تقول: لا أفعل غداً، فإذا أكدت نفيها قلت : لن أفعل غداً، والمعنى: أن فعله ينافى حالى»(٤).

قال ابن المنير : « ﴿لن﴾ كما قال تشارك «لا» فى النفى وتمتاز بمزية تأكيده، وأما استنباط الزمخشرى من ذلك منافاة الرؤية لحال البارى عز وجل، ثم إطلاق الحال على الله تعالى مما يستحرز عنه، واستشهاده على أن «لن» تشعر باستحالة المنفى بها عقلاً مردود كثيراً بكثير من الآى، كقوله تعالى : **﴿قل لن تخرجوا معى أبداً﴾** [٨٣: التوبة] ،

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤١٥/٢- ٤٢١) ومجموع الفتاوي (١٦/ ٨٢- ٨٩).

(٢) المجوس : هم الذين يعبدون النار لاعتقادهم أنها أعظم شيء فى الدنيا ، ويسجدون للشمس إذا طلعت ، ويقولون : بإثبات أصلين النور والظلمة قيل : إن أصل الكلمة النجوس ، لأنهم كانوا يتطهرون بأبوال البقر تديناً . وقد نشأت المجوسية فى بلاد الفرس .

انظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٣٤) ، الملل والنحل (٢٧٨/١) ، إغاثة اللهفان (٢٣٩/٢-٢٤٢) كشاف اصطلاحات الفنون(١٣٣٠/٢) ، المجوسية وأثرها فى العالم الإسلامى (٤-٧٩).

(٣) حادى الأرواح (٣٨٠) بتصرف .

(٤) الكشاف (١٥٤/٢) .

فذلك لا يحيل خروجهم عقلاً، و **﴿لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾** [٣٦ هود]، **﴿لن تتبعونا﴾** [١٥:الفتح] . فهذه كلها جائزات عقلاً ، لولا أن الخبر منع من وقوعها ، فالرؤية كذلك» .(١)

التعليـــق :ـ

دعوى الزمخشرى أن «لن» تفيد تأكيد النفى وتأبيده ، واستدلاله بذلك على نفى الرؤية وإنكار وقوعها ، دعوى فاسدة من وجهين :

الأول : إنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها ، وقد جاء ذلك فى قوله تعالى : **﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى﴾** [٨٠:يوسف] .

قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله(٢) :

ومن رأى النفى بـــ «لن» مؤبدا . . . فقوله اردد وسواه فاعضدا

الثانى : إنها لو قيدت بالتأبيد لم يدل ذلك على دوام النفى فى الآخرة فكيف إذا أطلقت ؟! ودليل هذا الوجه قوله تعالى عن المشركين فى كرههم للموت وعدم تمنيهم له: **﴿ولن يتمنوه أبداً﴾** [٩٥:البقرة] لكنهم فى النار يتمنونه ويدعون به، قال تعالى فى بيان حالهم هذا : **﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾** [٧٧: الزخرف]

فثبت بهذا أن «لن» لا تقتضى النفى المؤبد، وبطل بذلك استدلال الزمخشرى بها على نفى الرؤية .

---

(١) الانتصاف (١٥٤/٢) .

(٢) هو محمد بن عبد الله بن مالك الطائى الجيانى أبو عبد الله ، جمال الدين (صاحب الألفية) أحد الأئمة فى علوم العربية . ولد فى الأندلس ، وانتقل إلي دمشق ، وأخذ العربية عن غير واحد ، وتصدر بها لإقراء العربية، وصرف همته إلي إتقان لسان العرب ، حتي بلغ فيه الغاية ، وحاز قصب السبق ، وأربي علي المتقدمين ، ولد سنة (٦٠٠) هـ، وتوفى بدمشق سنة (٦٧٢) هـ . من تصانيفه الكثيرة : إكمال الأعلام بمثلث الكلام ، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد فى النحو ، وحوز المعانى فى اختصار حرز الأمانى .

انظر: فوات الوفيات (٤٠٧/٣)، البداية والنهاية (٢٨٣/١٣)، بغية الوعاة (١٣٠/١)، الأعلام (٢٣٣/٦).

قال ابن القيم رحمه الله وهو يتكلم عن الفرق بين النفي بـــ «لا» والنفي بـــ «لن» :

« .... من أجل ما تقدم من قصور معنى النفي في «لن» وطوله في «لا»، يعلم الموفق قصور المعتزلة في فهم كلام الله حيث جعلوا «لن» تدل على النفي على الدوام واحتجوا بقوله : ﴿**لن تراني**﴾ وعلمت بهذا أن بدعتهم الخبيثة حالت بينهم وبين فهم كلام الله كما ينبغي وهكذا كل صاحب بدعة تجده محجوباً عن فهم القرآن ، وتأمل قوله تعالى : ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ [١٠٣:الأنعام] كيف نفى فعل الإدراك بلا الدالة على طول النفي ودوامه ، فإنه لا يدرك أبداً وإن رآه المؤمنون فأبصارهم لا تدركه تعالى عن أن يحيط به مخلوق ، وكيف نفى الرؤية بلن فقال : ﴿**لن تراني**﴾ لأن النفي بها لا يتأبد وقد أكذبهم الله في قولهم بتأبيد النفي بلن، صريحاً بقوله : ﴿**وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك**﴾ فهذا تمن للموت، فلو اقتضت لن دوام النفي تناقض الكلام كيف وهي مقرونة بالتأبيد بقوله : ﴿**ولن يتمنوه أبدا**﴾ ... »(١).

١٤٢- عاد كلام الزمخشري. قال: «كأنه عز وعلا حقق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد إليه في قوله: ﴿**وتخرُّ الجبال هدا * أن دعوا للرحمن ولدا**﴾ [٩٠، ٩١: مريم]» (٢).

قال ابن المنير: « نسبة جواز الرؤية إلى الله تعالى عند الزمخشري كنسبة الولد إليه، وهذا مفرع على المعتقد السالف بطلانه (٣)، وليس له في هذا الفصل وظيفة إلا تتبع الشبه لامتناع الرؤية ، تلقفها من كل فج، والحق أن دك الجبل إنما كان لأن الله عز وجل أظهر له آية من ملكوت السماء . ولا تستقر الدنيا لإظهار شيء من ملكوت السماء، وهذا هو المأثور عن السلف في هذه الآية . ومعناه عند أبي الحسن(٤) رحمه الله فعل فعلاً سماه تجلياً ، وكان الغضب إما لأنهم طلبوا رؤية جسمانية في جهة ، وإما

---

(١) بدائع الفوائد (٩٦/١ - ٩٧) بتصرف .

(٢) الكشاف (١٥٤/٢) .

(٣) انظر: الانتصاف (١٥٢/٢)، (١٥٤/٢) .

(٤) يعني : (أبو الحسن الأشعري) ، وقد سبقت ترجمته ص ٢٠٩ .

لأنهم كتموا الخبر بأنه لا يرى فى الدنيا، وإما لأنهم كفروا بالاقتراح أو بالمجموع»(١).

التعليـــق :ـ

كلام الزمخشرى وابن المنير فى هذه الجزئية كلام باطل، مخالف لظاهر الآية الكريمة.

فالمعنى الذى أورده الزمخشرى فيه تحريف للكلم عن مواضعه، ولبس للحق بالباطل، حيث جمع بين حادثتين مختلفتين تمام الاختلاف وقاس إحداهما بالأخرى.

وهذا غاية التلاعب بآيات الله سبحانه وتعالى وتحريف معانيها ، بدافع من الهوى والبدعة وإلا فالبون شاسع والفرق بين الآيتين أوضح من الشمس فى رابعة النهار لمن وفقه الله وهداه.

فالله سبحانه وتعالى لم ينكر على كليمه موسى سؤاله وإنما علق رؤيته له على استقرار الجبل ليبين له أن الذى هو أشد منه قوة وأعظم خلقاً – وهو الجبل – لا يستطيع ذلك فكيف به هو؟!(٢)

فلما تجلى الله للجبل اندك خوفاً منه وإعظاماً له، وعند ذلك خر موسى صعقاً من هول ما رأى من حال الجبل (٣). فالجبل إنما اندك لتجلى الله له، وليس إنكاراً لمقولة موسى وسؤاله كما يزعم الزمخشرى حيث جعل سؤال موسى رؤية ربه كنسبة الولد إليه فى قول المشركين . وهذا من أفحش الخطأ وأقبح الظلم لكليم الله ونبيه موسى عليه السلام .

أما ابن المنير ففى كلامه إنكار لتجلى الله بذاته للجبل وإنكار للرؤية فى جهة ، وهما زلتان مخالفتان للمعتقد الحق الذى يدل عليه ظاهر الآية الكريمة ، وأما غضب الله على قوم موسى فإنما كان بسبب سفههم ، وسوء أدبهم معه، وعدم تقديرهم له حق قدره ، لا كما قال ابن المنير إنه بسبب طلبهم رؤية جسمانية فى جهة ؟! أو لأنهم

---

(١) الانتصاف (١٥٤/٢).

(٢) انظر: حادى الأرواح (٣٢٧) وشرح الطحاوية (١٤٩).

(٣) انظر: تفسير السعدى (٨٨/٣).

كتموا الخبر بأنه لا يرى في الدنيا ؟ ، كل هذه تمحلات لا دليل عليها من عقل أو نقل. وقد تم إبطالها فيما تقدم .(١)

١٤٣- عاد كلام الزمخشري ، قال: « ﴿ **فإن استقر مكانه**﴾ كما كان مستقراً ثابتاً ذاهباً في جهاته ﴿ **فسوف تراني** ﴾ تعليق لوجود الرؤية بوجود ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حين يدكه دكاً ويسويه بالأرض» (٢).

قال ابن المنير: « وهذا من حيل القدرية في إحالة الرؤية، يقولون : قد علقها الله على شرط محال وهو استقرار الجبل حال دكه ، والمعلق على المحال محال ، وهذه حيلة باطلة ، فإن المعلق عليه استقرار الجبل من حيث هو استقرار ، وذلك ممكن جائز ، وتعلق العلم بأنه لا يستقر له ، لا يرفع إمكان استقراره ، وتعلق العلم لا يغير المعلوم ولا ينقل حكمه من إمكان إلى امتناع ولا العكس ، وحينئذ يتوجه دليلاً لأهل السنة فنقول : استقرار الجبل ممكن ، وقد علق عليه وقوع الرؤية ، والمعلق على الممكن ممكن ، والمعتزلة يعتقدون أن خلاف المعلوم لا يجوز أن يكون مقدوراً ، ونحن نقول مقدور ، ولكن ما تعلقت المشيئة بإيجاده . وقولنا أقعد بالآداب ، وأسعد بالإجلال في الخطاب»(٣).

التعليـــق :ـ

والأمر كما قال ابن المنير وكلامه هو الصواب، فإن الله علق حصول الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن ، فإن الله قادر على أن يجعل الجبل مستقراً مكانه ، وليس هذا بممتنع في مقدوره ، ولو كانت محالاً في ذاتها لم يعلقها بالممكن في ذاته(٤) والله أعلم .

١٤٤- عاد كلام الزمخشري ، قال : « ﴿ **وخر موسى صعقاً** ﴾... معناه : خر مغشياً عليه غشية كالموت ، (وروى أن الملائكة مرت عليه وهو مغشى عليه فجعلوا

---

(١) انظر : (٥٥٧- ٥٦١) ت .

(٢) الكشاف (١٥٥/٢) .

(٣) الانتصاف (١٥٥/٢) .

(٤) انظر : حادي الأرواح (٣٢٧) .

يلكزونه (١) بأرجلهم ويقولون : يا ابن النساء الحيض، أطمعت فى رؤية رب العزة)(٢). »
(٣)

قال ابن المنير : «وهذه حكاية إنما يوردها من يتعسف لامتناع الرؤية فيتخذها عوناً وظهراً على المعتقد الفاسد . والوجه التورك بالغلط على ناقلها ، وتنزيه الملائكة عليهم السلام من إهانة موسى كليم الله بالوكز بالرجل والغمص(٤) فى الخطاب»(٥).

التعليـــق :ــ

وصدق ابن المنير فيما قال، فإن هذه الرواية المكذوبة إنما يتعلق بها مبتدع ضال قد طمس الله بصره وبصيرته ، وأعمته بدعته عن مراعاة حدود الأدب مع أنبياء الله ورسله وصفوته من خلقه . فراح يطلق لسانه فيهم بالثلب والتجريح واختلاق الأكاذيب، وليس بغريب على الزمخشرى إيراده لهذه الرواية الواهية، فقد فاه بما هو أعظم منها حينما ساوى فى كلامه السابق بين سؤال موسى رؤية ربه ، ودعوى المشركين الولد لله؟! سبحانك هذا بهتان عظيم .

١٤٥ – عاد كلام الزمخشرى، قال : «فإن قلت : فإن كان طلب الرؤية للغرض الذى ذكرته، فمم تاب؟ قلت: من إجرائه تلك المقالة العظيمة وإن كان لغرض صحيح على لسانه من غير إذن فيه من الله تعالى فانظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرؤية فى هذه الآية، وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكا، وكيف أصعقهم ولم يخل كليمه من

---

(١) يلكزونه : قال فى اللسان : « اللكز : هو الضرب بالجُمْع فى جميع الجسد » انظر : لسان العرب (٤٠٦/٥).

(٢) لم أعثر له علي ذكر فى كتب الحديث التى اطلعت عليها . وقد أغفله الزيلعى وابن حجر فلم يذكراه فى تخريج أحاديث الكشاف .

(٣) الكشاف (٢/ ١٥٥) .

(٤) الغمص : قال فى اللسان : « غَمَصَهُ أى : حَقَّرَه واسْتَصْغَره ولم يره شيئاً » . انظر لسان العرب (٦١/٧).

(٥) الانتصاف (٢ / ١٥٥) .

نفيان(١) ذلك مبالغة فى إعظام الأمر، وكيف سبح ربه ملتجئاً إليه، وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه وقال: أنا أول المؤمنين...»(٢).

قال ابن المنير: « أما دك الجبل فقد سلف الكلام على سره ، وأما تسبيح موسى عليه السلام فلما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية فى الدنيا، والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه وعن الخلف فى خبره الحق وقوله الصدق، فلما تبين أن مطلوبه كان خلاف المعلوم سبح الله وقدس علمه وخبره عن الخلق، وأما التوبة فى حق الأنبياء فلا تستلزم كونها عن ذنب لأن منصبهم الجليل ينبغى أن يكون منزهاً مبرأ عن كل ما ينحط به ، ولا شك أن التوقف فى سؤال الرؤية عن الإذن كان أكمل ، وقد ورد (سيئات المقربين حسنات الأبرار)(٣).» (٤)

التعليـــق :-

تسبيح موسى كان تنزيهاً لله وتعظيماً له بما شاهده من آيات عظمته وجلاله، واستغفاره وتوبته كانت تجديداً لإيمانه بما كمل الله له مما كان يجهله، فقد علم أن سؤاله لم يوافق الموضع المناسب ، فاجتهد فى تعظيم الله وتنزيهه ، والتوبة والاستغفار، فاصطفاه الله عند ذلك وخصه بكلامه، وهى فضيلة اختص بها موسى وعرف بها من بين إخوانه من المرسلين .(٥)

وليس فى ذكر توبته ما يحط من قدره أو يقدح فى منصبه، بل هى دليل على مدى

---

(١) النفيان: هو ما يتطاير من قطر المطر، وقطر الدلو، ومن الرمل عند الوطىء ونحو ذلك.
انظر: لسان العرب (٣٣٦/١٥).

(٢) الكشاف (١٥٥/٢) .

(٣) هذه العبارة أوردها الغزالى فى الإحياء انظر: الإحياء (٧٦/٤) وأشار السخاوى إلي أنها من كلام أبى سعيد الخراز الصوفى انظر: المقاصد الحسنة (٣٠٥) والعبارة معناها غير صحيح وقد تحمل علي معني صحيح وهو أن الأبرار يقتصرون علي أداء الواجبات وترك المحرمات، وهذا الاقتصار سيئة فى طريق المقربين، أى أنه لا يوصلهم إلي تلك المرتبة. وقيل غير ذلك. انظر: مجموع الفتاوي (٣٨٣/٨)، وجامع الرسائل (٢٥١/١) وسلسلة الأحاديث الضعيفة/ الألبانى(٢١٦/١).

(٤) الانتصاف (١٥٥/٢).

(٥) انظر: تفسير السعدى (٨٨/٣ – ٨٩) .

توقيره لربه وسرعة الأوبة والإنابة إليه وهذه منزلة لا يبلغها إلا من عرف الله حق المعرفة ، وقدره حق التقدير ، وامتلأ قلبه تعظيماً لله ، وإجلالاً له . وهو بعد التوبة أعظم قدراً وأقرب منزلة منه قبلها يدل لذلك أن اصطفاء الله له وتخصيصه إياه بكلامه كان عقيب توبته واستغفاره . وهكذا كان حال كثير من الأنبياء رفع الله مراتبهم وأعلى ذكرهم وجعلهم بعد التوبة أقرب منزلة وأعلى مكانة (١).

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها ومن اتبعهم على ما أخبر الله به في كتابه ، وما ثبت عن رسوله صلى الله عليه وسلم من توبة الأنبياء عليهم السلام من الذنوب التي تابوا منها، وهذه التوبة رفع الله بها درجاتهم ، فإن الله يحب التوابين ، ويحب المتطهرين . وعصمتهم هي أن لا يقروا على الذنوب والخطأ ، فإن من سوى الأنبياء يجوز عليهم الذنب والخطأ من غير توبة ، والأنبياء عليهم السلام يستدركهم الله فيتوب عليهم ويبين لهم ، كما قال تعالى : ﴿**وما أرسلنا من قبلك من رسـول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ، فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم**﴾ [٥٢ : الحج] (٢)

فالتوبة النصوح التي يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلى أعظم مما كان عليه قبلها، ولهذا قال بعض السلف : كان داود عليه السلام بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة .

وقال آخر: لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه، وقد قال الله تعالى: ﴿**إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين**﴾ [٢٢٢: البقرة] .(٣)

١٤٦- عاد كلام الزمخشري . قال: «ثم تعجب من المتسمين بالإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً !! ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة(٤) ، فإنه من منصوبات أشياخهم ، والقول ما قال بعض العدلية فيهم :

---

(١) انظر: منهاج السنة (٢/٤١١).

(٢) انظر : جامع الرسائل (١ / ٢٦٩) .

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (١٠/٢٩٤). وانظر ما سبق بيانه في هذه المسألة ص (٢٢٠- ٢٢٥ ، ٤٣١-٤٣٢)ت.

(٤) البلكفة معناها : إثبات الصفة والكف عن ذكر كيفيتها، انظر: حاشية المرزوقي علي الكشاف (٢/١٥٦).

لجماعة سمــوا هواهم سنــة وجـمــاعة حمرٌ لعمرى موكفة(١)

قد شبهـوه بخلقه وتخوفــوا شنع الورى فتستروا بالبلكفــة» .(٢)

قال ابن المنير: « وقد انتقل الزمخشرى فى هذا الفصل إلى ما تسمعه من هجاء أهل السنة ، ولولا الاستناد بحسان بن ثابت الأنصارى(٣) . صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاعره ، والمنافح عنه وروح القدس معه ، لقلنا لهؤلاء المتلقبين بالعدلية وبالناجين سلاماً ، ولكن كما نافح حسان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعداءه ، فنحن ننافح عن أصحاب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أعداءهم فنقول:

وجماعة كفروا برؤية ربهم حقاً ووعـد اللـه ما لـن يخلفــه

وتلقبوا عدلية قلنا أجــل عـدلــوا بربهــم فحسبهــو سفـه

وتلقبوا الناجين كلا إنهـم إن لم يكونوا فى لظى فعلى شفه» .(٤)

التعليـــق :ـ

الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة، وأن موسى عليه السلام إنما سأل الله أمراً جائزاً ، هو المعتقد الحق الذى عليه الجمهور من سلف هذه الأمة وأئمتها. والمخالف فى ذلك ليس معه إلا الشكوك والأوهام الباطلة، وهو الحقيق بإطلاق لفظ البدعة

---

(١) موكفة: أى موضوع عليها الإكاف وهو ما يكون للبعير والحمار والبغل.
انظر: لسان العرب (٩/٣٦٤).

(٢) الكشاف (٢/١٥٦) .

(٣) حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجى الأنصارى ، أبو الوليد ، صحابى جليل ، شاعر النبى صلي الله عليه وسلم، وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام ، نافح كثيراً عن رسول الله صلي الله عليه وسلم وأكثر من هجاء الكفار ، وكان رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول فى ذلك : أهجهم وروح القدس معك . ذكر ابن إسحاق أن النبى صلي الله عليه وسلم قدم المدينة ولحسان ستون سنة . أُختلف فى سنة وفاته فقيل سنة (٤٠) هـ وقيل (٥٠) هـ وقيل (٥٤) هـ . انظر: أسد الغابة (٢/٥)، الإصابة (٢/٨)، تهذيب التهذيب (٢/٢٤٧) ، الأعلام (٢/١٧٥) .

(٤) الانتصاف (٢/ ١٥٦) .

والضلال عليه ، لإنكاره أمراً ثابتاً ثبوتاً قطعياً بالكتاب والسنة.(١)

بقى أن نقول : إن مذهب الأشاعرة الذين أثبتوا موجوداً يرى لا فى جهة، وإن كان أقرب إلى العقل من مذهب المعتزلة الذين أثبتوا موجوداً قائماً بنفسه لا يرى ولا فى جهة ؟! إلا أن إنكارهم للجهة أمراً مبتدعاً خالفوا فيه جمهور الأمة مع ما فيه من رد لما هو مركوز فى الفطر والعقول.(٢) وقد تقدم الرد عليهم فى ذلك قبل قليل.(٣)

قال الله تعالى : ﴿**والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم**﴾ [١٥٣ : الأعراف].

١٤٧- قال الزمخشرى : « وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو العجل ومن عداهم، عظم جنايتهم أولاً ثم أردفها تعظيم رحمته، ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفوه وكرمه أعظم وأجل، ولكن لا بد من حفظ الشريطة : وهى وجوب التوبة والإنابة، وما وراءه طمع فارغ وأشعبية باردة لا يلتفت إليها حازم»(٤).

قال ابن المنير: « يعرض بوجوب وعيد الفساق ، وأن مغفرة الذنب بدون التوبة منه من المحال الممتنع، وقد تقدم عد ذلك من الأهواء والبدع(٥)، بل الحق أن المغفرة لما عدا الشرك موكولة إلى المشيئة، غير ممتنعة عقلاً، ثم واقعة نقلاً، والله الموفق» (٦).

التعليـــق :ـ

والحق فيما قاله ابن المنير هنا وقد تكرر الرد على الزمخشرى فى مذهبه هذا، والأدلة من الكتاب والسنة واضحة فى إبطاله كما قال تعالى : ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به**

(١) انظر: حادى الأرواح (٣٢٦ – ٣٢٧)، وشرح الطحاوية (١٤٦– ١٤٩).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٥٠)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٨٨)، ومجموع الفتاوي (١٦/ ٨٧). ومختصر الصواعق (١/ ١٨٠).

(٣) انظر: (٥٠٥– ٥٠٩) ث.

(٤) الكشاف (٢/ ١٦٢) .

(٥) انظر: الكشاف (١/ ٤١٣) الآية (١٢٩ : آل عمران)، الانتصاف (١/ ٤١٣).

(٦) الانتصاف (٢/ ١٦٢) .

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [٤٨ النساء] فإن نفى مغفرة الشرك وربط ما عداه من الذنوب بالمشيئة دليل ظاهر على أن ذلك فى حال عدم التوبة إذ لا خلاف فى أن الشرك كغيره من الذنوب مغفور بالتوبة . وقد تقدم إيضاح هذا المعنى فى غير هذا الموضع.(١)

قال الله تعالى : ﴿وإذ أخذ ربك من بنى ءادم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيمة إنا كنا عن هذا غفلين﴾. [١٧٢:الأعراف].

١٤٨- قال الزمخشرى : «وقوله: **﴿ألست بربكم قالوا بلى شهدنا﴾** من باب التمثيل والتخييل ! ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم، وبصائرهم التى ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى...»(٢)

قال ابن المنيِّر: «إطلاق التمثيل أحسن، وقد ورد الشرع به ، وأما إطلاقه التخييل على كلام الله تعالى فمردود ولم يرد به سمع، وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة (٣)، ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه، فلذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته، ولم يجعلوه مثالاً، وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فالله أعلم بذلك»(٤).

التعليق :-

هذه الآية أشكلت على كثير من المفسرين، وقد أوردها بعضهم باعتبارها دليلاً على الميثاق الذى أخذه الله على ذرية آدم حينما استخرجهم من صلبه بأنه ربهم وخالقهم وأشهدهم على ذلك ، فنطقوا بالشهادة له بذلك معتمدين فى ذلك على أحاديث بهذا المعنى(٥) ، رواها بعض الصحابة .

---

(١) انظر المواضع التالية : (١٦٥- ١٦٨، ٢٣٩- ٢٤٠، ٢٩٢- ٢٩٣) ت .

(٢) الكشاف (١٧٦/٢) .

(٣) انظر: الانتصاف (٣٠١/١) الآية (٢٥٥ : البقرة) .
(٣٥٦/١) الآية (٣٦ : آل عمران) .

(٤) الانتصاف (١٧٦/٢) .

(٥) انظر : مسند الإمام أحمد (٤٤/١، ٤٥، ٢٧٢) وأبو داود / كتاب السنة / باب القدر (٢٢٧/٤) . والترمذى / كتاب التفسير / سورة الأعراف (٢٣٣/٨) .

كحديث ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان يعنى عرفة ، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها ،فنثرها بين يديه ، ثم كلمهم قبلاً ، قال: **﴿ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين * أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾** [١٧٢، ١٧٣: الأعراف] »(١).

ولا ريب أن الآية ليس فيها دليل على ذلك(٢) وبيان ذلك من عدة وجوه :

١ - إنه قال : **﴿من بنى آدم﴾** ولم يقل من آدم ، وبنو آدم غير آدم .

٢ - إنه قال : **﴿من ظهورهم﴾** ولم يقل : من ظهره . وقال : **﴿ذرياتهم﴾** ولم يقل: ذريته .

٣ - إنه قال : **﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾** أى جعلهم شاهدين على أنفسهم ، ولا بد أن يكون الشاهد ذاكراً لما شهد به ، ولا أحد يذكر تلك الشهادة التى فى قصة آدم.

٤ - إن الله سبحانه وتعالى أخبر أن حكمة هذا الإشهاد إقامة الحجة عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة **﴿إنا كنا عن هذا غافلين﴾** والحجة إنما قامت عليهم بالرسل والفطرة التى فطروا عليها كما قال تعالى : **﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾** [١٦٥:النساء].

ومعلوم أنهم غافلون عن الإخراج لهم من صلب آدم كلهم وإشهادهم جميعاً ذلك الوقت، فهذا لا يذكره أحد منهم .

٥ - إنه سبحانه أشهد كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه ومعبوده ، واحتج عليه بهذا الإشهاد فى غير ما موضع من كتابه، فهذه هى الحجة التى أشهدهم على أنفسهم

---

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد (٢٧٢/١) قال الشيخ أحمد شاكر إسناده صحيح. انظر: المسند بتحقيقه (٢٤٥٥/٤) وأخرجه الحاكم فى المستدرك كتاب الإيمان (٨٠/١) . وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . ووافقه الذهبى . قال الشيخ الألبانى الحديث صحيح. انظر: صحيح الجامع (٣٧٤/١).

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٤٨٢/٨ - ٤٩١)، وشرح الطحاوية (٢٠٩ - ٢١١) .

بمضمونها، وذكرتهم بها رسله بقوله تعالى : ﴿**أفي الله شك فاطر السموات والأرض**﴾ [١٠: إبراهيم] وهى الفطرة التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، فما من مولود إلا يولد على هذه الفطرة .

وبناءً على هذا التوجيه يكون الأقرب للصواب فى تفسير الآية أن يقال:

قوله تعالى : ﴿**وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم**﴾ أى أخرج من أصلابهم ذريتهم وجعلهم يتناسلون ويتوالدون قرناً بعد قرن .

وحين أخرجهم من بطون أمهاتهم وأصلاب آبائهم ﴿**أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم**﴾ أى : قررهم بإثبات ربوبيته وعبوديته ، بما أودعه فى فطرهم ، من الإقرار بأنه ربهم وخالقهم ومليكهم ومعبودهم .

قالوا : «بلى» قد أقررنا بذلك ، فإن الله تعالى فطر عباده على الدين الحنيف القيم.(١)

فكل أحد مفطور على ذلك ، ولكن الفطرة قد تغير، وتبدل بما يطرأ على العقول من العقائد الفاسدة ، ولهذا ﴿**قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين**﴾ .

أى : إنما امتحناكم حتى أقررتم بما تقرر عندكم من أن الله تعالى ربكم، خشية أن تنكروا يوم القيامة فلا تقروا بشيء من ذلك ، وتزعمون أن حجة الله ما قامت عليكم ولا عندكم منها علم ، بل أنتم غافلون عنها لاهون(٢) . فاليوم قد انقطعت حجتكم وثبتت الحجة البالغة لله عليكم .

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير (٢/٢٦٤) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٨٨ - ٤٨٩) .

قال الشيخ عبد الرحمن السعدى (١) رحمه الله بعد تفسيره لهذه الآية :

«هذا هو الصواب فى تفسير هذه الآيات . وقد قيل : إن هذا يوم أخذ الله الميثاق على ذرية آدم، حين استخرجهم من ظهره وأشهدهم على أنفسهم فشهدوا بذلك .

فاحتج عليهم بما أمرهم به فى ذلك الوقت، على ظلمهم ، فى كفرهم وعنادهم فى الدنيا والآخرة .

ولكن ليس فى الآية ما يدل على هذا ، ولا له مناسبة، ولا تقتضيه حكمة الله تعالى، والواقع شاهد بذلك ، فإن العهد والميثاق الذى ذكروا أنه حين أخرج الله ذرية آدم من ظهره ، حين كانوا فى عالم كالذر، لا يذكره أحد، ولا يخطر ببال آدمى ، فكيف يحتج الله عليهم بأمر ليس عندهم به خبر، ولا له عين ولا أثر » .(٢)

فالآية ليس فيها دليل على أن الأخذ كان من ظهر آدم ، وإنما فيها أن الأخذ من ظهور بنى آدم ، وإنما ذكر الأخذ من ظهر آدم والإشهاد عليهم هناك فى بعض الأحاديث ، وبعض هذه الأحاديث إنما تدل على القدر السابق ، وبعضها يدل على أنه سبحانه استخرج أمثالهم وصورهم ، وميز أهل السعادة من أهل الشقاوة.(٣)

---

(١) هو الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سعدى من قبيلة تميم ، ولد فى عنيزة فى القصيم عام (١٣٠٧)هـ ونشأ بها يتيماً . ونشأ نشأة حسنة ، وحفظ القرآن وأتقنه وعمره إحدي عشرة سنة ، وأخذ العلم عن مشايخ بلده وعلي من قدمه من العلماء ، واجتهد فى ذلك حتي نال حظاً وافراً من كل فن من فنون العلم ، ولما بلغ من العمر ثلاثاً وعشرين سنة جلس للتدريس ، فكان ما بين العلم والتعليم يقضى فيهما جميع أوقاته حتي صار مرجع الطلاب فى ذلك الحين ، توفى رحمه الله فى بلدته عنيزة سنة (١٣٧٦) هـ .

من تصانيفه الكثيرة / التفسير المسمي : تيسير الكريم المنان فى تفسير كلام الرحمن .القواعد والأصول الجامعة ، التوضيح والبيان لشجرة الإيمان . توضيح الكافية الشافية لابن القيم .

مراجع الترجمة :

١ - ترجمة لأحد تلاميذ المؤلف . المجلد الأول - من التفسير .

٢ - الأعلام (٣/٣٤٠) .

٣ - معجم الكتاب والمؤلفين فى المملكة (٧٥) .

(٢) تفسير السعدى (٣/١١٤ ، ١١٥) .

(٣) انظر : شرح الطحاوية (٢٠٩) .

أما الإشهاد عليهم هناك، فإنما هو في حديثين موقوفين على ابن عباس وعمر رضى الله عنهم (١)، ومن ثم قال من قال من السلف والخلف : إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد(٢)، وهو القول الأقرب للصواب كما بينت آنفاً .

بقى هنا أن أنبه على أمرين في كلام الزمخشرى وابن المنير هما :

الأول: قول الزمخشرى إن هذا إنما هو من باب التمثيل والتخييل؟! .

وهذا القول منه في حقيقته مضاهاة لقول ملاحدة الفلاسفة ، الذين زعموا أن الأنبياء أخبروا عن الله واليوم الآخر والجنة والنار بأمور غير مطابقة للأمر نفسه ، لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله شيء عظيم كبير ، وأن الأبدان تعاد ، وأن لهم نعيماً محسوساً ، وعقاباً محسوساً ، وإن كان الأمر ليس كذلك ، لأن مصلحة الجمهور في ذلك ، وإن كان كذباً، فهو كذب لمصلحة الجمهور.(٣) (وقد ساعدهم أرباب التأويل على هذا المقصد في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته ، وصرحوا في ذلك بمعنى ما صرح به هؤلاء في باب المعاد وحشر الأجساد، بل نقلوا كلماتهم بعينها إلى نصوص الاستواء والفوقية ، ونصوص الصفات الخبرية ، لكن هؤلاء أوجبوا أو سوغوا تأويلها بما يخرجها عن حقائقها وظواهرها ، وظنوا أن الرسل قصدت ذلك من المخاطبين تعريضاً لهم إلى الثواب الجزيل ببذل الجهد في تأويلها واستخراج معانٍ تليق بها ، وأولئك حرموا التأويل ، ورأوه عائداً على الشريعة بالإبطال ، والطائفتان متفقتان على إبطال حقائقها المفهومة منها في نفس الأمر)(٤).

وهذا طريق من الطرق التى سلكها أهل الضلال في تعاملهم مع نصوص الوحي

---

(١) حديث ابن عباس تقدم ص٥٢٢. أما حديث عمر فنصه: «إن الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية.......... الحديث» رواه أبو دراوود والترمذى قال الألباني: صحيح لغيره إلا مسح الظهر فلم أجد له شاهداً. انظر: شرح الطحاوية ص (٢٤٠)، وسلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٠٧٠).

(٢) انظر : المصدر السابق (٢٠٩) .

(٣) انظر : رسالة أضحوية في أمر المعاد / لابن سينا (٥٣ – ٦٩)، ودرء تعارض العقل والنقل (١ / ٨ –٩)، ومجموع الفتاوي (٤/٩٨– ٩٩)، وشرح الطحاوية (٥٣٠ – ٥٣١).

(٤) انظر : مختصر الصواعق (١ / ٥٤) .

الذى جاء من عند الله ، فإنهم لما جهرتهم نصوص الكتاب والسنة وقهرتهم ، ولم يجدوا عن الإقرار بها محيداً وأعيتهم الحيلة فى ذلك ، لجأوا عند ذلك إلى بدعتهم تلك التى التمسوها من وحى الشيطان وتسويله(١) .

الأمر الثاني : قول ابن المنير : إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه!!

وهذه الدعوى الباطلة ابتدعها أهل الكلام وهى مبنية على أصل باطل عندهم هو أن من نصوص الوحيين ما هو مخالف للعقل ، كالنصوص التى تخالف ما قرروه بعقولهم من بدع فى التوحيد والصفات والإيمان والقدر فهذه النصوص عندهم لا بد من تأويلها ، وحملها على المجاز ، واعتقاد أن ظاهرها غير مراد . أما ما كان من ذلك موافقاً لما قرروه بعقولهم فهو الذى ينبغى إبقاؤه على ظاهره ، خضوعاً لحكم العقل فى ذلك ليس إلا .(٢)

وهذا والذى قبله مسلكان خطيران من مسالك أهل البدع والضلال ، كان لهما أكبر الأثر فى ضلال كثير من الفرق المبتدعة عن الصراط المستقيم وهدى سيد المرسلين ، وسيأتى لهاتين القضيتين مزيد بيان فى مواضع أخرى من هذا البحث(٣) إن شاء الله .

قال الله تعالى : **﴿وذروا الذين يلحدون فى أسمائه﴾** [١٨٠: الأعراف]

١٤٩- قال الزمخشرى : «واتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيها فيسمونه بغير الأسماء الحسنى، وذلك أن يسموه بما لا يجوز عليه، كما سمعنا البدو يقولون بجهلهم: يا أبا المكارم، يا أبيض الوجه، يا نخى(٤) . أو أن يأبوا تسميته ببعض أسمائه الحسنى، نحو أن يقولوا: يا الله، ولا يقولوا: يا رحمن» .(٥)

---

(١)، (٢) انظر: الكلام فى هذه القضية فى المصادر التالية: درء تعارض العقل والنقل (٨/١- ٢٣)، وبيان تلبيس الجهمية (٢٢٨/١)، ومختصر الصواعق (٥٣/١، ٨٤، ١٦٣)، وشرح الطحاوية (١٥٩، ١٦١ - ١٦٢، ٥٣٠- ٥٣١).

(٣) انظر : (٧٧٩- ٧٨٣، ٩٤٩- ٩٥٠، ١٠٤٢، ١٠٤٨)ث .

(٤) نخىّ : من النَّخْوةُ : وهى العظمة والكِبْر والفَخْر انظر : لسان العرب (١٥ / ٣١٣) .

(٥) الكشاف (١٨٠/٢).

قال ابن المنير : « وفى هذا التأويل بعد ، لأن ترك الدعاء ببعض الأسماء لا يطلق عليه إلحاد فى العرف ، وإنما يطلق على فعل لا على ترك ، ولكن يتميز عن الوجه السالف بأنه أضاف الأسماء الملحد فيها إلى ذاته ، وهذا أدل على الرحمن منه على مثل أبيض الوجه ونحوه ، فإن هذا ليس من أسمائه ، إلا أن يقال : أضافه إليه تنزيلاً على زعمهم ».(١)

التعليـــق :ـ

والصحيح أن الإلحاد فى أسماء الله يدخل فيه كل ما ذكره الزمخشرى فإن الإلحاد فى أسمائه تعالى هو الميل بها عما يجب فيها وهو أنواع:(٢)

١ – أن ينكر شيئاً منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام كفعل أهل التعطيل وغيرهم ، وإنكار الكفار تسمية الله بـــ (الرحمن) داخل فى هذا المعنى ، وإنما ذلك إلحاد لوجوب الإيمان بها ، وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله، فإنكار شيء من ذلك ميل بها عما يجب فيها .

٢ – أن يجعلها دالة على صفات تشابه المخلوقين ، كما فعل أهل التشبيه .

٣ – أن يسمى الله بما لم يسم به نفسه كما سماه النصارى (أباً) ويدخل فى هذا ما ذكره الزمخشرى من تسمية البادية له (أبا المكارم) و(أبيض الوجه) و (يا نخيّ) .

٤ – أن يشتق منها أسماء للأصنام ، كاشتقاق المشركين العزى من العزيز .

قال الله تعالى : **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾** [١٨٠: الأعراف]

١٥٠– قال الزمخشرى : « ويجوز أن يراد : ولله الأوصاف الحسنى، وهى الوصف بالعدل والخير والإحسان وانتفاء شبه الخلق فصفوه بها ، وذروا الذين يلحدون

---

(١) الانتصاف (٢/ ١٨٠) .

(٢) انظر : بدائع الفوائد (١٦٩/١ – ١٧٠)، القواعد المثلي فى صفات الله وأسمائه الحسني (١٦ – ١٧) وشرح العقيدة الواسطية / لابن عثيمين (١٠ – ١١) .

فى أوصافه فيصفونه بمشيئة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر، وبما يدخل فى التشبيه كالرؤية ونحوها... »(١).

قال ابن المنير : « لا يدع حشو العقائد الفاسدة فى غير موضع يسعها، فإن يكن المراد الأوصاف ، فالحسنى منها وصف الله بعموم القدرة ، والانفراد بالمخلوقات ، حتى لا يشرك معه عباده فى خلق أفعالهم ، ويعظم الله تعالى بأنه لا يسأل عما يفعل ، وأن كل قضائه عدل ، وأنه لا يجب عليه رعاية ما يتوهمه الخلق مصلحة بعقولهم ، وأن وعده الصدق وقوله الحق ، وقد وعد رؤيته فوجب وقوعها ، إلى غير ذلك من أوصافه الجليلة ، وذروا الذين يلحدون فى أوصافه فيجحدونها ، ثم يزعمون أنه لا تشمل قدرته المخلوقات بل هى مقسومة بينه وبين عباده، ويوجبون عليه رعاية ما يتوهمونه مصلحة، ويحجرون واسعاً من، مغفرته وعفوه وكرمه على الخطائين من موحديه ، إلى غير ذلك من الإلحاد المعروف بالطائفة المتلقبين عدلية ، المزكين لأنفسهم وهو أعلم بمن اتقى» .(٢).

التعليـــق :ـ

المعنى الحق فى تفسير الآية أن يقال :(٣)

ولله الأسماء الحسنى : هذا بيان لعظيم جلال الله وسعة أوصافه ، بأن له الأسماء الحسنى أى : له كل اسم حسن قد بلغ الغاية فى الحسن والكمال، وضابطه : أنه كل اسم دال على صفة كمال عظيمة ، وبذلك كانت حسنى فإنها لو دلت على غير صفة، بل كانت علماً محضاً ، لم تكن حسنى ، وكذلك لو دلت على صفة ليست بصفة كمال لم تكن حسنى، فكل اسم من اسمائه دال على جميع الصفة التى اشتق منها ، مستغرق لجميع معناها .(٤)

---

(١) الكشاف (٢/١٨٠ – ١٨١) .

(٢) الانتصاف (٢ / ١٨٠ – ١٨١) .

(٣) انظر : تفسير السعدى (٣ / ١٢٠) .

(٤) انظر : نقض تأسيس الجهمية (١٠/٢) بدائع الفوائد (١٦٣/١ – ١٦٨)، والقواعد المثلي (٦– ٧). والقواعد الكلية للأسماء والصفات / البريكان (١٠١).

﴿فادعوه بها﴾ وهو شامل لدعاء العبادة ودعاء المسألة، فيدعى فى كل مطلوب بما يناسبه من أسماء الحق وصفاته .(١)

﴿ وذر الذين يلحدون فى أسمائه﴾ وحقيقة الإلحاد : الميل بها عما جعلت له وهو أنواع :(٢)

الأول : أن تسمى الأصنام بها : كتسمية اللات من الإله ، والعزى من العزيز ، ومناة من المنان .

الثانى : تسميته سبحانه وتعالى بما لا يليق به كتسمية النصارى له أباً، وتسمية الفلاسفة له موجباً أو علة فاعلة .

الثالث : وصفه سبحانه وتعالى بما ينزه عنه من النقائص كقول اليهود الذين قالوا : ﴿إن الله فقير﴾ [١٨١: آل عمران] وقولهم : ﴿يد الله مغلولة﴾ [٦٤. المائدة].

الرابع : جحد معانيها وحقائقها، كقول الجهمية إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معانى، فالسميع لا يدل على سمع ، والبصير لا يدل على بصر، والحى لا يدل على حياة، ونحو ذلك .

الخامس : تشبية صفاته بصفات خلقة ، كقول الممثل يده كيدى، إلى غير ذلك .

أما كلام الزمخشرى وابن المنير ففيه حق وباطل، وأنا أنبه على ما أخفيا فى كلامهما من المعانى الباطلة :

فقول الزمخشرى: «فيصفونه بمشيئة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر» يقصد به إنكار شمول مشيئة الله وخلقه لما يصدر من العباد من المعاصى والقبائح ، بناءاً على القاعدة الاعتزالية فى وجوب فعل ما يزعمون أنه الأصلح للعباد على الله ، وقاعدتهم فى أفعال العباد التى مدارها على أن العباد هم الخالقون لأفعالهم وليس الله ، وهاتان

---

(١) انظر : تفسير السعدى (٣ /١٢١).

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/١٦٩-١٧٠)، والقواعد المثلي (١٦ - ١٧). وقد سبق بيان هذه الأنواع قبل قليل. انظر: (٥١٣ - ٥١٥) ث.

عقيدتان باطلتان قد تقدم بيان بطلانهما فيما سبق.(١)

أما قوله : «وبما يدخل فى التشبيه كالرؤية » فمراده به : أن إثبات الرؤية لله يقتضى التشبيه بالمخلوقين ، وهى الشبهة التى أدت بالمعتزلة إلى إنكار رؤية الله فى الآخرة على الرغم من الأدلة المتواترة من الكتاب والسنة ، وقد تقدم أيضاً الرد على زعمهم هذا وبيان بطلانه .(٢)

وأما قول ابن المنير: « فالحسنى منها وصف الله بعموم القدرة والانفراد بالمخلوقات، حتى لا يشرك معه عباده فى خلق أفعالهم » فيخفى فيه عقيدته الجبرية فى إنكار أن يكون للعباد قدرة حقيقية على أفعالهم أو أنهم يفعلونها بمشيئتهم واختيارهم ، وإنما هى أفعال الله قامت بهم بطريق الاقتران ، فالعبد عنده ليس بفاعل حقيقة وإنما هو محل لفعل الله، وهذا المذهب الجبرى إنما هو ردة فعل لمذهب القدرية النفاة الذين ينكرون أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله فكان هؤلاء وأولئك من الحق على طرفى نقيض وقد بينت فساد هذين المذهبين فى أكثر من مواضع مما سبق .(٣)

أما قوله : « ويعظم الله تعالى بأنه لا يسأل عما يفعل، وأن كل قضائه عدل وأنه لا يجب عليه رعاية ما يتوهمه الخلق مصلحة بعقولهم » فمراده إنكار الحكمة فى أفعال الله وخلقه وأمره ونهيه ، وهى من المقولات التى ضلت فيها الأشاعرة مخالفين فيها جماهير الأمة وقد تقدم الرد عليهم وبيان بطلان مذهبهم هذا.(٤)

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى فى معرض بيانه لكثير من الحكم العجيبة فى مخلوقات الله للرد على هؤلاء المنكرين: « فإذا كانت هذه الحكمة فى البكاء الذى سببه ورود الألم المؤذى وأنت لا تعرفها ولا تكاد تخطر ببالك ، فهكذا إيلام الأطفال فيه وفى أسبابه وعواقبه الحميدة من الحكم ما قد خفى على أكثر الناس واضطرب عليهم الكلام فى حكمه اضطراب الأرشية، وسلكوا فى هذا الباب مسالك ، فقالت طائفة ليس إلا

---

(١) انظر : صـ (١٤٥- ١٤٨، ٢١٢- ٢١٤) ث .

(٢) انظر : (٢٢٨- ٢٣١، ٢٧٨-٢٧٩، ٢٨٧) ث .

(٣) انظر : (١٢٣- ١٢٦، ١٨٩- ١٩١)ث.

(٤) انظر : (١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠- ٢٠٣، ٢٨٢- ٢٨٣، ٣٩٩- ٤٠٢)ث .

محض المشيئة العارية عن الحكمة والغاية المطلوبة ، وسدوا على أنفسهم هذا الباب، وكلما سئلوا عن شيء أجابوا بلا يسأل عما يفعل . وهذا من أصدق الكلام ، وليس المراد به نفى حكمته تعالى وعواقب أفعاله الحميدة وغاياتها المطلوبة منها ، وإنما المراد بالآية إفراده بالإلهية والربوبية ، وأنه لكمال حكمته لا معقب لحكمه ولا يعترض عليه بالسؤال، لأنه لا يفعل شيئاً سدى ولا خلق شيئاً عبثاً، وإنما يسأل عن فعله من خرج عن الصواب ولم يكن فيه منفعة ولا فائدة ... فقوله : **﴿لا يسأل عما يفعل﴾** إثبات لحقيقة الإلهية وإفراد له بالربوبية والإلهية ، وقوله : **﴿وهم يسألون﴾** فى صلاح تلك الآلهة المتخذة للإلهية، فإنها مسئولة مربوبة مدبرة فكيف يسوى بينها وبينه مع أعظم الفرقان ، فهذا الذى سيق له الكلام ، فجعلها الجبرية ملجأ ومعقلاً فى إنكار حكمته وتعليل أفعاله بغاياتها المحمودة وعواقبها السديدة والله الموفق للصواب»(١) .

---

(١) مفتاح دار السعادة (١ / ٢٧٣ - ٢٧٤) .

﴿سورة الأنفال﴾

الآيات:

(١١) إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ . . .

(١٧) فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

(٢٣) وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ

(٢٤) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

(٤٤) وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ

قال الله تعالى : ﴿إذ يغشّيكم النّعاس أمنةً منه وينزل عليكم مّن السماء ماءً ليطهّركم به﴾ [١١ : الأنفال] .

١٥١ - قال الزمخشرى : «وقرئ : يغشيكم بالتخفيف والتشديد، ونصب النعاس، والضمير لله عز وجل». (١)

قال ابن المنيِّر : «ومثل هذا النظر يجرى عند قوله تعالى : ﴿هو الذى يريكم البرق خوفاً وطمعاً﴾ [١٢: الرعد] لأن فاعل الإراءة هو الله عز وجل وفاعل الخوف والطمع هم، وقد انتصبا مفعولاً لهما ، فالجواب : أنه لما كان الله تعالى إذا أراهم البرق رأوه ، كانوا فاعلين فى المعنى وهو الذى يريكم البرق فترونه خوفاً وطمعاً، فهذا مثل آية الأنفال ، فإن المفعول فى المعنى فاعل . وسيأتى مزيد بحث فى هذه النكتة ، وقد جرى القلم بتعجيلها ههنا ، وذلك أن القائل أن يقول: فاعل يغشى النعاس إياهم هو الله تعالى . وهو فاعل الأمنة أيضاً وخالقها ، وحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة فيرتفع السؤال ويزول الإشكال على قواعد السنة التى تقتضى نسبة أفعال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقها ومبدعها ، ولمورد السؤال أن يقول : المعتبر أن يكون فاعل الفعل متصفاً بالعلة كما هو متصف بالفعل ، والبارى عز وجل ، إن كان خالق الأمنة للعبد وكان بها آمناً ، فالعبد هو الفاعل اللغوى، وإن كان الله تعالى هو الفاعل حقيقة وعقيدة ، وحينئذ يفتقر السؤال إلى الجواب السالف والله الموفق .» (٢)

التعليـــق :ـ

كلام ابن المنير هنا كلام باطل يحمل فى ثناياه عقيدته الجبرية الفاسدة فى أفعال العباد، القائمة على أن الله هو الفاعل الحقيقى لأفعال العباد، وأن العباد ليس لهم قدرة مؤثرة فى أفعالهم حقيقة، وإنما تصدر منهم الأفعال عن طريق الاقتران بفعل الله.

والشاهد من كلامه لما ذكرناه قوله : « والبارى عز وجل إن كان خالق الأمنة للعبد وكان بها آمناً، فالعبد هو الفاعل اللغوى وإن كان الله تعالى هو الفاعل حقيقة وعقيدة» .

---

(١) الكشاف (٢٠٢/٢) .

(٢) الانتصاف (٢٠٢/٢) .

وهذه المسألة قد سبقت مناقشتها وبيان فسادها فى عدة مواضع .(1)

قال الله تعالى : ﴿ **فلم تقتلوهم ولكنّ الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاءً حسناً إنّ الله سميع عليم**﴾ [١٧:الأنفال] .

١٥٢- قال الزمخشرى : «ولما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسلك اللهم إنى أسألك ما وعدتنى ، فأتاه جبريل عليه السلام فقال : خذ قبضة من تراب فارمهم بها ، فقال لما التقى الجمعان لعلى – رضى الله عنه – أعطنى قبضة من حصباء الوادى، فرمى بها فى وجوههم وقال : شاهت الوجوه، فلم يبق مشرك إلا شغل بعينيه فانهزموا، وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم(2) ... ﴿**وما رميت**﴾ أنت يا محمد ﴿**إذ رميت ولكن الله رمى**﴾ يعنى أن الرمية التى رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة، لأنك لو رميتها لما بلغ أثرها إلا ما يبلغه أثر رمى البشر، ولكنها كانت رمية الله حيث أثرت ذلك الأثر العظيم، فأثبت الرمية لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأن صورتها وجدت منه، ونفاها عنه لأن أثرها الذى لا تطيقه البشر فعل الله عز وجل، فكأن الله هو فاعل الرمية على الحقيقة، وكأنها لم توجد من الرسول عليه الصلاة والسلام أصلاً...»(3)

قال ابن المنير : « أوضح مصداق فى التمييز بين الحقيقة والمجاز ، ألا تراك تقول للبليد : ليس بحمار ويصدق عليه مع صدق قولك فيه على سبيل التجوز أنه حمار ، فإذا ثبت لك أن من مميزات المجاز صدق سلبه بخلاف الحقيقة ، فافهم أن هذه الآية تكفح وجوه القدرية بالرد، وذلك أن الله تعالى أثبت الفعل للخلق ونفاه عنهم، ولا محمل لذلك إلا أن ثبوته لهم مجاز ، والفاعل والخالق حقيقة هو الله تعالى، فأثبته لهم مجازاً، ونفاه عنهم حقيقه، وإياك أن تعرج على تنكيس الزمخشرى فى تأويل الآية، فإنه نظر

---

(1) انظر : (١٩٢- ١٩٣، ٢٣٢- ٢٣٣ ، ٢٨٥ - ٢٨٧)ث .

(2) رواه الطبرى فى التفسير (١٣/ ٤٤٥)، والواقدى (١/ ٥٩، ٨١)، وابن إسحاق فى السيرة (١٦١-١٦٢)، وانظر الكلام عليه بشىء من التفصيل فى تخريج أحاديث الكشاف/للزيلعى (١٨/٢-٢٠).

(3) الكشاف (٢٠٧/٢) .

أعوج ، وباطل مخلج ، والحق أبلج والله الموفق بكرمه»(١)

التعليـــق :ـ

بل الحق فيما قاله الزمخشري ، فإن توجيهه لمعنى الآية هو التوجيه الصحيح الذى عليه المفسرون من أهل السنة والجماعة (٢) ، والتنكيس والعوج إنما هو فى كلام ابن المنير حينما جعل الآية حجة له على عقيدته الجبرية الباطلة فى أفعال العباد، وصرح بأن نسبة أفعالهم إليهم ليست إلا من باب المجاز لكون الفاعل الحقيقى لها – على زعمه – هو الله ، وهي العقيدة التى درج على تكرارها وتأكيدها فى عدة مواضع وسبق أن بينت بطلانها وفسادها فى أكثر من موضع(٣). وهذه الآية لا حجة له فيها فإن قوله تعالى : ﴿**وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**﴾ ليس المراد فيه أن فعل العبد هو فعل الله تعالى كما ادعاه ، فإن ذلك لو كان صحيحاً لكان ينبغى أن يقال لكل أحد حتى يقال للماشي : ما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى ، ويقال للراكب : وما ركبت إذ ركبت ولكن الله ركب ، ويقال للمتكلم : وما تكلمت إذ تكلمت ولكن الله تكلم . (٤)

وطرد ذلك يستلزم أن يقال للكافر: ما كفرت إذ كفرت ولكن الله كفر ، ويقال للكاذب : ما كذبت إذ كذبت ولكن الله كذب . ومن قال مثل هذا فهو كافر ملحد خارج عن العقل والدين . (٥)

ولكن معنى الآية أن النبى صلى الله عليه وسلم يوم بدر رمى المشركين ولم يكن فى قدرته أن يوصل الرمى إلى جميعهم ، فإنه إذ رماهم بالتراب وقال : «شاهت الوجوه» لم يكن فى قدرته أن يوصل ذلك إليهم كلهم ، فالله تعالى هو أوصل ذلك الرمى إليهم كلهم بقدرته فالمعنى: وما أوصلت إذ حذفت ولكن الله أوصل. فالرمى الذى أثبته له ليس هو الرمى الذى نفاه عنه ، فإن هذا مستلزم للجمع بين النقيضين بل نفى عنه

(١) الأنتصاف (٢٠٧/٢) .

(٢) انظر: تفسير الطبرى (٢٠٢/٦) ، تفسير ابن كثير (٥٧١/٣) ، تفسير السعدى (١٥٢/٣) .

(٣) انظر : ص (١٩٢– ١٩٣ ، ٢٣٢– ٢٣٣ ، ٢٨٥– ٢٨٧) ث .

(٤) ، (٥) انظر : مجموع الفتاوي : (٣٣١/٢ – ٣٣٢) . (١٨/٨) ، (٤٠/١٥) .

وزاد المعاد (١٨٢/٣– ١٨٣) .

الإيصال والتبليغ الذى هو خارج عن قدرة العبد المعتادة ، وأثبت له الحذف والإلقاء الصادر منه .(١)

قال الله تعالى : ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وّهم مّعرضون﴾ (٢٣ : الأنفال)

١٥٣- قال الزمخشرى : « ﴿ ولو علم الله﴾ فى هؤلاء الصم البكم ﴿خيراً﴾ أى انتفاعاً باللطف ﴿لأسمعهم﴾ للطف بهم... ﴿ولو أسمعهم لتولوا﴾ عنه يعنى: ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف ، فلذلك منعهم ألطافه ...»(٢)

قال ابن المنيِّر : «إطلاق القول بأن الله تعالى يلطف بالعبد فلا ينفع لطفه مردود، فإن اللطف هو إسداء الجميل والإلطاف به ، واسمه اللطيف من ذلك ، فإذا أسدى الجميل إلى العبد بأن أسمعه إسماع لطيف به ، فتلك الغاية المرجوة ومعنى اللطف به على هذا : أن يخلق فى قلبه قبول الحق وحسن الإصغاء إليه والاهتداء به ، ولكن لا يتم ذلك على عقيدة الاعتزال والرأى الفاسد فى خلق الأفعال ، لأن مقتضاها أن العبد هو الذى يخلق لنفسه قبول الحق والهداية وحسن الاستماع والاصغاء، وأن الله تعالى لا يشارك العبد فى خلق ذلك ، بل الذى ينسب إلى الله تعالى إرادة الهداية من جميع الخلق ، ولا يلزم حصول مراده على العموم -تعالى الله عما يقولون- ثم ولو تنزل متنزل على هذه القاعدة لما استقام تأويل الزمخشرى أيضاً ، فإن حاصله : ولو علم الله فيهم خيراً للطف بهم ، ولو لطف بهم لما انتفعوا باللطف ، فيلزم عدم انتفاعهم باللطف على تقدير علم الله الخير فيهم ، وهذا غير مستقيم لما يلزم عليه من وقوع خلاف المعلوم لله تعالى، وذلك محال عقلاً ، فلا يرتفع الإشكال إلا بتقدير الإسماع الواقع جواباً أولاً ، خلاف الإسماع الواقع شرطاً ثانياً ، كيلا يتكرر الوسط فيلزم المحال المذكور ، وأقرب وجه فى اختلاف الإسماعين : أن يراد بالأول : ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم إسماعاً يخلق لهم به الهداية والقبول ، ولو أسمعهم لا على أنه يخلق لهم الاهتداء ، بل

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي : (٣٣١/٢ - ٣٣٢) . (١٨/٨) ، (٤٠/١٥).
وزاد المعاد (١٨٢/٣- ١٨٣).

(٢) الكشاف (٢٠٩/٢) .

إسماعاً مجرداً من ذلك ، لتولوا وهم معرضون . فهذا هو الوجه في تأويل الآية ، والله الموفق»(١).

التعليـــق :ـ

كلام ابن المنير هنا هو الأقرب للصواب من معنى الآية ، فإن السمع الذى نفاه الله عنهم إنما هو سمع المعنى المؤثر فى القلب ، أما سمع الحجة فقد قامت حجة الله تعالى عليهم بما سمعوه من آياته .

وإنما لم يسمعهم السماع النافع لأنه لم يعلم فيهم خيراً يصلحون به لسماع آياته.

ولو أسمعهم على الغرض والتقدير ، لتولوا عن الطاعة وأعرضوا عنها.(٢)

وهذا دليل على أن الله تعالى لا يمنع الإيمان والخير إلا عمن لا خير فيه ولا يثمر عنده(٣) .

فقوله تعالى : **﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾** لم يرد به مجرد إسماع الصوت لوجهين :(٤)

أحدهما : أن هذا السماع لا بد منه ولا تقوم الحجة على المدعوين إلا به، كما قال تعالى : **﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾** [٦ : التوبة] وقوله : **﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾**[١٩ : الأنعام] وقوله : **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾** [١٥:الإسراء] .

الثاني : أن مجرد سماع الصوت لا ينفع فإنه قد حصل لجميع الكفار الذين استمعوا القرآن وكفروا به، بخلاف سماع الفقه فإن ذلك هو الذى يعطيه الله لمن فيه خير، وهذا نظير ما فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من يرد الله

---

(١) الانتصاف (٢/٢٠٩) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (٣/٥٧٤)، ومفتاح دار السعادة (١/١٠٢) .

(٣) انظر : تفسير الشيخ السعدى (٣/١٥٥ – ١٥٦) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوي (١٦ / ١٠) .

به خيراً يفقهه في الدين» (١) وهذه الآية والحديث يدلان على أن من لم يحصل له السماع الذى يفقه معه القول فإن الله لم يعلم فيه خيراً ولم يرد به خيراً، وأن من علم الله فيه خيرا أو أراد به خيراً فلابد أن يسمعه ويفقهه، فبين تعالى فى قول : ﴿**ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم**﴾ أن الأول شرط للثانى فيقتضى أن كل من علم الله فيه خيراً أسمعه هذا الإسماع ، فمن لم يسمعه إياه لم يكن قد علم فيه خيراً .

والحديث قد بين أن كل من يرد الله به خيراً يفقهه، فالأول مستلزم للثانى والصيغة عامة، فمن لم يفقهه لم يكن داخلاً فى العموم فلا يكون الله أراد به خيراً ، وقد انتفى فى حقه اللازم فانتفى الملزوم .

وأما قوله تعالى : ﴿**ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون**﴾ فإنما أشكل على كثير من الناس لظنهم أن هذا السماع المشروط هو السماع المنفى فى الجملة الأولى الذى كان يكون لو علم الله فيهم خيراً، وليس فى الآية ما يقتضى ذلك بل ظاهرها وباطنها ينافى ذلك، فإن الضمير فى قوله : ﴿**ولو أسمعهم**﴾ عائد على الضميرين فى قوله : ﴿**ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم**﴾ وهؤلاء قد دل الكلام على أن الله لم يعلم فيهم خيراً ، فلم يسمعهم إذ (لو) يدل على عدم الشرط دائماً ، وإذا كان الله ما علم فيهم خيراً فلو أسمعهم لتولوا وهم معرضون بمنزلة اليهود الذين قالوا سمعنا وعصينا . وقد دلت الآية على أنه ليس كل من سمع وفقه يكون فيه خير ، بل قد يفقه ولا يعمل بعلمه فلا ينتفع به ، فلا يكون فيه خير. (٢)

ومما تجدر الإشارة إليه فى هذا المقام أن الناس فى سماعهم لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم أربعة أصناف :(٣)

---

(١) الحديث متفق عليه من رواية معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنهما . انظر : صحيح البخارى / كتاب العلم / باب من يرد الله به خيراً يفقهه (٢٥/١) . وصحيح مسلم / كتاب الإمارة / باب قوله صلي الله عليه وسلم : « لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين علي الحق ...» (١٥٢٤/٣) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (١١/١٦) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (١٦ / ٨-١٥) .

الأول : صنف معرض ممتنع عن سماعه كالذين قال الله فيهم : ﴿**وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون**﴾ [٢٦:فصلت]

والثاني : من سمع الصوت بذلك لكن لم يفقه المعنى، كالذين قال الله فيهم : ﴿**ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بمالا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون**﴾ [١٧١ : البقرة] ، وقوله : ﴿**ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً**﴾ [٢٥:الأنعام] .

والثالث : من سمع الكلام وفقهه لكنه لم يقبله ولم يطع أمره ، كاليهود الذين قال الله فيهم : ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا﴾ [٤٦ : النساء] وقوله تعالى : ﴿**أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون**﴾ [٧٥ : البقرة] .

فهذا الصنف والذى قبله داخل فى معنى قوله تعالى : ﴿**ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون**﴾ كما أوضحت سابقاً .

الرابع : الذين سمعوا سماع فقه وقبول ، وهو السماع المأمور به ، كما قال تعالى : ﴿**وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق**﴾ [٨٣ : المائدة] وقوله : ﴿**قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ، والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى**﴾ [٤٤:فصلت] .

قال الله تعالى : ﴿ **يـٰأيها الذين ءامنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ، واعلموا أنّ الله يحول بين المرء وقلبه وأنّه إليه تحشرون**﴾. [٢٤: الأنفال]

١٥٤- قال الزمخشرى: «﴿**واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه**﴾ يعنى أنه يميته فتفوته الفرصة التى هو واجدها وهى التمكن من إخلاص القلب ... والمجبرة على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر ، وبينه وبين الكفر إذا آمن ، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ..» (١).

---

(١) الكشاف (٢/٢١٠ - ٢١١) .

قال ابن المنيِّر: «نعم هذا عقد أهل السنة الذى استعار لهم لقب المجبرة، وهو العقد الحق المؤسس على التقوى ، وتفويض المخلوقات كلها إلى الواحد الحق خالق الخلق ، فإن كان ذلك ظلماً فأنا برئ من الطائفة المتسمية بالعدلية ، إصراراً على هذا الرأى الباطل والمعتقد الماحل ، والله الموفق ».(١)

التعليـــق:

ليس الأمر كما قال الزمخشرى ، والمعنى الذى أنكره على من أسماهم بالمجبرة قد جانب فيه الصواب ، فإن ذلك المعنى ثابت عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله عز وجل : ﴿**يحول بين المرء وقلبه**﴾ قال : «يحول بين الكافر وبين الإيمان ، ويحول بين المؤمن وبين المعاصى ».(٢)

وفى الآية قول آخر وهو أن معناها : أنه سبحانه قريب من قلب عبده لا تخفى عليه خافية فهو بينه وبين قلبه .(٣) ويقوى هذا المعنى أن الاستجابة أصلها بالقلب فلا تنفع الاستجابة بالبدن دون القلب ، فإن الله سبحانه بين العبد وبين قلبه فيعلم هل استجاب له قلبه وهل أضمر ذلك أو أضمر خلافه .(٤)

وبكل حال فالزمخشرى إنما صرف الآية عن ظاهرها لأنه يتعارض مع ما يعتقده فى أن العبد هو الذى يخلق فعله استقلالاً ، ومن ثم قال ما قال .

وابن المنير مذهبه نقيض مذهب الزمخشرى فى هذه المسألة ، فإنه يرى أن الله هو الخالق لأفعال العباد وهو الفاعل لها أيضاً، والعبد إنما هو محل لفعل الله ، ويرى أن هذه الآية دليل لمذهبه هذا ، وكلا المذهبين باطل كما قد سبق بيانه(٥) . ولا يصح أن يستدل بكلام الله على الباطل .

---

(١) الانتصاف (٢/٢١٠ - ٢١١) .

(٢) انظر : مستدرك الحاكم / كتاب التفسير (٢/٣٥٨) قال الحاكم : هذا حديث صحيح علي شرط الشيخين ولم يخرجاه . ووافقه الذهبى ، وتفسير الطبرى (٦/٢١٣) ، وتفسير ابن كثير (٢/٢٩٧)

(٣) انظر : تفسير الطبرى (٦/٢١٥) . (٤) انظر : الفوائد / لابن القيم (١٧١) .

(٥) انظر : (٧٦ - ٧٨ ، ١٢٠ - ١٢١) ث.

والأولى في تأويل الآية أن يقال : إن الله يأمر عباده المؤمنين بما يقتضيه الإيمان منهم وهو الاستجابة لله وللرسول أي : الانقياد لما أمرا به، والمبادرة إلى ذلك ، والدعوة إليه ، والاجتناب لما نهيا عنه . ثم حذر من عدم الاستجابة لله وللرسول بقوله: **﴿واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه﴾** ، أي إياكم أن تردوا أمر الله أول ما يأتيكم، فيحال بينكم وبينه إذا أردتموه ، فإن الله يحول بين المرء وقلبه ، ويقلب القلوب حيث شاء ويصرفها أنى شاء .

وقد ثبت من دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم: «... يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»(١) فمن رد شيئاً من أمر الله أو أمر رسوله صلى الله عليه وسلم فإنه يخشى عليه أن يعاقبه الله بصرف قلبه عنه كما قال تعالى: **﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة﴾** [١١٠:الأنعام] ، وقوله تعالى: **﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾** [٥:الصف] (٢) .

قال الله تعالى : **﴿وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً وإلى الله ترجع الأمور﴾** [٤٤. الأنفال].

١٥٥- قال الزمخشري: « فإن قلت : بأي طريق يبصرون الكثير قليلاً ؟ قلت : بأن يستر الله عنهم بعضه بساتر أو يحدث في عيونهم ما يستقلون به الكثير كما أحدث في أعين الحول ما يرون به الواحد اثنين» .(٣)

قال ابن المنير: « وفي هذا دليل بين على أن الله تعالى هو الذي يخلق الإدراك في الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة أو قرب أو ارتفاع حجب أو غير ذلك ، إذ لو كانت هذه الأسباب موجبة للرؤية عقلاً لما أمكن أن يستر عنهم البعض وقد أدركوا البعض ، والسبب الموجب مشترك ، فعلى هذا يجوز أن يخلق الإدراك مع اجتماعها ، فلا ربط إذاً بين الرؤية ونفيها في مقدرة الله تعالى، وهي رادة على القدرية المنكرين لرؤية

---

(١) أخرجه الترمذي / كتاب القدر باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن (٣١٤/٦) . والإمام أحمد في المسند (٩١/٦) . والحديث من رواية عائشة رضي الله عنها .

(٢) انظر : الفوائد / لابن القيم (١٧٠ - ١٧١)، وتفسير السعدي (١٥٦/٣).

(٣) الكشاف (٢٢٥/٢ - ٢٢٦) .

الله تعالى ، بناء على اعتبار هذه الأسباب في حصول الإدراك عقلاً، وأنها تستلزم الجسمية ، إذ المقابلة والقرب وارتفاع الحجب إنما تتأتى في جسم، فهذه الآية حسبهم في إبطال زعمهم ، ولكنهم يمرون عليها وهم عنها معرضون، والله الموفق» (١).

التعليق :ـ

الأمر ليس كما قال ابن المنير فإن الرؤية لا تعقل ولا يمكن تصورها بلا مقابلة وجهة.(٢)

وهذا الذى وقع إنما هو حالة خاصة أرادها الله لحكمة وهو دليل على عظيم قدرته وإرادته ، وإلا فشروط الرؤية ولوازمها من المقابلة والجهة وسلامة الآلات موجودة، لكن الله إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن فيكون، فلا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وهو المسبب للأسباب والقادر على سلب هذه الأسباب مسبباتها متى شاء ، وابن المنير إنما ينطلق في كلامه من معتقده الفاسد القائم على إنكار الأسباب وأن يكون لها دور في حدوث مسبباتها، فإنهم ينفون الاقتران الضرورى بين الأسباب والمسببات فلا يجعلون في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها وهكذا . وهو مذهب باطل انتحلوه ، أضحك العقلاء على عقولهم وسيأتى لهذه النقطة مزيد بيان في موضعها إن شاء الله . (٣) ومذهب ابن المنير في رؤية الله في الآخرة هو أيضاًمذهب باطل فحقيقة الرؤية عنده لا تعدو أن تكون من نحو ما يثبته المعتزلة من الزيادة في العلم أو الإدراك(٤). فإن مالا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه يمتنع أن يرى بالعين ، وإنما يقدر في الأذهان من غير أن يكون له وجود في الأعيان.

فالأشاعرة لما وافقوا المعتزلة في نفى العلو وأرادوا أن يثبتوا الرؤية قالوا: يرى لا في جهة . فجمعوا بين أمرين متناقضين(٥) وقد تقدم الرد عليهم في ذلك وبيان بطلان مذهبهم هذا (٦).

---

(١) الانتصاف (٢٢٥/٢) . (٢) انظر: مجموع الفتاوي (٨٥/١٦، ٨٧).

(٣) انظر : ص (٦٥٠- ٦٥٣) ث .

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهيمية (٣٩٦/٢)، ومجموع الفتاوي (٨٧/١٦).

(٥) انظر: مجموع الفتاوي (٨٧/١٦). ومنهاج السنة (٣٣٤/٢-٣٤١).

(٦) انظر: ص (٤٩٣- ٤٩٧) ث.

﴿سورة التوبة﴾

الآيات:

(١٧) مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ

(٢٨) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ . . .

(٤٣) عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ

(٤٦) ۞ وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ

(٩٩) وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

(١١٥) وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ

(١٢٧) . . . ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ

قال الله تعالى : ﴿**ما كان للمشركين أن يعمروا مسـجد الله شـهدين على أنفسهم بالكفر أولـئك حبطت أعمـلهم وفى النّار هم خـلدون**﴾ [التوبة:١٧]

١٥٦- قال الزمخشرى : « ﴿**حبطت أعمالهم**﴾ التى هى العمارة والحجابة والسقاية وفك العناة، وإذا هدم الكفر أو الكبيرة الأعمال الثابتة الصحيحة إذا تعقبها فما ظنك بالمقارن؟»(١).

قال ابن المنير : «كلام صحيح إلا قوله : «إن الكبيرة تهدم الأعمال» فإنه تفريع على قاعدة المعتزلة والحق خلافها».(٢)

التعليـــق:

الذى عليه أهل الحق فى هذه المسألة خلاف ما عليه المعتزلة، فإن عامة المعتزلة يرون أن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الحسنات كالكفر تماماً (٣) . أما أهل الحق فعندهم أن الكبيرة الواحدة لا تحبط جميع الحسنات، ولا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر، لكن هناك تفريعاً فى المسألة : وهو إذا كانت الكبيرة لا تحبط جميع الحسنات فهل تحبط بقدرها ؟ فيه قولان للمنتسبين للسنة :

منهم من ينكره ، ومنهم من يثبته وهم الأكثر ، ويدل لقولهم قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى**﴾ [البقرة:٢٦٤] (٤) والمسألة سيأتى لها مزيد بحث فى غير هذا الموضع .(٥)

قال الله تعالى : ﴿**يـأيها الذين ءامنوا إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هـذا**﴾ [التوبة : ٢٨] .

١٥٧- قال الزمخشرى : « ونهى المشركين أن يقربوه راجع إلى نهى المسلمين

---

(١) الكشاف (٢٥٤/٢) .

(٢) الانتصاف (٢٥٤/٢) .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة (٦٢٨ - ٦٣١) ، ومجموع الفتاوي (٦٣٧/١٠).

(٤) انظر : مجموع الفتاوي (١٠ /٣٢١) .

(٥) انظر : (٩٩٧- ٩٩٩) ث .

عن تمكينهم منه ...»(١).

قال ابن المنيِّر : «وقد يستدل به من يقول : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وخصوصاً بالمناهي ، فإن ظاهر الآية توجه النهي إلى المشركين، إلا أنه بعيد ، لأن المعلوم من المشركين أنهم لا ينزجرون بهذا النهي ، والمقصود تطهير المسجد الحرام بإبعادهم عنه ، فلا يحصل هذا المقصود إلا بنهي المسلمين عن تمكينهم من قربانه ، ويرشد إلى أن المخاطب في الحقيقة المسلمين ، تصدير الكلام بخطابهم في قوله : ﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾ وتضمينه نصاً بخطابهم بقوله : ﴿**وإن خفتم عيلة**﴾ [٢٨: التوبة]، وكثيراً ما يتوجه النهي على من المراد خلافه ، وعلى ما المراد خلافه إذا كانت ثم ملازمة ، كقوله : لا أرينك ههنا ، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، والله أعلم»(٢).

التعليـــق :

الخطاب في هذه الآية موجه للمؤمنين على الصحيح بدليل أول الآية وقوله بعد ذلك: ﴿**وإن خفتم عيلة**﴾ وهذا ظاهر .(٣) أما مسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة فهي مسألة خلافية ، وفيها للعلماء ثلاثة أقوال:(٤)

الأول : إنهم مخاطبون بها.

الثاني : إنهم مخاطبون بالنواهي لصحة الكف عن الذنب منهم دون الأوامر.

الثالث : إنهم غير مخاطبين بها مطلقاً.

والقول الأول هو الأقرب للصواب لدلالة النصوص عليه ومنها: (٥)

قوله تعالى : ﴿**ما سلككم في سقر * قالوا لم نك من المصلين * ولم نك نطعم المسكين**﴾ [٤٢-٤٤:المدثر]. ففي الآية التصريح بأن من الأسباب التي سلكتهم في سقر

---

(١) الكشاف (٢٦١/٢) .

(٢) الانتصاف (٢٦١/٢) .

(٣) انظر : تفسير الطبري (٣٤٤/٦ ، ٣٤٦) ، وتفسير ابن كثير (٧٣/٤).

(٤) انظر : روضة الناظر (٥٠/٢ – ٥١) ، ومذكرة أصول الفقه / للشنقيطي (٣٣ – ٣٤).

(٥) انظر : مذكرة أصول الفقه (٣٣) .

عدم إطعام المسكين ، وهو فرع من الفروع، ونظير هذا المعنى جاء في قوله تعالى: **﴿خذوه فغلوه * ثم الجحيم صلوه * ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه﴾** [٣٠-٣٢: الحاقة] ثم بين السبب بقوله : **﴿إنه كان لا يؤمن بالله العظيم * ولا يحض على طعام المسكين﴾** [٣٣، ٣٤:الحاقة] .

ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى : **﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ...﴾** إلى قوله : **﴿يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا﴾** [٦٨ ، ٦٩ : الفرقان] فإن الآية نص في مضاعفة العذاب في حق من جمع بين المحظورات .

ومن الأدلة أيضاً : قوله تعالى : **﴿وويل للمشركين * الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون﴾** [٦ ، ٧ : فصلت].

فقد صرح تعالى في هذه الآية بأنهم مشركون ، وأنهم كافرون بالآخرة وقد توعدهم بالويل على شركهم وكفرهم بالآخرة ، وعدم إتيانهم الزكاة سواء أكانت زكاة المال أم زكاة الأبدان بفعل الطاعات.(١)

ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى : **﴿ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾** [٤٩:الكهف] . فهذه الآية يفهم منها أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأنهم وجدوا في كتاب أعمالهم صغائر ذنوبهم محصاة عليهم فلو كانوا غير مخاطبين بها لما سجلت عليهم.(٢)

أما ما يحتج به من قال إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة من قولهم : إنهم (أي الكفار) لو فعلوا هذه الواجبات في حال كفرهم لم تقبل منهم، ولا يجب قضاؤها عليهم بعد الإسلام، وما لم يقبل منهم فلا يخاطبون به، فهو احتجاج مردود لأنهم مخاطبون بهذه الأعمال وبما لا تصح إلا به وهو الإسلام، كالمحدث يخاطب بالصلاة، وبما لا تصح الصلاة إلا به كالطهارة . وأما كونها لا تقضى بعد الإسلام ، فلكون

(١) انظر : أضواء البيان (١١٤/٧) .

(٢) انظر : أضواء البيان (١٢٩/٤) .

الإسلام يجب ما قبله،(١) وفائدة الوجوب أنه لو مات عوقب على تركه، وإن أسلم سقط عنه بالإسلام .(٢)

قال الله تعالى : ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتّى يتبيّن لك الذين صدقوا وتعلم الكـــذبين﴾ [٤٣ : التوبة] .

١٥٨- قال الزمخشري : «**﴿عفا الله عنك﴾** كناية عن الجناية لأن العفو رادف لها ومعناه : أخطأت وبئس ما فعلت ؟!» (٣)

قال ابن المنيِّر : « ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير ، وهو بين أحد أمرين : إما أن لا يكون هو المراد، وإما أن يكون هو المراد، ولكن قد أجل الله نبيه الكريم عن مخاطبته بصريح العتب ، وخصوصاً فى حق المصطفى عليه الصلاة والسلام، فالزمخشرى على كلا التقديرين ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام . ولقد أحسن من قال فى هذه الآية : إن من لطف الله تعالى بنبيه أن بدأه بالعفو قبل العتب، ولو قال له ابتداء : لم أذنت لهم ؟ لتفطر قلبه عليه الصلاة والسلام ، فمثل هذا الأدب يجب احتذاؤه فى حق سيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام»(٤).

التعليـــق :

كـــلام سـديد وموفق من ابن المنير ولا شـــك أن هذا هو الأدب الـــذى يجب احـتذاؤه فى حق أنبيـاء الله ورسله عليهم أفضل الصـــلاة وأتم التســـليـــم ، وهو الأولى أن يحتـــذى فى حق نبينـــا ﷺفى هذا المقـــام. روى ابـــن أبى حاتم (٥)

---

(١) انظر : مذكرة أصول الفقه (٣٣ - ٣٤) .

(٢) انظر : روضة الناظر (٥١/٢) ، ومجموع الفتاوي (٧/٢٢) .

(٣) الكشاف (٢٧٤/٢) . (٤) الانتصاف (٢٧٤/٢) .

(٥) هو : العلامة ، الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلى الغطفانى الرازى ولد سنة (٢٤٠)هـ . كان بحراً لا تكدره الدلاء . قال على بن أحمد الفرضى : ما رأيت أحداً ممن عرف عبد الرحمن ذكر عنه جهالة قط . وكان بحراً فى العلوم ومعرفة الرجال . له مصنفات كثيرة منها : الجرح والتعديل ، والعلل، والكني ، والفوائد توفى سنة (٣٢٧)هـ .
انظر: سير أعلام النبلاء (٢٦٣/١٣) ، البداية والنهاية (٢٠٣/١١) ، فوات الوفيات (٢٨٧/٢).

بسنده عن عون (١) قال : هل سمعتم بمعاتبة أحسن من هذا ؟ نداء بالعفو قبل المعاتبة فقال : ﴿**عفا الله عنك لما أذنت لهم**﴾ ، وقال قتادة (٢) : عاتبه كما تسمعون ثم أنزل التي في سورة النور فرخص له في أن يأذن لهم إن شاء فقال : ﴿**فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم**﴾ [٦٢: النور].(٣)

أما ما تفوه به الزمخشري هنا من باطل القول في حق النبي صلى الله عليه وسلم فهو معدود في زلاته وعثراته التي شوهت وجه مصنفه هذا وأذهبت رونقه وكدرت مشارعه . بل كانت سبباً في انكفاف بعض العلماء عن إقرائه ، وفي ذلك يقول التاج السبكي(٤) :

(١) لعله : عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي ، الإمام القدوة ، العابد ، أبو عبد الله ، الكوفي . أخو فقيه المدينة عبيد الله . قال يحى بن معين : عون بن عبد الله بن عتبة ثقة . قال الأصمعي : كان من آدب أهل المدينة وأفقههم توفى سنة بضع عشرة ومئة .
انظر : طبقات ابن سعد (٣١٣/٦) ، الجرح والتعديل (٣٨٤/٦) ، سير أعلام النبلاء (١٠٣/٥) .

(٢) هو : قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي ، الحافظ العلامة ، أبو الخطاب البصري ، الضرير المفسر. قال ابن سيرين : قتادة أحفظ الناس . وقال الإمام أحمد : قتادة عالم بالتفسير وباختلاف العلماء ووصفه بالفقه والحفظ . مات بواسط في الطاعون سنة (١١٨)هـ .
انظر : طبقات ابن سعد (٢٢٩/٧) ، الجرح والتعديل (١٣٣/٧) ، وفيات الأعيان (٨٥/٤) ، سير أعلام النبلاء (٢٦٩/٥) .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٣٦٠/٢) . وانظر أيضاً : زاد المسير (٤٤٥/٣) .
: الشفا / للقاضي عياض (٣٦/١- ٣٨).

(٤) هو : عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام بن يوسف الأنصاري ، الشافعي، السبكي (أبو نصر ، تاج الدين) فقيه ، علي مذهب الأشاعرة في العقيدة . ولد بالقاهرة ، وقدم دمشق مع والده ، ولزم الذهبي وتخرج به ، وولي بها القضاء وخطابة الجامع الأموي ، وتوفي بها سنة (٧٧١)هـ . من تصانيفه : معيد النعم ومبيد النقم ، وطبقات الشافعية ، والفتاوي .
انظر : البداية والنهاية (٢٦٥/١٤) ، الدرر الكامنة (٤٢٥/٢) ، النجوم الزاهرة (١٠٨/١١) . شذرات الذهب (٢٢١/٦) .

« ولقد كان الشيخ الإمام – يعني والده تقي الدين السبكي(١) – يقرؤه (يعني الكشاف) فإذا انتهى إلى كلامه في قوله تعالى : ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ الآية [١٩:التكوير] . أعرض عنه صفحاً وكتب ورقة حسبة سماها « سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف » وقال فيها : قد رأيت كلامه على قوله تعالى : ﴿عفا الله عنك﴾ الآية ، وكلامه في سورة التحريم(٢) وغير ذلك من الأماكن التي أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى، سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النبي صلى الله عليه وسلم ، مع ما في كتابه من الفوائد والنكت البديعة» .(٣)

قال الله تعالى : **﴿ولو أرادوا الخروج لأعدّوا له عدّةً ولـــكن كره الله انبعاثهم فثبّطهم وقيل اقعدوا مع القـــعدين﴾** [٤٦ : التوبة].

١٥٩– قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف جاز أن يوقع الله تعالى في نفوسهم كراهة الخروج إلى الغزو وهي قبيحة، وتعالى الله عن إلهام القبيح؟ قلت : خروجهم كان مفسدة لقوله : **﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا﴾** [٤٧:التوبة] فكان إيقاع كراهة ذلك الخروج في نفوسهم حسناً ومصلحة.»(٤)

قال ابن المنيِّر : «وهذا الفصل من كلامه مبني على قاعدتين فاسدتين: إيجاب مراعاة المصالح على الله تعالى، والتحسين والتقبيح وقد تكرر بطلان ذلك فاحذره ، واعلم أن معتقد أهل السنة أن الله تعالى ألقى كراهة الخروج في قلوبهم ، لأنه أراد شقاوتهم

---

(١) هو : علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف الأنصاري ، السبكي ، الشافعي ، (تقي الدين ، أبو الحسن) ، أشعري المذهب من المعاصرين لشيخ الإسلام ابن تيمية ومن أكثر المنتقدين له وأشدهم في الوقوع فيه. ولد بسبك العبيد من أعمال المنوفية بمصر ، وتفقه علي والده ، ودخل القاهرة ، وولي قضاء الشام ، وتوفي بظاهر القاهرة سنة (٧٥٦)هـ، من تصانيفه الكثيرة : الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم ، الطوالع المشرقة في الوقف علي طبقة بعد طبقة ، والفتاوي .

انظر : البداية والنهاية (١٩٦/١٤) ، الدرر الكامنة (٦٣/٣) ، النجوم الزاهرة (٣١٨/١٠) ، شذرات الذهب (١٨٠/٦) .

(٢) انظر: الكشاف (٥٦٤/٤) الآية (١ : التحريم).

(٣) معيد النعم ومبيد النقم (٨٠ – ٨١).

(٤) الكشاف (٢٧٦/٢) .

وانضـاف إلى ذلك إرادة راحة المخلصين من مرافقتـهم، إذ الأمـر ليس شرطاً في نفـوذ المشيئة، والله الموفق »(١).

التعليـــق :ـ

سبق الكلام على هاتين القـاعـدتين أى (قـاعـدة الصـلاح والأصلح، والتحسين والتقبيح)(٢)وكذا الكلام في مسألة الأمر والمشيئة (٣) في أكثر من موضع، حيث بينت المذهب الحق في هذه المسائل وبينت وجه الخطأ في مذهبى الزمخشرى وابن المنير فيها.

وفى هذا الموضع يظهـر فساد إخضـاع معـانى القرآن للقـواعـد الفـاسـدة من خلال التأويل الذى أورده الزمخشرى وابن المنير لمعنى الآية، فبينما ينطلق الزمخشرى في تأويلها من قـواعده الاعتزالية في الصـلاح والأصلح ، والتحسين والتقبيح! نجد أن ابن المنيـر ينطلق أيضاً في تأويلها من قواعده الأشعرية في الإرادة والمشيئة ونفى الحكمة والتعليل في أفعال الله وخلقه وأمره!

والصواب في تأويل الآية أن يقال : إن المنافقين لما أنه قد ظهر منهـم من القرائن ما يبين أنهـم ما قصدوا الخروج بالكلية ، وأن أعذارهم التى اعتذروها باطلة ، علم أنهم ما أرادوا الخروج .

ولذلك كره الله انبعاثهم مع المؤمنين في الخروج للغزو ، فثبطهم قدراً وقضاء ، وإن كـان قد أمرهم وحثهم على الخروج وجعلهم مقتدرين عليه ، ولكن بحكمته ما أراد إعانتهم بل خذلهم وثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين من النساء والمعذورين .

ثم ذكر الحكمة في تثبيطهم عن الخروج فقال : **﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً﴾** [التوبة : ٤٧] أى نقصـاً ، **﴿ولأوضعوا خلالكم﴾** [التوبة : ٤٧] أى ولسعوا في الفتنة والشر بينكم وفرقوا جماعتكم ، فإنهم حريصون على فتنتكم وإلقاء العداوة بينكم.(٤)

---

(١) الانتصاف (٢٧٦/٢) .

(٢) انظر : ص (٢٠٤– ٢٠٨، ٢١٢ –٢١٤، ٤١٢– ٤١٣) ث .

(٣) انظر : ص (١٠٥– ١٠٧، ٣٨٦– ٣٨٩) ث .

(٤) انظر : تفسير الشيخ السعدى (٢٤٣/٣). وأضواء البيان (١٦٨/٢ – ١٦٩).

فأمره تعالى لهم بالخروج هو مقتضى إرادته الدينية الشرعية، وهذه الإرادة ليست مستلزمة لحصول مراده، فإنه ليس كل من أمره الله بشيء لا بد أن يعينه عليه ويوفقه له. (١) بل هو سبحانه يأمر عباده بما يحبه ويرضاه لهم فيوفق له من شاء من أهل طاعته، ويصرف عنه من شاء من أهل معصيته.(٢) وله في ذلك الحكمة البالغة والمشيئة النافذة وقد قال تعالى : **﴿والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾** [٢٥:يونس] .

قال الله تعالى : **﴿ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتّخذ ما ينفق قربــت عند الله وصلوات الرّسول ألا إنّها قربةٌ لهم سيدخلهم الله فى رحمته إنّ الله غفور رحيم﴾** [٩٩ : التوبة]

١٦٠- قال الزمخشرى : « ... وما أدل هذا الكلام على رضا الله تعالى عن المتصدقين، وأن الصدقة منه بمكان إذا خلصت النية من صاحبها»(٣).

قال ابن المنير: « وللقدرية كما علمت مذهب فى أن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر، وأنه مخلد فى النار وإن كان موحداً، وغرض الزمخشرى أن يجعل الفسق الذى وسم به المنافق هو الذى يوسم به الموحد، حتى يكون استحقاقهما للخلود واحداً ، فاحذره ، والله أعلم»(٤)

التعليـق :ـ

قول المعتزلة فى الفاسق : أنه النازل بين منزلة الكفر ومنزلة الإيمان أى ليس بمؤمن ولا كافر، وبناؤهم على هذا أنه خالد فى النار، هذا القول قول باطل انفردوا به عن طوائف الأمة، وخالفوا به جماعة المسلمين والمذهب الحق الذى عليه سلف الأمة وأئمتها وهو أن الفاسق الملى، لا ينفى عنه اسم الإيمان مطلقاً ولا يعطاه مطلقاً ، وإنما

---

(١) انظر : شرح الطحاوية (٥٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٥٦/٨-٥٧) . ومنهاج السنة (٤١٤/٥).

(٣) الكشاف (٣٠٤/٢) .

(٤) الانتصاف (٣٠٤/٢) .

يقال فيه إنه مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فإذا مات مصراً على هذه الكبيرة فإنه تحت مشيئة الله إن شاء عفا عنه ابتداء، وإن شاء عذبه على قدر ذنبه ثم يخرجه برحمته ثم بشفاعة الشافعين ، وأنه لا يخلد فى النار أحد من أهل التوحيد .

وقد سبق الكلام فى هذه المسألة فى غيرما موضع(١) . والذى أود الإشارة إليه هنا أن الفسق فى مذهب أهل الحق نوعان :(٢)

١ - فسق أكبر : وهو الكفر وهذا الذى يستحق صاحبه الخلود فى النار ومن أدلته:

قوله تعالى : **﴿وما يكفر بها إلا الفاسقون﴾** [٩٩ : البقرة]

وقوله تعالى : **﴿إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾** [٥٠:الكهف]

وقوله تعالى : **﴿إن المنافقين هم الفاسقون ﴾** [٦٧ : التوبة]

وقوله تعالى : **﴿ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين﴾** [٧٤ : الأنبياء]

٢ - فسق أصغر : وهو فسق المعاصى ، وهذا لا يستحق صاحبه الخلود فى النار .

ومن أدلته : قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾** (٧:الحجرات) فإنها نزلت فى أحد الصحابة (٣) . وقوله تعالى : **﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾** [٤: النور] والمراد بالفاسق فى هذه الآية (القاذف الذين لا بينة له) .

وفائدة هذا التقسيم أن الفسق بالمعنى الأول لا يجتمع مع الإيمان بل هو ضده، وأما بالمعنى الثانى فيجتمع مع الإيمان فيكون فى الشخص إيمان ويكون فيه شعبة من شعب الفسق، فلا ينفى عنه الإيمان لذلك. وهذا هو موضع الخلاف مع المعتزلة وأشباههم من الوعيدية الذين يجعلون الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه زال كله . وهو

---

(١) انظر : (١٥١- ١٥٤، ١٦٣- ١٦٤، ٢٤٥- ٢٤٦، ٣١٨- ٣١٩) ث .

(٢) انظر : أعلام السنة المنشورة (١٥٢ - ١٥٣) .

(٣) روى أنها نزلت فى الوليد بن عقبه رضى الله عنه . انظر : تفسير ابن كثير (٣٥٠/٧) .

مذهب باطل قد سبق بيان بطلانه. (١)

قال الله تعالى : ﴿**وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتّى يبيّن لهم مّا يتّقون إنّ الله بكلّ شيء عليم**﴾ [١١٥: التوبة] .

١٦١- قال الزمخشرى : « والمراد بما يتقون : ما يجب اتقاؤه للنهى ، فأما ما يعلم بالعقل كالصدق فى الخبر ، ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف»(٢)

قال ابن المنير: « هذا تفريع على قاعدة التحسين والتقبيح ، وأن العقل حاكم ، والشرع كاشف لما غمض عليه ، تابع لمقتضاه . وهذه القاعدة قد سبق بطلانها فى غيرما موضع(٣) ، والله الموفق»(٤)

التعليــــق :-

مذهب ابن المنير فى هذه المسألة (التحسين والتقبيح) على النقيض تماماً من مذهب الزمخشرى كما قد سبق بيانه فى غيرما موضع(٥). فالزمخشرى مذهبه أن الحسن والقبح إنما يدرك بالعقل وأن الشرع إنما جاء ليكشف ما سبق وإن قرره العقل، فالعقل قد يستقل بالحكم فى ذلك حتى قبل ورود الشرع وحكمه فى ذلك كاف فى المؤاخذة وإنزال العقوبة !!

أما ابن المنير فيرى أن الحسن والقبح إنما يعلم بالشرع وحده وأن العقل لا مدخل له فى ذلك البتة، فالقبيح ما نهى عنه الشرع والحسن ما لم ينه عنه .

وقد بينت فيما سبق أن القول الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة وسط بين هذا وهذا. فإنهم لم يلغوا دور العقل فى إدراك ذلك بالكلية كما فعلت الأشاعرة، ولم يغلوا فيه إلى الحد الذى ذهب إليه المعتزلة، بل عندهم أنه يمكن إدراك حسن بعض الأشياء

---

(١) انظر : (١٦٢، ٢٢٢- ٢٤٦، ٥١١- ٥١٢) ت .

(٢) الكشاف (٣١٦/٢) .

(٣) انظر : الانتصاف (١٢٣/١) ، (٥٩١/١) ، (٣٥/٢) ، (٩٤/٢) .

(٤) الانتصاف (٣١٦/٢) .

(٥) انظر: ص (١٧١- ١٧٢، ١٩٤- ١٩٥، ٢٠٤- ٢٠٨، ٢١٣- ٢١٥)ت.

وقبحها بالعقل (كالعدل ، والظلم) لكن العقل مع ذلك قد يعجز عن إدارك هذه الحقائق فى الأمور الخارجة عن قدرته كما أن حكم العقل لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب حتى يرد الشرع بذلك(١) والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ **ثـمَّ انصـرفوا صـرف الـلـه قلوبهم بأنَّهـم قـوم لا يفقهون**﴾ [١٢٧:التوبة].

١٦٢- قال الزمخشرى :« ﴿**صرف الله قلوبهم**﴾ دعاء عليهم بالخذلان وبصرف قلوبهم عما فى قلوب أهل الإيمان من الانشراح ...»(٢).

قال ابن المنير : « يحتمل الدعاء كما فسره ، ويحتمل الإخبار أن الله صرف قلوبهم أى منعها من تلقى الحق بالقبول ، ولكن الزمخشرى يفر من جعله خبراً لأن صرف القلوب عن الحق لا يجوز على الله تعالى عنده ، بناء على قاعدة الصلاح والأصلح ، ولا يزال يؤول الظاهر إذا اقتضى ذلك كما مر له(٣) فى قوله: ﴿**ختم الله على قلوبهم**﴾ [٧ : البقرة] . فلما احتملت هذه الآية الدعاء والخبر على حد سواء ، تعين عنده جعلها دعاء ، ثم فى هذا الدعاء مناسبة الفعل الصادر منهم وهو الانصراف، كقوله : ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم**﴾ [٦٤ : المائدة] ، وكقوله : ﴿**ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء**﴾ [٩٨:التوبة]» .(٤)

التعليـــق :-

وهى إلى معنى الخبر أقرب وأصح وهذا جزاء لهم من جنس عملهم كما قال تعالى : ﴿**فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم**﴾ [٥: الصف] فإن هؤلاء المنافقين إذا ما أنزلت عليهم السورة ليؤمنوا بها ويعملوا بمضمونها ، (نظر بعضهم إلى بعض) جازمين على ترك العمل بها ينتظرون الفرصة فى الاختفاء عن أعين المؤمنين، فجازاهم الله بعقوبة من

---

(١) انظر الكلام بالتفصيل فى هذه المسألة ص (٢٠٤ - ٢٠٨)ث .

(٢) الكشاف (٣٢٥/٢) .

(٣) انظر : الكشاف (٤٨/١) .

(٤) الانتصاف (٣٢٥/٢) .

جنس عملهم، فكما انصرفوا عن العمل ﴿**صرف الله قلوبهم**﴾ أى صدها عن الحق وخذلها لأنهم قوم لا يفقهون فقهاً ينفعهم ، ولا يفهمون عن الله خطابه ، ولا يقصدون لفهمه ولا يريدونه. بل هم فى نفور عنه فلهذا صاروا إلى ما صاروا إليه.(١)

والزمخشرى لا يريد أن يجعلها بهذا المعنى بسبب ما ذكره عنه ابن المنير ومذهبه فى ذلك فاسد، وقاعدته باطلة كما تبين فيما سبق.(٢)

---

(١) انظر : تفسير الطبرى (١٢٧/٦) ، وتفسير ابن كثير (١٧٦/٤- ١٧٧) ، وتفسير السعدى (٣١٨/٣).

(٢) انظر : (١٩١- ١٩٢، ٢١٢- ٢١٣، ٤١٢-٤١٣) ث .

﴿سورة يونس﴾

الآيات:

(٩) إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ

(١١) ۞ وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ

(١٤) ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ

(٢٦) ۞ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ

(٣١) قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ

(٨١) فَلَمَّآ أَلۡقَوۡاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئۡتُم بِهِ ٱلسِّحۡرُۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبۡطِلُهُۥٓۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ

(٨٨) وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيۡتَ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةٗ وَأَمۡوَٰلٗا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَۖ رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ

(٩٠) ۞ وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ

(٩٩) وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ.

قـال الله تعـالى : ﴿ **إنّ الذين ءامنوا وعـملوا الصّـلحـت يهـديهم ربّهم بإيمـنهم تجرى من تحتهم الأنهـر فى جنّـت النّعيم**﴾ [٩ : يونس]

١٦٣- قال الزمخشرى : «﴿**يهديهم ربهم بإيمانهم**﴾ يسددهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب ... **فإن قلت** : فلقد دلت هذه الآية على أن الإيمان الذى يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة ، هو إيمان مقيد ، وهو الإيمان المقرون بالعمل الصالح ، والإيمان الذى لم يقرن بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور؟ **قلت** : الأمر كذلك » (١) .

قال ابن المنيّر: « هو يقرر بذلك زعمه فى أن شرط دخول الجنة العمل الصالح، وأن من لم يعمل مخلد فى النار كالكافر، وأنى له ذلك وقد جعل الله سبب الهداية إلى الجنة مطلق الإيمان، فقال : ﴿**يهديهم ربهم بإيمانهم**﴾ وقول الزمخشرى : « أن المراد إضافة العمل» لا ينتهض عن حيز الدعوى ، فإن الله لم يعلل بغير الإيمان وإن جرى لغيره ذكر أولاً، فلا يلزم إجراؤه ثانياً ولا محوج إليه . وشبهته أن الإيمان المجهول سبب مضاف إلى ضمير الصالحين ، فيلزم أخذ الصلاح قيداً فى التسبب ، وهو ممنوع ، فإن الضمير إنما يعود على الذوات لا باعتبار الصفات وقد تقدمت لهذه المباحثة أمثال وأشكال(٢) ، والله الموفق»(٣) .

التعليـق:ـ

والحق والصواب فيما قاله الزمخشرى وليس كما يقول ابن المنير فإن الذى حمله على ما قال . قاعدته فى الإيمان المبنية على أن الأعمال ليست داخلة فى مسمى الإيمان وأنها قدر زائد عليه، وأن الإيمان مجرد التصديق ليس إلا؟! وقد سبق الرد عليه فى هذا الجانب وبيان القول الصحيح الذى عليه أهل السنة والجماعة فى ذلك .(٤)

(١) الكشاف (٢/٣٣٠ - ٣٣١).

(٢) انظر: الانتصاف (١/٣٩) الآية (٣: البقرة). (١/٢٥٥) الآية (٢١٢ : البقرة).
(١/٦٥٧) الآية (٦٥ : المائدة).

(٣) الانتصاف (٢/٣٣٠).

(٤) انظر : ص (١٦٣- ١٦٧ ، ٢٤٤-٢٤٥ ، ٣٧٨- ٣٨٠)ت .

قال الله تعالى : ﴿ولو يعجّل الله للنّاس الشّرّ استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم فنذر الّذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون﴾ [١١ يونس] .

١٦٤- قال الزمخشرى : « ... فوضع ﴿استعجالهم بالخير﴾ موضع تعجيله لهم الخير إشعاراً بسرعة إجابته لهم وإسعافه بطلبتهم ، حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم...»(١).

قال ابن المنيّر: «وهذا أيضاً من تنبيهات الزمخشرى الحسنة التى تقوم على دقة نظره شاهدة وبينة ، ولا يكاد وضع المصدر مؤكداً أو مقارناً لغير فعله فى الكتاب العزيز يخلو من مثل هذه الفائدة الجليلة . والنحاة غايتهم أن يقولوا فى قوله تعالى : ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [١٧: نوح] : أنه أجرى المصدر على الفعل مقدراً عدم الزيادة ، أو هذا المصدر لفعل دل عليه المذكور تقديره : نبتم نباتاً ، ولا يزيدون على ذلك، وإذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته، هل قرن المصدر فى كتاب الله بغير فعله لفائدة أو لا ؟ تسور بلطف النظر على مثل هذه الفوائد العلية مراتبها، فالفائدة – والله أعلم – فى اقتران قوله : «نباتاً» بقوله: «أنبتكم» التنبيه على تحتم نفوذ القدرة فى المقدور، وسرعة إمضاء حكمها، حتى كان إنبات الله لهم نفس نباتهم أى : إذا وجد من الله الإنبات وجد لهم النبات حتماً ، فكان أحد الأمرين عين الآخر فقرن به . والله أعلم» (٢).

التعليـــق :-

فى آخر كلام ابن المنير هنا ملحض خفى لعله قصد إليه ليؤيد به مذهبه الفاسد فى أفعال العباد وهو من عند قوله : « فالفائدة والله أعلم فى اقتران قوله : ﴿نباتاً﴾ بقوله : ﴿أنبتكم﴾ التنبيه على تحتم نفوذ القدرة فى المقدور ... إلخ كلامه .

فإنه وكما قد سبق بيان مذهبه فى ذلك يرى أن العباد ليس لهم قدرة حقيقية على أفعالهم وإنما تصدر عنهم أفعالهم فى حاله اقتران فعلهم بفعل الله ، فالفاعل الحقيقى

---

(١) الكشاف (٣٣١/٢ – ٣٣٢) .

(٢) الانتصاف (٣٣١/٢ – ٣٣٢) .

لأفعال العباد هو الله ، والفعل الصادر عنهم هو فعل الله فيهم فهو فعل الله حقيقة ، وفعلهم مجازاً !! هذا هو حاصل مذهبه في هذه المسألة وليس المقصود هنا مناقشته فيها، فقد تقدمت في غير هذا الموضع(١) ، وإنما المقصود الإشارة إلى ما تحتمله عبارته هنا من معنى باطل ومذهب فاسد ربما قصد إليه بعبارته تلك . والله أعلم .

قال الله تعالى : **﴿ثمّ جعلنـــكم خلـئِـــف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون﴾** [١٤ : يونس]

١٦٥- قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة ، قلت : هو مستعار للعلم المحقق الذى هو العلم بالشيء موجوداً شبه بنظر الناظر، وعيان المعاين فى تحققه»(٢).

قال ابن المنيِّر : «وكنت أحسب أن الزمخشري يقتصر على إنكار رؤية العبد لله تعالى ، فضم إلى ذلك إنكار رؤية الله ، والجمع بين هذين النزغتين عقيدة طائفة من القدرية ، يقولون : إن الله لا يَرى ولا يُرى -تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً- وتقدم إبطال دعواهم أن النظر يستلزم المقابلة والجسمية فلا نعيده (٣) ، والله الموفق» (٤).

التعليـــق :-

الشبهة التي تعلق بها الزمخشري في إنكار جواز النظر على الله تعالى وهي القول بأن إثبات النظر لله فيه معنى المقابلة وهي غير جائزة عليه!! هذه الشبهة شبهة ضعيفة ساقطة وقد حاول ابن المنير الرد على شبهته هذه بأنه يمكن إثبات الرؤية بلا مقابلة أو جهة ففر من خطأ إلى نظيره!!

والصواب أن يقال: إن الله يَرى ويُرى وليس في إثبات المقابلة والجهة أي محذور، بل

---

(١) انظر : (١٩٢- ١٩٣ ، ٢٣٢- ٢٣٣ ، ٢٨٥- ٢٨٦) ث .

(٢) الكشاف (٣٣٣/٢ - ٣٣٤).

(٣) انظر : الانتصاف (١٥٢/٢) الآية (١٤٣ : الأعراف).

(٤) الانتصاف (٣٣٣/٢).

إنه لا يمكن تصور رؤية بلا مقابلة أو جهة(١)، وقد أثبت الله لنفسه عيناً يرى بها جميع المرئيات، وهى صفة حقيقية لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته قال تعالى : **﴿ولتصنع على عينى﴾** [٣٩:طه] . وقال تعالى : **﴿فاصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾** [٤٨:الطور] وقال تعالى : **﴿تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر﴾** (١٤:القمر).

وقال تعالى وهو يخاطب موسى وهارون : **﴿ لا تخافا إننى معكما أسمع وأرى﴾** [٤٦:طه] وقال فى آية أخرى : **﴿ أرأيت إن كذّب وتولى * ألم يعلم بأن الله يرى﴾** [١٣، ١٤: العلق].

فهو سبحانه البصير الذى يدرك جميع المرئيات من الأشخاص والألوان مهما لطفت أو بعدت فلا تؤثر على رؤيته الحواجز والأستار .(٢)

قال الإمام أحمد رحمه الله : « والله تعالى سميع لا يشك ، بصير لا يرتاب ، عليم لا يجهل ، جواد لا يبخل ، حليم لا يعجل ، حفيظ لا ينسى ، يقظان لا يسهو ، قريب لا يغفل ، يتكلم ويسمع وينظر ويبصر ويضحك ... » (٣)

قال الله تعالى : **﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحـــب الجنّة هم فيها خـــلدون﴾** [٢٦: يونس] .

١٦٦- قال الزمخشرى : « وزعمت المشبهة والمجبرة أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرقوع(٤) : « إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا أن يا أهل الجنة

(١) انظر مناقشة هذه المسألة ص (٥٥٧- ٥٦١) ث .

(٢) انظر : شرح الواسطية / للهراس (٤٩) .

(٣) السنة / للإمام أحمد (ضمن شذرات البلاتين) (٤٨) .

(٤) قال ابن حجر فى تعليقه علي هذا الحديث « قال الطيبى : قوله : « مرقوع » هو عنده بالقاف أى مرقع معدي . وهو عند أهل السنة بالفاء . اهـ . وقد أخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلي عن صهيب ورواه الترمذى وقال: كذا رفعه حماد بن سلمه، وقد رواه سليمان بن المغيرة عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلي .»

انظر : الكاف الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف (حاشية علي الكشاف) (٣٤٢/٢) وانظر : تخريج هذا الحديث فى التعليق الآتى .

فيكشف الحجاب فينظرون إليه ، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً هو أحب إليهم منه» ..» (١).

قال ابن المنيِّر: « نسبة تفسير الزيادة برؤية الله تعالى إلى زعم أهل السنة الملقبين عنده بالمشبهة والمجبرة ، مرور على ديدنه المعروف فى التكذيب بما لم يحط به علماً ، وهذ التفسير مستفيض منقول عن جملة الصحابة ، والحديث المروى فيه مدون فى الصحاح متفق على صحته ، وقد جعل أهل السنة جاءوا به من عند أنفسهم، ومن قبل قال المصرون على الكفر لسيد البشر وصاحب السنة: **﴿ائت بقرآن غير هذا أو بدله﴾** [١٥:يونس] حملا له على أنه جاء به من عنده، فلأهل السنة إذاً أسوة بصاحبها **﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾** [٢١:الأحزاب] فابتلاء الحق بالباطل قديم، والله الموفق ، وإن فى قوله تعالى على أثر ذلك : **﴿ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة﴾** مصداقاً لصحة هذا التفسير ، فإن فيه تنبيهاً على إكرام وجوههم بالنظر إلى وجه الله تعالى، فجدير بهم أن لا يرهق وجوههم قتر البعد ولا ذلة الحجاب ، عكس المحرومين المحجوبين فإن وجوههم مرهقة بقتر الطرد وذلة البعد نسأل الله الكفاية، فأولئك يغشى وجوههم أنوار المشاهدة، وهؤلاء يغشى وجوههم كقطع الليل المظلم ، منهم شقى وسعيد» (٢).

التعليـــق :ـ

الصواب فيما قاله ابن المنير فإن تفسير الحسنى بالجنة، والزيادة بالنظر إلى وجه الله الكريم هو التفسير الذى فسرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده والحديث فى ذلك ثابت فى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا قوله تعالى: **﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾** وقال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار نادى منادٍ : يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون : وما هو؟ ألم يثقل موازيننا، ويبيض وجوهنا ، ويدخلنا الجنة وينجينا من النار ؟ فيكشف الحجاب

(١) الكشاف (٣٤٢/٢) .

(٢) الانتصاف (٢/ ٣٤٢).

فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ولا أقر لأعينهم» (١) وهى الزيادة . والحديث له طرق وأسانيد متعددة وألفاظ أخر معناها أن الزيادة : النظر إلى وجه الله عز وجل وهكذا فسرها الصحابة رضى الله عنهم فقد روى ابن جرير(٢) ذلك عن جماعة منهم : أبو بكر الصديق رضى الله عنه وحذيفة(٣) ، وأبو موسى الأشعرى(٤) ، وابن عباس رضى الله عنهم .(٥) وذكر ذلك غير واحد من التابعين وتابعيهم من الأئمة والفقهاء.(٦)

---

(١) الحديث من رواية صهيب الرومى رضى الله عنه أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة ربهم سبحانه وتعالي (١٦٣/١) . والترمذى فى سننه / كتاب التفسير / تفسير سورة يونس (٢٦٧/٨) .. وابن ماجة فى سننه / المقدمة / باب فيما أنكرت الجهمية (٦٧/١) . ولفظ الحديث لابن ماجة . وانظر تعليق ابن حجر علي كلام الزمخشرى فى هذا الحديث الذى مضي قبل قليل .

(٢) انظر : تفسير الطبرى (٥٤٩/٦ - ٥٥٣) .

(٣) هو حذيفة بن حسل بن جابر العبسى أبو عبد الله ، واليمان لقب حسل . صحابى جليل ، من الولاة الشجعان الفاتحين ، كان صاحب سر رسول الله صلي الله عليه وسلم فى المنافقين . شهد أحداً وما بعدها وله بها ذكر حسن وولاه عمر علي المدائن فأصلحها وغزا بلداناً كثيرة فى جهاتها فتح بعضها عنوة وصالح البعض الآخر . توفى فى المدائن سنة (٣٦) من الهجرة ، وله فى كتب الحديث (٢٢٥) حديثاً . انظر : أسد الغابة (٤٦٩/١) ، سير أعلام النبلاء (٣٦١/٢) ، الإصابة (٣٣٢/١) ، الأعلام (١٧١/٢) .

(٤) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب ، أبو موسي من بنى الأشعر من قحطان . صحابى جليل من الشجعان الولاة الفاتحين ، ولد فى زبيد باليمن وقدم مكة عند ظهور الإسلام، فأسلم وهاجر إلي أرض الحبشة ، ثم استعمله رسول الله صلي الله عليه وسلم علي زبيد وعون ، وولاه عمر بن الخطاب البصرة سنة (١٧)هـ وأقره عثمان عليها مرة ثم عزله ، ثم ولاه الكوفة وبقى عليها حتي عزله على فى الفتنة وبقى فيها حتي توفى سنة (٤٤)هـ . وكان أحسن الصحابة صوتاً فى تلاوة القرآن له (٣٥٥) حديثاً .

انظر : طبقات ابن سعد (١٠٥/٤) ، أسد الغابة (٣٦٧/٣) ، الإصابة (١١٩/٤) ، الأعلام (١١٤/٤) .

(٥) انظر : الرؤية / للدار قطنى (١٥٦ - ١٥٨ ، ٢٨٨ - ٢٩٥) ، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤٥٥/٣ - ٤٦٣) .

(٦) انظر: الرؤية / للدارقطنى (٢٩٧- ٣٠٧) ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤٧٠/٣) .

قال الله تعالى : ﴿قل من يرزقكم مّن السّماء والأرض أمّن يملك السّمع والأبصار ومن يخرج الحىّ من الميّت ويخرج الميّت من الحىّ ومن يدبّر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتّقون﴾ [٣١:يونس] .

١٦٧- قال الزمخشرى : «﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض﴾ أى يرزقكم منهما جميعاً لم يقتصر برزقكم على جهة واحدة ليفيض عليكم نعمته ويوسع رحمته» (١) .

قال ابن المنير: « وهذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الأرزاق منقسمة ، فمنها ما رزقه الله للعبد وهو الحلال ، ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام ، وهذه الآية ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا : ﴿أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون﴾ [٤٢ : يونس] » (٢) .

التعليق :

والأمر كما قال ابن المنير ، وانظر مناقشة هذه المسألة فيما تقدم .(٣)

قال الله تعالى : ﴿فلمّا ألقوا قال موسى ما جئتم به السّحر إنّ الله سيبطله إنّ الله لا يصلح عمل المفسدين﴾ [٨١ : يونس]

١٦٨- قال الزمخشرى : « ﴿ ما جئتم به﴾ ما موصولة واقعة مبتدأ، و﴿السحر﴾ خبر أى الذى جئتم به هو السحر لا الذى سماه فرعون وقومه سحراً من آيات الله ...»(٤)

قال ابن المنير: « وليس المراد فى القراءة الأولى الإخبار بأن ما جاءوا به سحر خاصة، ولكن مع تنزيه ما جاء به عن كونه سحراً ، وإنما يستفاد ذلك مما فى هذا النظم

(١) الكشاف (٣٤٥/٢) .

(٢) الانتصاف (٣٤٥/٢).

(٣) انظر : ص (١٦٣- ١٦٥) ث .

(٤) الكشاف (٣٦٢/٢ - ٣٦٣) .

المخصوص من إفادة الحصر ، ولو مرت بخاطر الإمام أبى المعالى(١) فى مسألة تحريمة التكبير، لم يعدل عن الاستشهاد بها على إفادة هذا النظم الحصر، فإنا نعلم أن موسى عليه السلام حيث أطلقه فإنما أراد إضافة السحر إلى ما جاءوا به محصوراً فيه ، حتى لا يتعدى إلى الحق الذى جاء به هو منه شيء . وأما القراءة الثانية ففيها- والله أعلم- إرشاد إلى أن قول موسى عليه السلام أولاً : ﴿**أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا**﴾ [٧٧: يونس] حكاية لقولهم ، ويكون ﴿**أسحر هذا**﴾ هو الذى قالوه ، ولا يناقض ذلك حكاية الله عنهم أنهم قالوا : ﴿**إن هذا لسحر مبين**﴾ [٧٦:يونس] وذلك إما لأنهم قالوا الأمرين جميعاً، بدأوا بالاستفهام على سبيل الاستهتار بالحق والاستهزاء بكونه حقاً ، والاستهزاء بالحق إنكار له ، بل قد يكون الاستفهام فى بعض المواطن أبت من الإخبار، ألا ترى أنهم يقولون فى قوله : (أأنت أم سالم ؟ أبلغ فى البت من قوله مخبراً: أنت أم سالم ؟)(٢) ثم ثنوا بصيغه الخبر الخاصة ببت الإنكار ودعوى أنه سحر، فقالوا : إن هذا لسحر مبين، فحكى الله تعالى عنهم هذا القول الثانى ، ووبخهم موسى على قولهم الأول، ومعنى العبارتين ومآلهما واحد ، وإما أن لا يكونوا قالوا سوى : (أسحر هذا؟) على سبيل الإنكار حسبما تقدم ، فحكاه الله تعالى عنهم بمآله ، لأنه يعلم أن مرادهم من الاستفهام الإنكار وبت القول أنه سحر ، وحكى موسى عليه السلام قولهم بلفظه ، ولم يؤده بعبارة أخرى، وحكاية القصص المتلوة فى الكتاب العزيز بصيغ مختلفة لا

(١) هو : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى، أبو المعالى، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعى، من أئمة الأشاعرة المتأخرين ، وقيل: إنه قد رجع إلي مذهب السلف فى الصفات فى آخر حياته كما فى كتابه (الرسالة النظامية). رحل إلي بغداد ومكة والمدينة ، ثم عاد إلي نيسابور، فدرس فى المدرسة النظامية . توفى عام (٤٧٨)هـ له مصنفات كثيرة منها : غياث الأمم والتياث الظلم . والإرشاد، والعقيدة النظامية . انظر : معجم البلدان (٢٢٤/٢)، وفيات الأعيان (١٦٧/٣)، سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨)، البداية والنهاية (١٣٦/١٢).

(٢) كذا فى النسخة المعتمدة وفى النسخة (ب) هكذا (آنت أم أمّ سالم ؟ أبلغ فى البت من قوله مخبراً أنت أم سالم ؟)، وهو الموافق لما فى المخطوط (خ)، ص (٢٥٨). وفى ديوان ذى الرمة بيت من الشعر يقول :

أيا ظبية الوعساء بين جلا جل .:. وبين النقا آ أنتِ أمْ أُمُّ سالم

انظر: ديوان ذى الرمة (٢٧١). فإن كان ابن المنير يرمى إليه فالذى فى النسخة (ب) هو الصحيح.

محمل لها سوى أنها معان منقولة إلى اللغة العربية، فيترجم عنها بالألفاظ المترادفة المتساوية المعانى. وحاصل هذا البحث: أن قول موسى عليه السلام : **﴿أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا﴾** إنما حكى فيه قولهم ، ويرشد إلى ذلك أنه كافأهم عندما أتوا بالسحر بمثل مقالتهم مستفهماً ، فقال : ما جئتم به آلسحر؟ على قراءة الاستفهام قرضاً بوفاء على السواء، والذى يحقق لك أن الاستفهام والإخبار فى مثل هذا المعنى مؤداهما واحد: أن الله تعالى حكى قول موسى عليه السلام : **﴿ما جئتم به السحر﴾** على الوجهين: الخبر والاستفهام على ما اقتضته القراءتان، وهو قول واحد دل على أن مؤدى الأمرين واحد ضرورة صدق الخبر، وإنما حمل الزمخشرى على تأويل القول بالتعييب ، أو إضمار مفعول تقولون. استشكالاً لوقوع الاستفهام محكياً بالقول ، والمحكى أولاً عنهم الخبر، وقد أوضحنا أنه لا تنافر ولا تنافى بين الأمرين ، فشد بهذا الفصل عرى التمسك، فإنه من دقائق النكت. والله الموفق »(١) .

التعليــــق :ـ

ما قرره ابن المنير فى هذا الموضع سبق له مثله فى موضعين سابقين(٢) وذلك عند قوله تعالى : **﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم...﴾** [١١٧:المائدة]

وقوله تعالى : **﴿وأمرنا لنسلم لرب العالمين﴾** [٧٢ : الأنعام]

وقد بينت هناك أنه وباستصحاب مذهبه فى كلام الله والقرآن العربى يتبين أن مقصوده بلفظ (الحكاية) أو (العبارة) التى يستخدمها فى التعبير عن نقل كلام الله أن هذين اللفظين يحملان معنى باطلاً فى مذهبه، حقيقته أن الله لم يتكلم بتلك الألفاظ التى نقلها الأنبياء وإنما هى عباراتهم التى عبروا بها عما فهموه من كلام الله إذ كلام الله فى مذهبه ليس إلا معنى قائما بنفسه قديماً أزلياً ليس بحرف ولا صوت ولا يتعلق

---

(١) الانتصاف (٣٦٢/٢ - ٣٦٣).

(٢) انظر : الانتصاف (٦٩٥/١) ، (٣٨/٢) .

بمشيئته تعالى وقدرته .(١)

وعلى هذا فقول ابن المنير هنا: أن القصص المتلوة فى الكتاب العزيز بصيغ مختلفة لا محمل لها سوى أنها معان منقولة إلى اللغة العربية ، فيترجم عنها بالألفاظ المترادفة المتساوية المعانى ، إنما أجراه على مذهبه السالف الذكر وقد بينت فيما سبق بطلان هذا المذهب بما يغنى عن إعادته هنا .(٢)

وأود الإشارة هنا إلى أن توجيه ابن المنير للقراءتين فيه تكلف أيضاً حيث جعل مؤدى الاستفهام هو مؤدى الخبر، وأخشى أن يكون استنتاجه هذا مبنا على مذهبه فى كلام الله، ففى مذهبه أن كلام الله معنى واحد قائم بالنفس ، هو الأمر بكل ما أمر الله، والنهى عن كل ما نهى الله عنه ، والخبر عن كل ما أخبر الله عنه (فالأمر والنهى والخبر والاستخبار) كلها فى مذهبه شيء واحد ، وليست أنواعاً ينقسم إليها الكلام ، وإنما هى صفات إضافية كما يوصف الشخص الواحد بأنه ابن لزيد ، وعم لعمرو .

فإن عبر عن هذا الشيء الواحد بالعبرية كان توراة وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا (٣). وهذا المذهب مذهب باطل بلا شك بل مجرد تصوره كاف فى الحكم ببطلانه ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله معلقاً عليه : «ومن المعلوم أن مجرد تصور هذا القول يوجب العلم الضرورى بفساده، كما اتفق على ذلك سائر العقلاء، فإن أظهر المعارف أن الأمر ليس هو الخبر ، وأن الأمر بالسبت ليس هو الأمر بالحج، وأن الخبر عن الله ليس هو الخبر عن الشيطان الرجيم» .(٤)

ولاشك أن معنى آية الكرسى ليس هو معنى آية الدين، كما أن معانى ﴿**قل هو الله**

---

(١) ، (٢) انظر : (٣٩٧- ٣٩٩، ٤٢٥)ت.

(٣) انظر : مذهب الأشاعرة هذا فى مصادرهم التالية :

الإنصاف (٩٩ - ١١٤) ، الإرشاد (١٨ - ١٣) ، المواقف (٢٩٤ - ٢٩٥) وانظر: منهاج السنة (٤١٧/٥).

(٤) التسعينية (١٧٣/٥) و (٢٦٤/٥). ومنهاج السنة (٤١٨/٥).

أحد﴾ [١:الإخلاص] ليست هى معانى **﴿تبت يدا أبى لهب وتب﴾** [١ : المسد] (١) وكذلك أيضاً فإن المعانى التى أخبر الله بها فى القرآن فى قصة بدر وأحد والخندق ونحو ذلك لم ينزلها الله على لسان موسى بن عمران ، كما لم ينزل على محمد تحريم السبت ولا الأمر بقتال عباد العجل، فكيف يكون كلام الله معنى واحداً؟!

ومن المعلوم أن التوراة إذا عرّبت لم تكن هى القرآن، كما أن آية الكرسى ليست بمعنى آية الدين .(٢)

ومن الإلزامات التى تلزم مذهب الأشاعرة هذا ، أن يقال : موسى لما كلمه الله ، أفهم كلامه كله أو بعضه ؟ فإن قالوا : كله ، فقد صار موسى يعلم علم الله ، وهذا من أعظم الباطل ، وإن قالوا : بعضه ، فقد تبعض كلام الله وهم لا يقولون بالتبعيض. وفى هذا إبطال لقولهم إنه معنى واحد.(٣)

وأيضاً فإن الله فضل موسى بالتكليم على غيره ممن أوحى إليهم ، كما فرق تعالى بين التكليم والوحى وهذا يدل على أن الكلام ليس معنى واحدا ، لأنه لو كان كذلك لما كان هناك فرق بين التكليم الذى خص به موسى والوحى العام الذى يكون لغيره.(٤)

وكذلك يلزمهم فى قولهم إن القرآن عبارة عن كلام الله أمران : إن كان عبارة عن كلام الله كله فهو باطل، وإن كان عبارة عن بعضه فهو مبطل لقولهم إنه معنى واحد.

قال الله تعالى : **﴿ وقال موسى ربّنا إنّك ءاتيت فرعون وملأه زينة وأمولاً فى الحيوة الدّنيا ربّنا ليضلّوا عن سبيلك ربّنا اطمس على أمولهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتّى يروا العذاب الأليم﴾** [٨٨:يونس] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (١٢٢/١٢ ، ٢٦٧) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (١٢ / ١٢٢ ، ٥٥٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٦٧/١) ومنهاج السنة (٤١٨/٥).

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (٢٨٣/٩) ، (١٢ / ١٣٠) ، ومنهاج السنة (٤١٩/٥).

(٤) انظر : مجموع الفتاوي (١٢٩/١٢) ، (١٧ / ١٥٤) ، ومنهاج السنة (٤١٩/٥).

١٦٩- قال الزمخشرى : « فإن قلت : ما معنى قوله : ﴿ **ربنا ليضلوا عن سبيلك**﴾ ؟ قلت : هو دعاء بلفظ الأمر»(١)

قال ابن المنيِّر: « وهذا من اعتزاله الخفى الذى هو أدق من دبيب النمل، يكاد الاطلاع عليه أن يكون كشفاً ، ووجه ذلك أنه علم أن الظاهر بل والباطن أن اللام للتعليل، وأن الفعل منصوب بها ، ومعنى ذلك إخبار موسى عليه السلام بأن الله إنما أمدهم بالزينة والأموال وما يتبعهما من النعم استدراجاً ليزدادوا إثماً وضلالة ، كما أخبر تعالى عن أمثالهم بقوله : ﴿**إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً**﴾ [آل عمران ١٧٨] وهذا المعنى منتظم على جعل اللام للتعليل ، والزمخشرى بنى على القاعدة الفاسدة فى استحالة ذلك على الله تعالى ، لاعتقاده أن من الجور أن يملى لهم فى الضلالة ويعاقبهم عليها ، فهو متبتل لما يرد من الآيات بعمل الحيلة فى تأويلها وردها إلى معتقده وجعلها تبعاً له ، كما تقدم(٢) له فى تأويل قوله : ﴿**ليزدادوا إثماً**﴾ وكأين من آية غراء رام أن يستر غرتها ويطفىء نورها بأمثال هذه التأويلات الرديئة لفظاً وعقداً ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ثم لا يسعه إلا أن يحمل موسى عليه السلام على أمثال هذه المعتقدات ، ولقد برأه الله وكان عند الله وجيهاً » (٣).

التعليـــق :ـ

ما ذكره ابن المنير عن توجيه الزمخشرى لمعنى الآية صحيح ، فإن فى توجيهه لها حيفاً عن الحق الذى دل عليه ظاهرها ، وهو من إتباع القرآن للآراء الفاسدة ، والقواعد الكاسدة التى بنى عليها أهل الاعتزال مذهبهم، وهى قولهم بوجوب فعل الأصلح للعباد على الله!! وأن العباد هم الخالقون لأفعالهم استقلالاً كما سبق بيانه(٤). لكن من الغريب هنا أن ابن المنير أثبت التعليل فى لام ﴿ليضلوا﴾ مع أنه ينفى ذلك المعنى عنها

---

(١) الكشاف (٣٦٥/٢) .

(٢) انظر : الكشاف (٤٤٤/١).

(٣) الانتصاف (٣٦٥/٢).

(٤) انظر : (١٣١- ١٣٤، ١٨٥- ١٩٢، ٢٤٢- ٢٤٣، ٣١١- ٣١٣) ث .

فى أمثال قوله تعالى : ﴿ **وأمرنا لنسلم لرب العالمين** ﴾ [٧١: الأنعام] . وقوله تعالى : ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ [٥٦: الذاريات] (١). وهو فى هذا لا يختلف عن الزمخشرى فى كونه يجعل القرآن تابعاً للرأى والهوى الفاسدين، فيثبت لألفاظه من المعانى فى مواضع ما ينفيه عن شبيهاتها فى مواضع أخرى تحكماً وتخرصاً، ما أنزل الله به من سلطان. أما التوجيه الصحيح لمعنى الآية فهو أن يقال : إن موسى عليه السلام لما رأى القسوة والإعراض من فرعون وملئه، دعا عليهم وأمّن هارون على دعائه، بأن يطمس الله على أموالهم فإنهم إنما يستعينون بها على الإضلال عن سبيل الله، وأن يشدد على قلوبهم ويقسيها فلا يؤمنوا حتى يقع بهم العذاب، قال ذلك غضباً عليهم حيث تجرءوا على محارم الله، وأفسدوا عباد الله، وصدوا عن سبيله ، ولكمال معرفته بربه بأنه سيعاقبهم على ما فعلوا بإغلاق باب الإيمان عليهم .(٢) على أن حمل اللام فى قوله : ﴿**ليضلوا** ﴾ على التعليل . على معنى أن الله أعطاهم ذلك استدراجاً لهم كما فى قوله تعالى : ﴿**لنفتنهم فيه**﴾ [١٧:الجن] هو معنى صحيح فى نفسه (٣)، لكن ينبغى أن يعلم أن ذلك إنما هو من باب العقوبة لهم على إعراضهم وكفرهم واستنكافهم عن متابعة الحق، وأنه مقتضى إرادة الله الكونية الشاملة لكل شيء. لا أنّ ذلك هو كل ما أراد الله منهم، أو أنه إنما خلقهم لذلك كما يزعمه ابن المنير، ويريد أن يحمل الآية عليه فى هذا الموضع، وفى الآيات المشابهة لهذه الآية فى المعنى. (٤)

فإن ابن المنير وكما قد سبق بيانه. لا يثبت لله إلا إرادة واحدة هى التى بمعنى المشيئة ، وهذه الإرادة التى يثبتها إرادة محضة مجردة عن الحكمة فهو يرى أن إرادة الله للكفر هى نفس إرادته للإيمان لا فرق بينهما، وهذا فى الحقيقة رأى عاطل ومذهب باطل ، وهو مخالف لما عليه أهل الحق فى ذلك ، فإن الإرادة التى يثبتها أهل الحق

---

(١) انظر: الانتصاف (٣٧/٢- ٣٨) وانظر مناقشته فى ذلك ص (٤٧٤- ٤٧٩) ث.

(٢) انظر : تفسير السعدى (٣/ ٣٨٣ - ٣٨٤) .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٢٢٥/٤).

(٤) انظر : ص (١٧١، ١٧٣- ١٧٧، ١٧٨-١٨٢، ٢٨٤- ٢٨٥، ٣٢٨- ٣٣٠). ث .

لربهم تنقسم إلى قسمين : إرادة قدرية كونية ، وإرادة شرعية دينية . وبين هاتين الإرادتين فوارق معلومة قد سبق بيانها فى غير هذا الموضع .(١)

والمقصود هنا : أن الله عز وجل أراد من فرعون وقومه الإيمان بإرادته الدينية الشرعية ، وأحب ذلك منهم ، ورضيه لهم ، وهو إنما خلقهم وغيرهم من الخلق لهذا المقصد كما قال تعالى : **﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾** [٥٦ : الذاريات] ولأجل ذلك بعث الله إليهم موسى عليه السلام ليدعوهم إلى الإيمان والتوحيد ، فلما لم يقبلوا ما دعاهم إليه، وأعرضوا، وتجبروا ، عاقبهم الله بأن مد لهم فى الطغيان ثم أخذهم أخذ عزيز مقتدر.

وكل ذلك قد سبق به علم الله وكتابته ، وهو كائن منهم بمقتضى إرادة الله الكونية القدرية التى لا يخرج عنها شيء. والله أعلم .

قال الله تعالى : **﴿وجاوزنا ببنى إسراءيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغياً وعدواً حتّى إذا أدركه الغرق قال ءامنت أنّه لا إله إلا الذى ءامنت به بنوا إسراءيل وأنا من المسلمين﴾** [٩٠ : يونس] .

١٧٠ – قال الزمخشري : « والذى يحكى أنه حين قال : **﴿ آمنت ﴾** أخذ جبريل من حال البحر (٢) فدسه فى فيه ، فللغضب لله على الكافر فى وقت قد علم أن إيمانه لا ينفعه. وأما ما يضم إليه من قولهم : خشية أن تدركه رحمة الله فمن زيادات الباهتين

(١) انظر : ص (١٩٧– ١٩٩، ٢٩٨– ٣٠٠، ٣٥٣– ٣٥٤، ٣٦٨– ٣٦٩، ٤٠٩– ٤١٠) ث .

(٢) حال البحر : الطين الأسود . انظر : الصحاح (١٦٨٠/٤) .

لله وملائكته (١) : وفيه جهالتان ، إحداهما : أن الإيمان يصح بالقلب كإيمان الأخرس، فحال البحر لا يمنعه . والأخرى : أن من كره إيمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر، لأن الرضا بالكفر كفر» . (٢)

قال ابن المنير: « ولقد أنكر منكراً، وغضب لله ولملائكته كما يجب لهم، والله الموفق» .(٣).

التعليـــق:ـ

إنكار الزمخشرى لما أنكره من زيادات حديث إغراق فرعون وموافقة ابن المنير له أمر

---

(١) الحديث من رواية ابن عباس رضى الله عنهما بلفظ : « لما أغرق الله فرعون قال : آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل . فقال جبريل : يا محمد لو رأيتنى وأنا آخذ من حال البحر ، وأدسه فى فيه مخافة أن تدركه الرحمة»

أخرجه الإمام أحمد فى المسند (٣٠٩/١)، والترمذى فى سننه/ كتاب التفسير/ تفسير سورة يونس (٢٦٨/٨) . وفى رواية أخري له بلفظ :«خشية أن يقول: لا إله إلا الله فيرحمه الله ، أو خشية أن يرحمه » (٢٦٩/٨) . والحديث مروى فى الكثير من كتب السنة . وله زيادات وشواهد يقوى بعضها بعضاً ، وقد صححه الألبانى / انظر : صحيح الجامع الصغير (٩٢٤/٢) .

وقال ابن حجر فى تعليقه علي كلام الزمخشرى فى الحديث : « قوله : « والذى يحكي» ... إلي قوله «لأن الرضا بالكفر كفر» هذا إفراط منه فى الجهل بالمنقول والغض من أهله، فإن الحديث صحيح الزيادات، وقد أخرجه الترمذى وصححه ، والنسائى وابن حبان والحاكم وإسحاق والبزار وأبو داوود والطيالسى كلهم من رواية شعبة عن عدى بن ثابت وعطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رفعه أحدهما إلي النبى صلي الله عليه وسلم قال: «إن جبريل كان يدس فى فم فرعون الطين مخافة أن يقول لا إله إلا الله فيرحمه الله » لفظ الترمذى والباقين نحوه ، وله طريق أخري أخرجها أحمد وإسحاق وعبد بن حميد والبزار والطبرانى من رواية حماد بن سلمة عن على بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس ، بلفظ « لما أغرق الله فرعون قال : آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل . قال جبريل : يا محمد فلو رأيتنى وأنا آخذ الطين من حال البحر فأدسه فى فيه مخافة أن تدركه الرحمة » .... الخ».

انظر : الكاف الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف . (بهامش الكشاف (٣٦٨/٢)) .

(٢) الكشاف (٣٦٧/٢ - ٣٦٨) .

(٣) الانتصاف (٢/ ٣٦٧) .

لا يوافقان عليه وهو من الخطأ البين والجهل الواضح بالمنقول، فإن الحديث صحيح الزيادات كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر وغيره(١)، وقد أورد الحافظ رحمه الله توجيهاً للحديث يرد الوجهين اللذين عدهما الزمخشرى من أوجه الجهالة فى الحديث ، فقال الحافظ رحمه الله : «فللحديث توجيه وجيه لا يلزم منه ما ذكره الزمخشرى ، وذلك أن فرعون كان كافراً كفر عناد، ألا ترى إلى قصته حيث توقف النيل ، وكيف توجه منفرداً وأظهر أنه مخلص ، فأجرى له النيل ، ثم تمادى على طغيانه ، وكفره، فخشى جبريل أن يعاود تلك العادة، فيظهر الإخلاص بلسانه فتدركه رحمة الله فيؤخره فى الدنيا فيستمر على غيه وطغيانه ، فدس فى فيه الطين ليمنعه التكلم بما يقتضى ذلك. هذا وجه الحديث، ولا يلزم منه جهل ، ولا رضا بكفر، بل الجهل كل الجهل ممن اعترض على المنقول الصحيح برأيه الفاسد ، وأيضاً فإيمانه فى تلك الحالة على تقدير أنه كان صدقاً بقلبه لا يقبل لأنه وقع فى حال الاضطرار ، ولذلك عقب الآية بقوله تعالى : **﴿آلآن وقد عصيت قبل﴾** [٩١ : يونس] وفيه إشارة فى قوله تعالى : **﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾** [٨٥ : غافر] » (٢)

والذى ذكره الحافظ هنا هو الحق فإن جبريل إنما خشى أن تدرك الرحمة هذا الظالم، كما تدرك الكفار الذين إذا ركبوا فى الفلك فأحسوا بالخطر دعوا الله فينجيهم مع علمه السابق بأنهم سيعودون إلى كفرهم وغيهم، فمن حرصه الشديد على هلاك هذا الظالم فعل ما فعل مع علمه أن الله إن هو أبقاه فإنما هو من باب الإملاء، وقطع العذر، وزيادة العذاب، وإن هو أهلكه فى ذلك الوقت فهو المستحق للهلاك ، وهو سبحانه عليم بخلقه، حكيم فى فعله، وقد بين سبحانه أن إيمانه فى ذلك الحين لا ينفع حيث ترك التوبة والإنابة فى وقت الإمهال حتى إذا عاين الموت وأيقن الهلاك قال : **﴿آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل﴾** فقال له تعالى : **﴿آلآن وقد عصيت قبل وكنت**

---

(١) انظر ما ورد قبل قليل فى تخريج الحديث ، وانظر : العلم الشامخ للمقبلى(٥٦) .

(٢) الكاف الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف (بهامش الكشاف) (٣٦٨/٢) .

من المفسدين﴾ [٩١: يونس] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فى الكلام على هذه الآية : «هذا الخطاب هو استفهام إنكار أى الآن تؤمن وقد عصيت قبل ؟ فأنكر أن يكون هذا الإيمان نافعاً أو مقبولاً فمن قال : إنه نافع أو مقبول فقد خالف نص القرآن ، وخالف سنة الله التى خلت فى عباده» .(١)

قال الله تعالى : **﴿ولو شاء ربّك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره النّاس حتّى يكونوا مؤمنين﴾** [٩٩: يونس] .

١٧١- قال الزمخشرى : « **﴿ولو شاء ربك﴾** مشيئة القسر والإلجاء...»(٢).

قال ابن المنير : « وهذا من دسه الاعتزال مخلساً ، وخلط الباطل بالحق مدلساً . ولما علم أن الآية تقتضى عدم مشيئة الله تعالى لإيمان الخلق بصيغة الكلية ، وأنه إنما شاء ذلك ممن آمن لا ممن كفر - إذ مقتضى «لولا» امتناع ، وكان ذلك رادا لمعتقده الفاسد ، إذ يزعمون أن الله تعالى شاء الإيمان من جميع أهل الأرض ، فلم يؤمن إلا بعضهم ـ أخذ يحرف مشيئة الإيمان إلى مشيئة القسر والإلجاء ، ليتم له أن المشيئة المرادة فى الآية لم تقع ، إلا أنا نوافقه على أن الله تعالى ما قسر الخلق ولا سلب اختيارهم ، بل أمرهم بالإيمان وخلق لهم اختياراً له وقصداً ، وهذا كما ترى لا يعد فى التأويل . بل هو أجدر بالتعطيل، فوجب رده وإقرار الظاهر على حاله، نعوذ بالله من زيغ الشيطان وإضلاله ، والله الموفق»(٣).

التعليـــق:ـ

والأمر كما قال ابن المنير ، وهذه الآية وشبيهاتها لا تطيقها القدرية النفاة ، لأنها مبطلة لقواعد عقائدهم الفاسدة فى هذا الباب ، ولذلك يعملون جهدهم فى تحريف

---

(١) دقائق التفسير (٢٥٧/٣) . وانظر : الفوائد لابن القيم (٩٥) .

(٢) الكشاف (٣٧٢/٢) .

(٣) الانتصاف (٣٧٢/٢) .

معانيها وصرفها عن ظاهرها كما فعل الزمخشرى هنا، والآية واضحة المعنى فيها دليل على أن أمر العباد كله بيد الله ، وأنه وحده الذى له المشيئة النافذة والتصرف المطلق فيهم، فهو سبحانه قادر على أن يجعل كل من فى الأرض مؤمنين، لكن حكمته البالغة اقتضت أن يكون منهم مهتدون ومنهم ضالون.

وهذه الآية فيها دليل واضح على أن كفر من كفر إنما هو بمشيئة الله الكونية القدرية(١) ، وقد بين الله ذلك فى آيات كثيرة، كقوله تعالى : **﴿ولو شا الله ما أشركوا﴾** [١٠٧: الأنعام]، وقوله : **﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾** [١٣:السجدة] وقوله : **﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾** [٣٥: الأنعام] .

وفى الآية أيضاً بيان أن من لم يهده الله فلا هادى له، ولا يمكن أحد أن يقهر قلبه على الانشراح إلى الإيمان إلا إذا أراد الله به ذلك، كما أوضح الله ذلك فى آيات كثيرة : منها قوله تعالى : **﴿ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً ﴾** [٤١:المائدة]. وقوله: **﴿إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل﴾** [٣٧:النحل].

وهنا أمرٌ يجدر التنبيه إليه، وهو أن مذهب الزمخشرى وابن المنير فى باب الإرادة والمشيئة على طرفى نقيض كما قد سبق بيانه،(٢) فالإرادة التى يثبتها الزمخشرى هى الإرادة الشرعية الدينية وليس عنده أن لله إرادة متعلقة بأفعال العباد سواها، وففى مذهبه أن الله يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، وفى مذهبه أيضاً أن الله شاء العبادة من جميع الخلق، لكن بعض الخلق عصى على خلاف مشيئة الله؟!

وابن المنير لا يثبت لله إلا الإرادة الخلقية القدرية التى يقال فيها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن إرادته عين محبته ورضاه، وأن إرادته ومحبته ورضاه متعلقة بكل ما يوجد من إيمان وكفر، ولا تتعلق بما لا يوجد سواء أكان إيماناً أم كفراً ولما كان هذا

---

(١) انظر : أضواء البيان (٤٣٨/٢) .

(٢) انظر : (١٩٧-١٩٩، ٢٢٧، ٢٩٨- ٢٩٩، ٣٥٦- ٣٥٧) ت .

وانظر أيضاً: مجموع الفتاوي (٦٢/١٧ - ٦٣) .

هو حاصل مذهبيهما فى هذه المسألة ، جعل كل واحد منهما يستدل من الآيات القرآنية بما يرى أن ظاهرها يؤيد ما ذهب إليه ويرد أو يؤول ما خالفه .

وهذه الآية يرى ابن المنير أنها مؤيدة لمذهبه، فاعتبرها نصاً لا يجوز صرفه عن ظاهره، أما الزمخشرى فهى لا توافق مذهبه فاختلق لها تأويلاً يتماشى معه على الطريقة التى ذكرت آنفاً. وكلاهما مجانب للحق الذى دلت عليه آيات الكتاب. آخذاً منه بما يوافق هواه معرضاً عن ما سواه فى هذه المسألة وغيرها. نسأل الله العصمة والسلامة.

﴿سورة هود﴾

الآيات:

(٦) وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ

(٢٠) أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ ۚ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ

(٤١) ۞ وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

(٤٦) قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ

(٨٦) بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ . . .

قال الله تعالى : ﴿ **وما من دابّة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرّها ومستودعها كلٌ في كتـــاب مّبين**﴾ [٦:هود]

١٧٢- قال الزمخشري : «فإن قلت: كيف قال: ﴿**على الله رزقها**﴾ بلفظ الوجوب وإنما هو تفضل ؟ قلت: هو تفضل إلا أنه لما ضمن أن يتفضل به عليهم، رجع التفضل واجباً كنذور العباد»(١).

قال ابن المنيِّر: «كل ما يسديه الله تعالى من رزق لبهيمة أو مكلف في الدنيا أو ثواب في الآخرة، فذلك كله فضل ولا واجب على الله تعالى، وإن ورد مثل هذه الصيغة فمحمول على أن الله عز وجل لما وعدهم فضله ـ ووعده خبر، وخبره صدق ـ وجب وقوع الموعود: أي يستحيل في العقل أن لا يقع ، للزوم الخلف في خبر الصادق، فعبر عن ذلك بما يعبر به عن وجوب التكليف، وبينهما هذا الفرق المذكور. هذه قاعدة أهل الحق، وقد مر الكلام عليها(٢) عند قوله تعالى: ﴿**إنما التوبة على الله**﴾ [١٧: النساء] والله الموفق»(٣).

التعليـــق :ـ

من سعة كرم الله وفضله أن أوجب على نفسه أشياء من قبيل المكافأة بما هو أفضل وأكمل، وهي واجبات هو أوجبها على نفسه بمحض إرادته وفضله، وليس أن لأحد عليه حق سبحانه .

والله تعالى بفضله ومحض جوده أكد إحسانه وجوده بأن أوجب لعبده حقاً بمقتضى الوعد، فإن وعد الكريم إيجاب ولو بـ (عسى) و(لعل). (٤)

ومن ذلك ما تكفل الله به من رزق الخلائق هنا، فإنه أمر كتبه على نفسه فضلاً منه وجوداً، وليس كما قرره الزمخشري هنا، فإن قاعدته في هذه المسألة قاعدة فاسدة، وقد تم الرد عليها وإبطالها في غيرما موضع.(٥)

---

(١) الكشاف (٣٧٩/٢). (٢) انظر: الانتصاف (٤٨٨/١). (٣) الانتصاف (٣٧٩/٢).

(٤) انظر: مدارج السالكين (٣٣٨/٢- ٣٣٩). (٥) انظر: ص (١٤٦- ١٥٠، ٢٢٦- ٣٢٧) ث.

قال الله تعالى: ﴿**أولـئك لم يكونوا معجزين فى الأرض وما كان لهم مّن دون الله من أولياء يضـعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السّمع وما كانوا يبصرون**﴾. [٢٠:هود].

١٧٣ ـ قال الزمخشرى: «﴿**ما كانوا يستطيعون السمع**﴾ أراد أنهم لفرط تصامهم عن استماع الحق وكراهتهم له، كأنهم لا يستطيعون السمع، ولعل بعض المجبرة يتوثب إذا عثر عليه فيوعوع (١) به على أهل العدل (٢)، كأنه لم يسمع الناس يقولون فى كل لسان: هذا كلام لا أستطيع أن اسمعه، وهذا مما يمجه سمعى»(٣).

قال ابن المنيِّر: «أهل الحق وإن نفوا تأثير استطاعة العبد وخلصوا الخلق لقدرة الخالق عز وجل، لا ينفون استطاعة العبد نفسها ولا ما يجده من نفسه من الفرق حالة الحركات القسرية والاختيارية، وإنما الذى ينفى الاستطاعة جملة هم المجبرة حقيقة لا أهل السنة، والحق مع الزمخشرى فى هذا الموضع إلا فى غفلته حيث يقول: فيوعوع بها على أهل العدل، يعنى الآية المذكورة. وهذه سقطة عظيمة، وهب أن المجبر غلط فى الاستدلال بالآية على معتقده، فكيف يستجيز أن يطلق على إيراده الآية وعوعة، وإنما تلا كتاب الله تعالى غير أن خطأه فى تصحيح معتقده الباطل به، وما الزمخشرى إلا يتسامح كثيراً فيما يجب من الآداب للكتاب العزيز، وإنما يليق التسامح إذا كان يفسر شعر امرئ

---

(١) وعوع: قال فى اللسان: «وَعْوَعَ الكلب والذئب وَعْوَعَةً: عَوَي وصوّت» انظر: لسان العرب (٨/٤٠١).

(٢) يقصد الزمخشرى بـ (أهل العدل) هنا المعتزلة. وهو من الأسماء التى يتمدح بها المعتزلة ويطلقونها علي أنفسهم، ومقصودهم بالعدل إنكار أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله وقد سبق بيان هذا المعني فى غير هذا الموضع. انظر: ص (٤٠)ث.

(٣) الكشاف (٢/٣٨٦).

القيس(١) أو الحارث بن حلزة (٢)، وأما أدب القرآن فيضيق عن أسهل من ذلك، والله الموفق» (٣).

التعليـــق:

إثبات استطاعة للعبد مع نفي تأثيرها كما يزعمه ابن المنيِّر وغيره من الأشاعرة هو كنفي الاستطاعة على السواء، لأنه لا يمكن تصور استطاعة أو قدرة لا تأثير لها في مقدورها، وهذا من الغلط البين الذى وقع فيه الأشاعرة حينما ابتدعوا ما سموه بالكسب، مدعين أن هناك فرقا بين ما ابتدعوه وما تزعمه الجبرية في أفعال العباد من أن الفاعل الحقيقي لها هو الله؟! والحقيقة أن مؤدى القولين ونتيجتهما واحدة، فلم يأت الأشاعرة في هذه المسألة بفارق يعتد به بين ما ابتدعوه وما تقول به الجبرية المحضة، وهذه المسألة قد تقدم الكلام فيها في عدة مواضع(٤). أما ما يتعلق بمعنى الآية الكريمة فالوجه الذى ذكره الزمخشري في الآية صحيح ومحتمل، فإن الكفار من شدة بغضهم للحق ونفورهم عنه ما كانوا يستطيعون سماع آيات الله على عادة العرب في قولهم: لا أستطيع أن أسمع كذا إذا كان شديد الكراهية والبغض له، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: **﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين**

---

(١) هو امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث الكندي ، من بني آكل المرار. شاعر جاهلي يماني الأصل، مولده بنجد،أو بمخلاف السكاسك باليمن. اشتهر بلقبه. ثار بنو أسد علي أبيه وقتلوه ، ونهض من غده فلم يزل حتي ثأر لأبيه من بني أسد، مات في أنقرة وسنة وفاته قيل (٨٠)ق. هـ.

انظر: شرح شواهد المغنى (١ / ٢١) انظر : الشعر والشعراء (١ / ٥٠)، خزانة الأدب (١/٣٣٠)، الأعلام(١١/٢).

(٢) هو الحارث بن حِلِّزة بن مكروه بن يزيد اليشكري الوائلي: شاعر جاهلي، من أهل بادية العراق. وهو أحد أصحاب المعلقات. كان أبرص فخوراً ، ارتجل معلقته بين يدى عمرو بن هند الملك، بالحيرة. وفى الأمثال «أفخر من الحارث بن حلزة». انظر :الشعر والشعراء (١/١٢٧)، طبقات فحول الشعراء (١٢٧)، خزانة الأدب (١/٣٢٥)، الأعلام (٢/١٥٤).

(٣) الانتصاف (٢/٣٨٦).

(٤) انظر: (١٩٢- ١٩٣، ٢٣٢- ٢٣٣، ٢٨٥- ٢٨٦) ث.

يتلون عليهم آياتنا﴾ [٧٢: الحج] وقوله تعالى: **﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾** [٢٦: فصلت] (١).

وهناك أوجه أخرى في الآية ذكرها العلماء أذكر بعضها باختصار:(٢)

١ ـ الأول: أن معنى **﴿ما كانوا يستطيعون﴾** أي: لا يستطيعون أن يسمعوا الحق سماع منتفع لاشتغالهم بالكفر، وهو اختيار ابن جرير الطبري ونقله عن ابن عباس وغيره(٣). ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: **﴿ وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله﴾** [٢٦. الأحقاف]

٢ ـ الثاني : أن عدم الاستطاعة المذكور في الآية إنما هو بسبب الختم الذي ختمه الله على قلوبهم وأسماعهم والغشاوة التي جعلها على أبصارهم ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: **﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾** [٧: البقرة] وقوله: **﴿إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾** [٥٧: الكهف] . وهذا الوجه استظهره الشيخ الشنقيطي رحمه الله(٤).

٣ ـ الثالث: أن **﴿ما﴾** في قوله: **﴿ما كانوا...﴾** مصدرية ظرفية. أي يضاعف لهم العذاب مدة كونهم يستطيعون أن يسمعوا ويبصروا، أي يضاعف لهم العذاب دائماً.(٥)

٤ ـ الرابع: أن **﴿ما﴾** مصدرية في محل نصب بنزع الخافض، أي يضاعف لهم العذاب بسبب كونهم يستطيعون السمع والإبصار في الدينا، وتركوا الحق مع أنهم

---

(١) انظر: أضواء البيان (٢٧٦/٢).

(٢)انظر: أضواء البيان (١٤/٣ – ١٦).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٤/٧).

(٤) انظر: أضواء البيان (١٤/٣).

(٥) انظر: إعراب القرآن /للنحاس (٢٧٦/٢).

يستطيعون إدراكه بأسماعهم وأبصارهم.(١)

٥ ـ أن قوله: ﴿ما كانو يستطيعون السمع، وما كانوا يبصرون﴾ [٢٠: هود] من صفة الأصنام التى اتخذوها أولياء من دون الله، فيكون متصلاً بقوله: **﴿وما كان لهم من دون الله من أولياء﴾** وتكون جملة **﴿يضاعف لهم العذاب﴾** اعتراضية. والمعنى على هذا الوجه: ما كان لهم من دون الله من أولياء ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون(٢). ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: **﴿ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها﴾** [١٩٥: الأعراف] وبكل حال. فالآية محتملة لكل ما تقدم من الأوجه ولكل وجه ما يؤيده من الآيات القرآنية، وإن كان الوجه الثانى (الذى اختاره الشيخ الشنقيطى رحمه الله) لعله أن يكون الأقوى والأقرب من سياق الآية. فإن الله عز وجل قد عاقب هؤلاء الكفار بالختم والغشاوة جزاء لهم على مبادرتهم إلى الكفر وتكذيب الرسل باختيارهم ومشيئتهم بدليل قوله تعالى: **﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾** [١٥٥: النساء] وقوله : **﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾** [٥: الصف] فعند ذلك لم يعد باستطاعتهم سماع آيات الله سمع انتفاع ولا أن يبصروا إبصار مهتد. والله أعلم.

قال الله تعالى: **﴿وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسها إنّ ربّى لغفور رّحيم﴾** [٤١: هود].

١٧٤ ـ قال الزمخشرى: «يروى أنه كان إذا أراد أن تجرى قال: بسم الله فجرت، وإذا أراد أن ترسو قال: بسم الله، فرست، ويجوز أن يقحم الاسم كقوله:

---

(١) انظر: إعراب القرآن (٢٧٦/٢)، وزاد المسير (٩١/٤).

(٢) انظر: زاد المسير (٩١/٤).

* ثم اسم السلام عليكما * (١)... »(٢)

قال ابن المنيِّر : «نفور من اعتقاد أن الاسم هو المسمى ولو اعتقد ذلك لما جعله مقحماً»(٣).

التعليـــق:

هذه المسألة قد سبق الكلام فيها فى غيرما موضع، والذى عليه أهل الحق فيها أن الاسم للمسمى لا يقال هو المسمى ولا غيره. والمسألة فيها تفصيل سبق بيانه فى غير هذا الموضع (٤).

قال الله تعالى: ﴿قال يـــنوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صـــلح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجـــهلين﴾ [٤٦: هود].

١٧٥ ـ قال الزمخشرى: «فإن قلت: لم سمى نداؤه سؤالاً ولا سؤال فيه؟ قلت: قد تضمن دعاؤه معنى السؤال وإن لم يصرح به،... وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلاً وغباوة، ووعظه أن لا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلين، فإن قلت: قد وعده أن ينجى أهله، وما كان عنده أن ابنه ليس منهم ديناً، فلما أشفى على الغرق تشابه عليه الأمر، لأن العدة قد سبقت له، وقد عرف الله حكيماً لا يجوز عليه فعل القبيح وخلف الميعاد، فطلب إماطة الشبهة وطلب إماطة الشبهة واجب، فلم زجر وسمى سؤاله جهلاً؟ قلت: إن الله عز وعلا قدم له الوعد بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم، فكان عليه أن يعتقد أن فى جملة أهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح، وأن

---

(١) هذه العبارة جزء من صدر بيت من الشعر للبيد بن ربيعة . والبيت كاملاً هكذا:

إلي الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

انظر: شرح الأشمونى (٤٩٤/١) ، بغية الوعاة (٤٢٩/١)، لسان العرب(٥٤٥/٤) ، المعجم المفصل فى شواهد النحو الشعرية (٢٩٢/١).

(٢) الكشاف (٣٩٥/٢).

(٣) الانتصاف (٣٩٥/٢).

(٤) انظر: (١٢٨– ١٣١) ت.

كلهم ليسوا بناجين، وأن لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق فى أنه من المستثنين لا من المستثنى منهم، فعوتب على أن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه»(١).

قال ابن المنيِّر: «وفى كلام الزمخشرى ما يدل على أنه يعتقد أن نوحاً عليه السلام صدر منه ما أوجب نسبة الجهل إليه ومعاتبته على ذلك، وليس الأمر كما تخيله الزمخشرى، ونحن نوضح الحق فى الآية منزلاً على نصها مع تنزيه نوح عليه السلام مما توهم الزمخشرى نسبته إليه، فنقول: لما وعد نوح أولاً تنجية أهله إلا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفاً لحال ابنه المذكور ولا مطلعاً على باطن أمره، بل معتقداً بظاهر الحال أنه مؤمن، بقى على التمسك بصيغة العموم للأهلية الثابتة ولم يعارضها يقين المستثنين، وأنه هو لا علم له بذلك، فلذلك سأل فيه، وهذا بأن يكون إبانة عذر أولى منه أن يكون عتباً، فإن نوحاً عليه السلام لا يكلفه الله علماً استأثر به غيباً، وأما قوله: ﴿**إنى أعظك أن تكون من الجاهلين**﴾ فالمراد منه النهى عن وقوع السؤال فى المستقبل بعد أن أعلمه الله باطن أمره، وأنه إن وقع فى المستقبل فى السؤال كان من الجاهلين، والغرض من ذلك تقديم ما يبقيه عليه السلام على سمة العصمة، والموعظة لا تستدعى وقوع ذنب، بل المقصد منها أن لا يقع الذنب فى الاستقبال، ولذلك مثل عليه الصلاة والسلام ذلك، واستعاذ بالله أن يقع منه ما نهى عنه، والله أعلم»(٢).

التعليـــق:

كـــلام ابن المنيِّر هنا هو عين الحق الذى دل عليـــه ظاهر الآية(٣) وأما تفسير الزمخشرى ففيه تعدٍ وسوء أدب فى حق نبى الله نوح عليه الصلاة والسلام، حيث وصفه بالجهل والغباوة (حاشاه من ذلك) وهذا من جسارته على القول فى كلام الله بلا هدى

---

(١) الكشاف (٤٠٠/٢).

(٢) الانتصاف (٤٠٠/٢).

(٣) انظر فى ذلك: تفسير الطبرى (٤٩/٧– ٥٤)، وتفسير ابن كثير (٢٥٨/٤ – ٢٥٩)، وتفسير الشيخ السعدى (٤٢٧/٣– ٤٢٨).

ولا كتاب منير، فهو كثير ما يورد السؤالات، ويفترض الافتراضات ويأتى بالإشارات البعيدة عن لفظ الآية ليدخل فى معناها ما ليس منه خدمة لفكره الفاسد ومعتقده الباطل.

وهنا إشارة لطيفة عند قول ابن المنير (والموعظة لا تستدعى وقوع ذنب...) فقد تقدم بيان مذهبه فى عصمة الأنبياء، إذ يرى أنهم معصومون من الذنوب صغيرها وكبيرها قبل المبعث وبعده. وقد بينت أن هذا خلاف المذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة، والذى تدل عليه النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة، فإن العصمة عندهم إنما هى فى التبليغ وفى الإقرار على الذنوب مطلقاً ولا يقولون إنها لا تقع منهم بحال، وما وقع منهم من الذنوب فإن الله يتداركهم بالتوبة منها، فتكون رفعاً لدرجاتهم ويكونون بعد التوبة أفضل منهم قبلها[1]، وعلى هذا المفهوم يحمل طلب نوح عليه السلام المغفرة والرحمة من ربه لقاء ما صدر منه بغير علم. والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿**بقيّت الله خير لكم إن كنتم مّؤمنين...**﴾ [٨٦:هود]

١٧٦ ـ قال الزمخشرى : «﴿**بقيت الله**﴾ ما يبقى لكم من الحلال بعد التنزه عما هو حرام عليكم. ﴿**خير لكم إن كنتم مؤمنين**﴾ بشرط أن تؤمنوا، وإنما خوطبوا بترك التطفيف والبخس والفساد فى الأرض وهم كفرة بشرط الإيمان».[2]

قال ابن المنيِّر : «المنقول عن المعتزلة أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، لا نهياً ولا أمراً، وقد جوز بعضهم خطابهم بالنهى. وهذه الآية تدل على أنهم مخاطبون فى حال الكفر بشرط الإيمان ، وقد قررها الزمخشرى على ذلك.»[3]

---

(١) انظر: (١٣٨) ث وانظر: دقائق التفسير (١٢١/٢).

(٢) الكشاف (٤١٨/٢).

(٣) الانتصاف (٤١٨/٢).

التعليـــق:

والصحيح أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، مأمورون بها وبما هو شرط فى قبولها، وهو الإيمان . وقد بينت ذلك والأدلة المرجحة له من الكتاب والسنة فى غير هذا الموضع(١) .

١٧٨ ـ عاد كلام الزمخشرى قال: «فإن قلت: بقية الله خير للكفرة، لأنهم يسلمون معها من تبعة البخس والتطفيف، فلم شرط الإيمان؟ قلت: لظهور فائدتها مع الإيمان من حصول الثواب مع النجاة من العقاب، وخفاء فائدتها مع فقده لانغماس صاحبها فى غمرات الكفر. وفى ذلك استعظام للإيمان...»(٢) .

قال ابن المنيِّر: «وهذا أيضاً من إقرار الزمخشرى للآية على ظاهرها، ومعنى السؤال: أن الكفار إذا قدرنا خطابهم بالفروع، انتفعوا باجتناب المنهيات فى الدار الآخرة، لأن ثمرة الخلاف فى مسألة خطاب الكفار إنما تظهر فى الدار الآخرة، وإذا كانوا ينتفعون بذلك فلا معنى لاشتراط الإيمان والحال مع وجوده وعدمه فى الانتفاع بالامتثال سواء، ومعنى الجواب: أن ظهور الانتفاع بالامتثال إنما يتحقق مع الإيمان، وأما مع الكفر فهم مخلدون فى العذاب ، فإنما تظهر الفائدة على خفاء فى تحقيق مأمن العذاب ، والله الموفق» .(٣)

التعليـــق:

والحق كما أسلفت أنهم مخاطبون بفروع الشريعة ، مأمورون بها وبما هو شرط فى قبولها وهو الإيمان فما لم يتحقق الإيمان لم يتحقق الانتفاع فى الآخرة، كما قال تعالى: **﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾** [الفرقان:٢٣] وقال تعالى: **﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا**

---

(١) انظر: (٥٣٢– ٥٣٤) الآية (٢٨ : التوبة) .

(٢) الكشاف (٤١٨/٢).

(٣) الانتصاف (٤١٨/٢).

يظلمون نقيرا﴾ [١٢٤: النساء] وقال تعالى: **﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً﴾** [١١٢: طه].(١)

١٧٩ ـ عاد كلام الزمخشرى، قال: «... ويجوز أن يراد ما يبقى لكم عند الله من الطاعات خير لكم كقوله تعالى: ﴿والباقيات الصالحات خير عند ربك﴾ (٤٦ : الكهف) وإضافة البقية إلى الله من حيث إنها رزقه الذى يجوز أن يضاف إليه، وأما الحرام فلا يضاف إلى الله ولا يسمى رزقاً»(٢).

قال ابن المنيِّر : «قد تقدم(٣) أن عقيدة أهل السنة : أن لا خالق ولا رازق إلا الله إيماناً بقوله: **﴿هل من خالق غير الله يرزقكم﴾** [٣: فاطر] . وإذا كان الرزق عبارة عن كل ما يقيم به الخلق بنيتهم، لزم اندراج الحرام فى هذا الإطلاق عقداً وحقيقة، وأما إطلاق القول بإضافته على الخصوص إلى الله تعالى، فأمر خارج عن الاعتقاد راجع إلى الاتباع، والله الموفق»(٤).

التعليـــق:

الرزق بشقيه الحلال والحرام كلاهما من الله، والزمخشرى وأشباهه من المعتزلة والقدرية. مخطئون فى زعمهم أن الحرام ليس من الله، وقولهم هذا باطل مبنى على أساس باطل، هو أن الله لا يريد ما فيه شر لكن العباد يكتسبون الحرام على خلاف مراد الله، فلذلك حق له أن يعاقبهم أما لو أراد ذلك الرزق الحرام لهم ومكنهم منه فذلك ظلم منه حيث عاقبهم على شىء قد مكنهم منه وأراده لهم؟! واعتقادهم هذا اعتقاد باطل فإنه تعالى وإن أراد الرزق الحرام وقدره كوناً وقدراً، فإنه لم يحبه ولم يرضه لهم ، وقد نهاهم عنه وحذرهم منه ديناً وشرعاً، وهم إنما حصل لهم الخطأ من عدم التفريق بين ما أراده وقدره ديناً وشرعاً فأحبه ورضيه، وما أراده وقدره كوناً وقدراً وإن لم يحبه ولم يرضه، لأن إرادته تعالى عندهم محصورة فيما أحبه ورضيه، وقد سبق بيان هذا بتفصيل أكثر فى غير هذا الموضع(٥).

---

(١) انظر: (٥٣٢ ـ ٥٣٤) ث.

(٢) الكشاف (٤١٨/٢ - ٤١٩).

(٣) انظر: الانتصاف (٤٠/١) الآية (٣ : البقرة).

(٤) الانتصاف (٤١٨/٢).

(٥)انظر : ص (١٦٨- ١٧٠، ٢٩٨- ٣٠٠) ث.

﴿سورة يوسف﴾

الآيات:

(٣١) فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَءَاتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ

(٥١) قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ

(٦٦) قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ . . . .

قال الله تعالى: ﴿فلمّا رأينه أكبرنه وقطعن أيديهنّ وقلن حــــش لله ما هذا بشـراً إن هذا إلا ملك كريم﴾ [٣١: يوسف].

١٨٠ ـ قال الزمخشرى: «﴿ما هذا بشرا﴾ نفين عنه البشرية لغرابة جماله ومباعدة حسنه، لما عليه محاسن الصور، وأثبتن له الملكية وبتتن بها الحكم، وذلك لأن الله عز وجل ركز فى الطباع أن لا أحسن من الملك، كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان ... ، وما ركز ذلك فيها إلا لأن الحقيقة كذلك، ... إلا ما عليه الفئة الخاسئة المجبرة من تفضيل الإنسان على الملك وما هو إلا من تعكيسهم للحقائق، وجحودهم للعلوم الضرورية، ومكابرتهم فى كل باب» .(١)

قال ابن المنيِّر: «تقدم القول فى مسألة التفضيل شافياً (٢) ، والزمخشرى لا يدعه التعصب للمعتقد الفاسد أن يحمله على مثل هذه المشافهات، يرمى بها أهل الحق فينسب إليهم الإجبار والخسار والمكابرة فى الضروريات وجحد الحقائق تعكيساً، وهذا كله هم براء منه، وحسبه من المقابلة بذلك خطؤه فى اعتقاد أن تفضيل الملك عند قائله ليس ضرورياً ولا عقلياً نظرياً، ولكن سمعياً، وقد قنع فى الاستدلال على هذه العقيدة بالضرورة التى ادعى أنها مركوزة فى الطباع، ثم حكى بأن كل مركوز فى الطباع حق، وخصوصاً والكلام فى طباع النساء القائلات: ما هذا بشراً ! وإذا كان كل مركوز فى الطباع حقاً، فما ركز فيها حب الشهوات وإيثار العاجلة وجميع أمهات الذنوب مركوز فى الطباع، أفيكون ذلك حقاً إلا عند ناظر بعين الهوى، أعشى فى سبيل الهدى، والله ولى التوفيق.»(٣)

التعليـــق:

المقصود بالخلاف فى هذه المسألة إنما هو المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر.

---

(١) الكشاف (٤٦٦/٢).

(٢) انظر: الانتصاف (٥٩٤/١) الآية (١٧٢: النساء).

(٣) الانتصاف (٤٦٦/٢).

أما أن يكون كل واحد من آحاد الجنس الإنساني أفضل من كل أحد من آحاد الملائكة فهذا لا يقوله عاقل، فإن في الناس الكفار، والفجار، والجاهلين وفيهم من هو مثل البهائم والأنعام بل من الأنعام أحسن حالاً منه، كما نطق بذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: **﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾** [٢٢: الأنفال] وقوله: **﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم أضل، أولئك هم الغافلون﴾** [١٧٩: الأعراف]،(١) إذا علم هذا فأقول قد سبق ذكر الخلاف في هذه المسألة وأن هناك من يذهب إلى تفضيل الملائكة على صالحي البشر، وهم المعتزلة ، وهناك من يذهب إلى تفضيل صالحي البشر وهو قول جماعة من المنتسبين إلى السنة يوافقهم على ذلك أكثر الأشاعرة. ولكل من الفريقين أدلته وإجاباته على الفريق الآخر، وقد أوردت جملة من تلك الأدلة والأجوبة وانتهيت إلى أن التحقيق فيها هو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من أن صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية أي بعد دخولهم الجنة، والملائكة أفضل باعتبار كمال البداية، أي أنهم الآن أفضل لكونهم أقرب إلى الرفيق الأعلى منزهون عما يلابسه بنو آدم، مستغرقون في عبادة الرب(٢).

أما ما يخص هذا الدليل الذي أورده الزمخشري للاستدلال به على تفضيل الملائكة من وجوه الرد فهي: أن أولئك النسوة لم يكن يقصدن أنه نبي، بل ولا أنه من الصالحين إذ ذاك، ولم يشهدن له فضلاً على غيره من البشر في الصلاح والدين، وإنما شهدن بالفضل في الجمال والحسن، وسباهن جماله فشبهنه بحال الملائكة، وليس هذا من التفضيل المقصود في هذه المسألة في شيء، ثم إذا كان التفضيل بالجمال حقاً، فقد ثبت أن أهل الجنة تدخل الزمرة الأولى ووجوههم كالشمس، والذين يلونهم كالقمر ليلة البدر، فهذا حال السعداء عند المنتهى ، فما كان من التفضيل في باب الجمال والملك فإنما هو في هذه الحياة الدنيا، وأما إذا استقر الأمر في الآخرة وكان ما كان، فلا يقال

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٤/٣٥٠).

(٢) انظر: (٣٣٩- ٣٤٤، ٤١٦- ٤١٨) ث.

هناك إن الملائكة أفضل من صالحي البشر، وأكثر الغالطين في هذا الباب إنما أتوا من حيث إنهم نظروا إلى الصنفين (الملائكة ، وصالحي البشر) فيما هم عليه في هذه الحياة، فنظروا إلى الملائكة بعين التمام والكمال، ونظروا إلى بني آدم بما فيهم من الضعف ومقارفة الذنوب.(١)

قال الله تعالى: ﴿**قال ما خطبكنّ إذ راودتّنّ يوسف عن نّفسه قلن حـش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأت العزيز الـن حصحص الحقّ أنا راودتّه عن نّفسه وإنّه لمن الصّـدقين**﴾ [٥١: يوسف].

١٨١ ـ قال الزمخشري: «ولا مزيد على شهادتهن له بالبراءة والنزاهة، واعترافهن على أنفسهن بأنه لم يتعلق بشيء مما قذفته به لأنهن خصومه، وإذا اعترف الخصم بأن صاحبه على الحق وهو على الباطل ، لم يبق لأحد مقال، وقالت المجبرة والحشوية: نحن قد بقي لنا مقال، ولابد لنا من أن ندق في فروة من ثبتت نزاهته.»(٢)

قال ابن المنيِّر: «الصحيح من مذاهب أهل السنة تنزيه الأنبياء عن الكبائر والصغائر جميعاً، وتتبع الآي المشعرة بوقوع الصغائر بالتأويل، وذهب منهم طائفة مع القدرية إلى تجويز الصغائر عليهم، بشرط أن لا تكون منفرة، والصحيح عندنا في قصة يوسف عليه السلام أنه مبرأ عن الوقوع فيما يؤاخذ به، وأن الوقف عند قوله: ﴿**همت به**﴾ ثم يبتدأ ﴿**وهم بها لولا أن رأى برهان ربه**﴾ كما تقول: قتلت زيداً لولا أنني أخاف الله، فلا يكون الهم واقعاً لوجود المانع منه، وهو رؤية البرهان، فإن كان الزمخشري يعرض بأهل السنة فقد بينا معتقدهم، وإن كان يعرض بالمجبرة والحشوية حقيقة، فشأنه وإياهم.»(٣)

التعليـق:

قد سبق أن المذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة وتدل عليه الأدلة من

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٣٨٧/٤)، والفتاوي الكبري (٢٩٥/٢).

(٢) الكشاف (٤٧٩/٢).

(٣) الانتصاف (٤٧٩/٢).

الكتاب والسنة فى هذه المسألة، أن الأنبياء معصومون من الإقرار على الذنوب مطلقاً ولا يقولون إنها لا تقع منهم بحال، وأن ما وقع منهم من الذنوب فإن الله يتداركهم بالتوبة وسرعة الإنابة فيكون ذلك رفعاً لدرجاتهم وزيادة فى حسناتهم(١). وهذا هو المذهب الذى يوافق مادلت عليه الآيات المشعرة بتوبتهم من الذنوب، وهى على هذا المذهب الحق ليست بحاجة إلى تتبعها بالتأويل الذى يصرفها عن ظاهرها كما زعم ابن المنيِّر، وما ادعاه أصحاب هذا الزعم من أن فى تجويز وقوع الذنوب من الأنبياء تنقيصاً لهم وتنفيراً عن القبول منهم أو التأسى بهم ، فليس بصحيح، كيف وقد أخبر الله تعالى عن توبتهم فى غيرما آية من كتابه، وأنهم أنابوا إليه واسترجعوا، وطلبوا العفو والمغفرة والرحمة من ربهم(٢). فالذين ينكرون هذا ليس لهم حجة ولا لهم إمام من سلف الأمة وأئمتها، وإنما مبدأ قولهم من أهل الأهواء،(٣) واعتمادهم إنما هو على حجج عقليه فاسدة، اضطرتهم إلى تحريف كلام الله وصرفه عن ظاهره بلا دليل ولا برهان.

وأهل الحق لا يضرهم لمز المبتدعة لهم بالحشوية أو ما شابهها من الألفاظ الشنيعة التى اعتادوا إطلاقها عليهم تنفيراً عنهم وتشنيعاً لمعتقداتهم التى أنكرتها عقولهم الفاسدة ومذاهبهم الماحلة. وبكل حال فإن هذا لا ينكر فابتلاء الحق بالباطل قديم، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون، أما ما يتعلق بهذه الآية من سورة يوسف، فما ذكره الزمخشرى وابن المنير فى قصته عليه السلام حق لا مرية فيه إلا أن قول ابن المنير: «... إن الوقف عند قوله: **﴿همت به﴾** ثم يبتدأ **﴿وهم بها لولا أن رأى برهان ربه﴾** ...إلخ» يحتاج إلى تنبيه فإن الصحيح فى هذه الآية أن يوسف عليه الصلاة والسلام هم هماً تركه لله، ولذلك صرف الله عنه السوء والفحشاء لإخلاصه، وذلك إنما يكون إذا قام المقتضى للذنب وهو الهم، وعارضه الإخلاص الموجب لانصراف القلب عن الذنب لله، فيوسف عليه السلام لم يصدر منه إلا حسنة يثاب عليها، ولذلك قال تعالى: **﴿إن الذين**

---

(١) انظر: جامع الرسائل (١/٢٦٩).

(٢) انظر: الفتاوي الكبري (٢/٢٩٣- ٢٩٤).

(٣) انظر:جامع الرسائل (١/٢٧٦). وانظر: ما سبق بيانه ص (٢٢٠- ٢٢٥، ٤٣١- ٤٣٢)ث.

اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [٢٠١: الأعراف](١) والله لم يذكر عنه توبة فى هذا ولا استغفاراً كما ذكر عن غيره من الأنبياء، فدل ذلك على أن ما فعله كان من الحسنات المبرورة، والمساعى المشكورة ، كما أخبر عنه فى قوله تعالى: **﴿إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾** [٩٠: يوسف](٢) وبعض الناس يغلط حينما يجعل الكلام فى قوله تعالى: **﴿وما أبرئ نفسى إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى﴾** [٥٣: يوسف] يجعله من كلام يوسف صلى الله عليه وسلم.

وقد قال بهذا القول كثير من المفسرين، ومنهم من لم يذكر غيره، وهذا فى غاية الفساد، فإن سياق الآية إنما يناسب حال امرأة العزيز ولا يناسب حال يوسف، والكلام من أول قوله تعالى: **﴿وقال الملك ائتونى به...﴾** إلى قوله: **﴿... إن ربى غفور رحيم﴾** [٤٩ ـ ٥٣: يوسف] كل هذا من كلام امرأة العزيز، ويوسف إذ ذاك فى السجن لم يحضر بعد إلى الملك، ولا سمع كلامه ولا رآه.(٣) فإضافة الذنوب إلى يوسف فى هذه القضية فرية على الكتاب والرسول وفيه تحريف للكلم عن مواضعه، وفيه الاغتياب لنبى كريم، وقول بالباطل بلا دليل، ونسبته إلى ما نزهه الله منه، ولا يستبعد أن يكون أصل هذا القول من اليهود أهل البهت، فإنهم كانوا يرمون موسى صلى الله عليه وسلم بما برأه الله منه فكيف بغيره من الأنبياء، وقد تلقى باطلهم هذا من أحسن به الظن فجعل تفسير القرآن تابعاً له(٤). والله أعلم.

قال الله تعالى: **﴿قال لن أرسله معكم حتّى تؤتون موثقاً مّن الله لتأتننى به ...﴾** [٦٦: يوسف]

١٨٢ ـ قال الزمخشرى : «**﴿لن أرسله معكم﴾** مناف لحالى ـ وقد رأيت منكم ما رأيت ـ إرساله معكم».(٥)

---

(١) انظر: الفتاوي الكبري (٢/٢٩٤).   (٢) انظر: مجموع الفتاوي (١٥/ ١٤٩).

(٣) انظر: الفتاوي الكبري (٢/٢٩٤– ٢٩٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (١٥/١٤٩ – ١٥٠).

(٥) الكشاف (٢/٤٨٧).

قال ابن المنيِّر: «لن للنفى المؤكد . وأما قول الزمخشرى فى المنافاة له، فله وراء ذلك غرض إنما يطلع عليه من قتل كلامه علماً، وذلك أنه اعتمد فى إحالة الرؤية على الله تعالى، على أن قوله تعالى: ﴿**لن ترانى**﴾ [١٤٣ ـ الأعراف] معناه أن الرؤية منافية لحالى، وجعل هذه المنافاة من مقتضى (لن) ثم التزم ذلك فى هذه اللفظة حيثما وقعت، كل ذلك لتمرن الأذهان على أن هذا مقتضى (لن) وقد سبق وجه الرد عليه فى ذلك(١) .»(٢) .

التعليــــق:

ما ذكره ابن المنيِّر عن قصد الزمخشرى بقوله: (مناف لحالى) صحيح فإن الزمخشرى إنما قال هذا هنا ليؤكد به ذاك الذى ادعاه فى مبحث الرؤية، وهذا لا يتم له، فقد رد عليه أكثر علماء اللغة ادعاءه أن (لن) لتأبيد النفى وفندوا قوله هذا وبينوا أن فيه قصوراً فى فهم كلام الله. وفيما بينت سابقاً فى هذه المسألة ما يغنى عن إعادته هنا.(٣)

---

(١) انظر: الانتصاف (١٥٤/٢).

(٢) الانتصاف (٤٨٧/٢).

(٣) انظر: (٤٩٨– ٥٠٠) ت.

﴿سورة الرعد﴾

الآيات:

(٦) ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

(١٤) ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾

(١٦) ﴿... أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾

(٢٢) ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾

(٣٣) ﴿... أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾

قـال الله تعـالى: ﴿ويستعجلونك بالسّيّئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلــت وإنّ ربّك لذو مغفـرة للنّاس على ظلمـهم وإنّ ربّك لشـديد العقـاب﴾ [٦: الرعد]

١٨٣ ـ قال الزمخشرى: « ﴿لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ أى مع ظلمـهم أنفسهم بالذنوب ومحله الحال، بمعنى ظالمين لأنفسهم وفيه أوجه: أن يريد السيئات المكفرة لمجتنب الكبائر، أو الكبائر بشرط التوبة، أو يريد بالمغفرة الستر والإمهال ...»(١)

قال ابن المنيِّر: «والوجه الحق بقاء الوعد على إطلاقه إلا حيث دل الدليل على التقييد فى غير الموحد، فإن ظلمه ـ أعنى شركه ـ لا يغفر وما عدا الشرك فغفرانه فى المشيئة، والزمخشرى يبنى على عقيدته التى وضح فسادها، فى استحالة الغفران لصاحب الكبائر وإن كان موحداً إلا بالتوبة، فيقيد مطلقاً، ويحجر واسعاً، والله الموفق» .(٢)

التعليـــق:

والحق فيـما قاله ابن المنيـر هنا: والزمخشرى كثيراً ما يدندن حول هذا الموضـوع فيربط المغفرة فى الكبائر بالتوبة، مع أنه مخالف للنصوص الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة والتى منها قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفـر أن يشـرك به ويغفـر مـا دون ذلك لمن يشاء﴾ [٤٨: النسـاء] ، ومرد ذلك إلى عقـيدته الفـاسدة فى أن الكبيـرة الواحدة محبطة لجميع الحسنات كالكفر على السواء.

وقد سبقت مناقشته فى ذلك والرد عليه بشىء من التفصيل فى غير هذا الموضع(٣)

قال الله تعالى: ﴿له دعوة الحقّ والّذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشىء إلا كبــسط كفّيه إلى الماء ليبلغ فاه حخوما هو ببـــلغه وما دعاء الكــــفرين إلا فى ضلـــل﴾ [١٤: الرعد].

١٨٤ ـ قال الزمخشرى: « ﴿دعوة الحق﴾ فيه وجهان، أحدهما: أن تضاف الدعوة إلى الحق الذى هو نقيض الباطل، كـما تضـاف الكلمة إليه فى قولك: كلمـة الحق، للدلالة على أن الدعوة ملابسة للحق مختصة به، وأنها بمعزل عن الباطل والمعنى: أن الله

(١) الكشاف (٥١٤/٢). (٢) الانتصاف (٥١٤/٢).

(٣) انظر: ص(١٥١– ١٥٤،١٦٣–١٦٤، ٢٩٣– ٢٤٠) ث.

سبحانه يدعى فيستجيب الدعوة، ويعطى الداعى سؤاله إن كان مصلحة له، فكانت دعوة ملابسة للحق... والثانى: أن تضاف إلى الحق الذى هو الله عز وعلا ...»(١).

قال ابن المنيِّر: «دس تحت تأويل الأول نبذة من الاعتزال على وجه الاختزال. فحجر واسعاً من لطف الله واستجابته أدعية عباده، وحتم رعاية المصالح، وجعل معنى إضافة الدعوة إلى الحق التباسها بالمصلحة، وقد انكشف الغطاء وتبين أن الله تعالى لا تعلل أفعاله، ولا تقف استجابته على الشرط المذكور، وغرضنا إيقاظ المطالع لهذه المواضع من غفلة، يتحيز بها إلى بدعة وضلالة، والله الموفق»(٢).

التعليـــق:

وليس الأمر كما قال ابن المنيِّر فإن ظاهر كلام الزمخشرى لا غبار عليه، وفى قول ابن المنيِّر: (وتبين أن الله تعالى لا تعلل أفعاله) خطأ واضح وهو مخالف لما عليه أهل الحق من أنه تعالى يفعل لعلة وغاية مقصودة، وأنه تعالى قد تنزه عن العبث كما بين ذلك فى آيات كثيرة من كتابه منها قوله تعالى: **﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾** [١١٥: المؤمنون] فاستجابته تعالى لدعاء عباده المخلصين الموحدين، ورده لدعاء المعتدين فى دعائهم من المشركين وغيرهم، دليل على أن أفعاله مشتملة على غاية الحكمة والعدل كما قال تعالى :**﴿ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد﴾** [٢٦:الشورى] كما أنه تعالى لا يُسوى بين من كان مؤمناً ومن كان فاسقاً فى ذلك كما قال تعالى : **﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون﴾** [١٨: السجدة] فابن المنيِّر له فى هذا المعنى مذهب فاسد مفاده: أن الله لا يفعل لحكمة وغاية مقصودة وليس فى أفعاله مراعاة لحكمة أو مصلحة، وإنما أفعاله راجعة لمحض المشيئة التى ترجح أحد المتماثلين بلا مرجح وفى مذهبه المبنى على هذه القاعدة الفاسدة أن الله قد يعذب أتقى الأتقياء، ويعفو عن أشقى الأشقياء.

وهو هنا يريد أن يقول إن الله فى استجابته دعاء عباده لا يراعى حكمة ولا مصلحة، وإنما هى مجرد المشيئة التى قد تقدم المشرك على المطيع فى هذا الشأن، وكفى بتصور هذا المذهب دليلاً على فساده وبطلانه.

---

(١) الكشاف (٥٢٠/٢). (٢) انظر: الانتصاف (٥٢٠/٢).

وصحيح أن الزمخشرى له مذهب قاصر فى إثبات الحكمة لله حيث يربطها بمراعاة مصالح العباد الدنيوية، وهو ما قد يخفيه فى ثنايا كلامه الذى أورده فى تفسيره لهذه الآية، فلأجل ذلك جعلت الصحة مقصورة على ظاهر كلامه فيها وابن المنير يبنى دائماً على ما يعلمه من حقيقة مذهبه ، فيذهب هو فى الغالب إلى نقيضه، فالقولان متناقضان فى هذه المسألة حائدان عن الصواب الذى عليه أهل الحق، وإن كان قول ابن المنير فيها أشد بطلاناً من قول الزمخشرى وقد بينت ذلك فى غير ما موضع سابق.(١)

أما الآية ففيها بيان أن لله وحده دعوة الحق وهى: عبادته وحده لا شريك له وإخلاص دعاء العبادة، ودعاء المسألة له تعالى، فهو الذى ينبغى أن يصرف له الدعاء والخوف والرجاء والحب، والرغبة والرهبة والإنابة، لأن ألوهيته هى الحق وألوهية غيره باطلة.(٢)

قال الله تعالى : ﴿ ...**أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشـــبه الخلق عليهم قل الله خـــلق كلّ شيء وهو الواحد القهّـــر**﴾ [١٦الرعد]

١٨٥ ـ قال الزمخشرى : « ﴿**أم جعلوا**﴾ بل أجعلوا . ومعنى الهمزة الإنكار و﴿**خلقوا**﴾ صفة لشركاء، يعنى أنهم لم يتخذوا لله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله.»(٣)

قال ابن المنيِّر: «وفى قوله تعالى: ﴿**خلقوا كخلقه**﴾ فى سياق الإنكار تهكم بهم ، لأن غير الله لا يخلق خلقاً البتة، لا بطريق المشابهة والمساواة لله ـ تقدس عن التشبيه ـ ولا بطريق الانحطاط والقصور، فقد كان يكفى فى الإنكار عليهم أن الشركاء التى اتخذوها لا تخلق مطلقاً، ولكن جاء فى قوله تعالى:﴿**كخلقه**﴾ تهكم يزيد الإنكار تأكيداً. والزمخشرى لا يطيق التنبيه على هذه النكتة مع كونه أفطن من أن تستتر عنه؛ لأن معتقده أن غير الله يخلق وهم العبيد يخلقون أفعالهم على زعمه، ولكن لا يخلقون كخلق الله، لأن الله تعالى يخلق الجواهر والأعراض، والعبيد لا يخلقون سوى أفعالهم لا غير، وفى قوله عز من قائل:﴿**الله خالق كل شيء**﴾ إلقام لأفواه المشركين الأولين، ثم

---

(١) انظر: ص (٢٢٧– ٢٢٨، ٢٨٢– ٢٨٣، ٢٨٣–٢٩٩، ٤٠٣– ٤١٤) ت.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٣٦٧/٤)، تفسير السعدى (٩٦/٤). (٣) الكشاف (٥٢٢/٢).

لأفواه التابعة لهم فى هذه الضلالة كالقدرية، فإن الله تعالى بت هذه البتة أن كل شىء يصدق عليه أنه مخلوق جوهراً كان أو عرضاً ، فعلا لعبيده أو غيره، فالله خالقه، فلا يبقى بقية يحتمل معها الاشتراك إلا عند كل أثيم أفاك، يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها، كأن فى أذنيه وقراً فبشره بعذاب أليم، فلأمر ما تقاصر لسان الزمخشرى عند هذه الآية وقرن شقاشقه(١)، والله الموفق»(٢)

التعليـــق: ـ

وليس معنى خلق الله لأفعال العباد أنه الفاعل لها كما تزعمه الأشاعرة وأشباههم من الطائفة الجبرية، فإنهم قد قابلوا بدعة القدرية فى إنكارهم خلق الله لأفعال العباد، بتلك البدعة التى تقع منها موقع النقيض، فكانوا وإياهم فى الضلالة عن الحق سواء، وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه فكان قولهم وسطاً بين هاتين الطائفتين الجافيتين، فأثبتوا لله الخلق والتقدير، وأثبتوا للمخلوق القدرة المؤثرة فى الفعل والمشيئة والاختيار لفعله. وقد سبق بيان هذا المعنى فى عدة مواضع.(٣)

أما الآية الكريمة ففيها إشارة إلى أنه سبحانه المستحق لأن يعبد وحده لأنه الخالق وحده، فالخلق لا ينبغى لهم أن يعبدوا إلا من خلقهم وأبرزهم من العدم إلى الوجود، فإن المقصود من قوله تعالى: **﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم﴾** الإنكار على المشركين فى ذلك، وأنه سبحانه الخالق وحده بدليل قوله بعده: **﴿قل الله خالق كل شىء﴾** ومن كان كذلك فهو المستحق لأن يعبد وحده، كما قال تعالى: **﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم﴾** [٢١: البقرة]. (٤)

وقد نفى الله عن آلهة المشركين أن يكون لها شىء من الخلق. فقال : **﴿واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون﴾** [٣: الفرقان] وقال: **﴿أيشركون مالا يخلق شيئاً وهم يخلقون﴾** [١٩١: الأعراف].(٥)

وهذا يرد مازعمه الزمخشرى من أن الإنكار فى الآية موجه إلى ادعاء المساواة فى

---

(١) الشقشقة: جلدة فى حلق الجمل ينفخ فيها الريح فتنتفخ فيهدر فيها . شبه الفصيح المنطيق بالفحل الهادر ولسانه بشقشقته. انظر: لسان العرب (١٠/١٨٥).

(٢) الانتصاف (٢/٥٢٢). (٣) انظر: ص (١٣١- ١٣٤، ١٩٢- ١٩٣)ث .

(٤)، (٥) انظر: أضواء البيان (٣/٨٩) .

الخلق لا القدرة على الخلق، وقد أحسن ابن المنير فى الكشف عن مغزاه فى ذلك، وإن كان هو (أى ابن المنير) له مغزى فى الإنكار عليه لا يقل فساداً عن مغزى الزمخشرى.

وقد أشرت فى بداية التعليق إلى المسألة الأصل التى يردّ إليها الكلام فى هذه الآية، ومن خلالها يمكن إدراك المقاصد التى يرمى إليها كل من الزمخشرى وابن المنير فى تفسير الآية . والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿والذين صبروا ابتغاء وجه ربّهم وأقاموا الصّلوة وأنفقوا ممّا رزقناهم سرّاً وعلانية ويدرؤون بالحسنة السّيّئة أولئك لهم عقبى الدّار﴾. [٢٢: الرعد]

١٨٦ ـ قال الزمخشرى: «﴿مما رزقناهم﴾ من الحلال، لأن الحرام لا يكون رزقاً ولا يسند إلى الله»(١).

قال ابن المنيِّر: «الحق أن لا رازق إلا الله: ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ [٥٨: الذاريات] كما أنه لا خالق إلا الله: ﴿هل من خالق غير الله﴾ [٣:فاطر] فإذا اقتضى العقل والسمع جميعاً أن لا رازق إلا الله فأى مقال بعد ذلك يبقى للقدرى الزاعم أن أكثر العبيد يرزقون أنفسهم، لأن الغالب الحرام؟! وهو مع ذلك مصمم على معتقده الفاسد لا يدعه، ولا تكفه القوارع السمعية والعقلية، ولا تردعه فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون» .(٢)

التعليـــق:

والحق فيما قاله ابن المنير، وقد أخطأ الزمخشرى فى إنكاره أن يكون الحرام رزقاً من الله ، ولازم مذهبه هذا أن من يكتسب الحرام فإنما يكتسبه من عند نفسه على خلاف مراد الله، وتصور هذا القول كاف فى بيان بطلانه كما أن قوله تعالى: **﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾**، وقوله **﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾** أدلة واضحة وصريحة فى الرد عليه، وقد تقدم الكلام فى هذه المسألة بشىء من التفصيل فى غير هذا الموضع.(٣)

١٨٧ ـ عاد كلام الزمخشرى قال: « ﴿عقبى الدار﴾ عاقبة الدنيا وهى الجنة، لأنها التى أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها.»(٤)

(١) الكشاف، (٥٢٦/٢). (٢) الانتصاف (٥٢٦/٢). (٣) انظر: ص (١٦٨- ١٧٠) ث.

(٤) الكشاف (٥٢٦/٢).

قال ابن المنيِّر: «وقد تكرر مجيء العاقبة المطلقة مثل: ﴿**وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار**﴾ [٤٢: الرعد]، ﴿**ومن تكون له عاقبة الدار**﴾ [٣٧: القصص]، ﴿**والعاقبة للمتقين**﴾ [٨٣:القصص] والمراد في جميع ذلك: عقبى الخير والسعادة، والزمخشرى يستنبط من تكرار مجيء العاقبة المطلقة والمراد عاقبة الخير أنها هى التى أرادها الله فهى الأصل، والعاقبة الأخرى لما لم تكن مرادة بل عارضة على خلاف المراد والأصل لم يكن من حقها أن يعبر عنها إلا بتقييد يفهمها كقوله: ﴿**وعقبى الكافرين النار**﴾(١) [٣٥: الرعد]، كل ذلك من الزمخشرى تهالك على أن ينسب إلى الله إرادة ما لم يقع ومشيئة ما لم يكن، مصادمة لما أنطق الله به ألسنة حملة الشريعة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وليس فى مجيء ذلك على الإطلاق ما يعين أنه الأصل باعتبار الإرادة، ففعله الأصل باعتبار الأمر، ونحن نقول : إن المؤدى إلى حمد العاقبة مأمور به، والمؤدى إلى سوئها منهى عنه، فمن ثم كانت عاقبة الخير هى الأصل ، والله الموفق»(٢).

التعليـــق:

فى كلا القولين خطأ واضح فى تصوره لمشيئة الله وإردته، فالإرادة عند الزمخشرى هى المحبة والرضا، فلا يريد الله إلا ما يحبه ويرضاه؟! أما عند ابن المنيِّر فالإرادة هى المرادفة للمشيئة وهى عنده عين المحبة والرضا، فكل شيء أراده الله فهو محبوب له مرضى؟! ومنشأ الخطأ لديهما ـ كما سبق أن بينت ـ من التسوية بين الإرادة والمشيئة والمحبة والرضا، فنتج عن ذلك عند الزمخشرى القول بأن الله لم يرد الكفر والمعاصى لأنه لا يريد إلا ما يحبه ويرضاه والكفر والمعاصى ليسا كذلك، وبناء على هذا فعاقبة الخير هى التى أرادها الله أما عاقبة الشر فليست مرادة له لأنه لا يحبها ولا يرضاها.

أما ابن المنيِّر فنتج عن التسوية لديه القول بأن كل ما أراده الله فهو محبوب له مرضى، والكفر والمعاصى وكذا عاقبتهما مرادة له، لأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فهى من هذا الباب مرضية له محبوبة، ووجودها دليل رضاها، فلو لم يرضها لم توجد؟!

وكلا التقريرين مجانب للصواب الذى عليه أهل الحق، فالإرادة فى مذهب أهل

(١) فى النسخة المعتمدة (الكافر) وهو غلط، والذى فى (خ)، هو الموافق لما أثبته. ص (٢٩٠)

(٢) الانتصاف (٢/٥٢٦- ٥٢٧).

الحق ليست مرادفة للمشيئة، كما أنها ليست بمعنى المحبة والرضا بإطلاق . بل هى إرادتان دلت عليهما الأدلة من الكتاب والسنة، الأولى : إرادة دينية شرعية هى المستلزمة للمحبة والرضا.

الثانية: إرادة كونية قدرية ليست بمستلزمة لذلك وهى رديفة المشيئة.

وقد سبق التفصيل فى هذا المعنى فى غير هذا الموضع.(١)

والصواب أن يقال فى هذه الآية بناء على ما تقدم : إن عاقبة المؤمنين مرادة لله ديناً وشرعاً بمعنى أنه أحبها ورضيها لعباده، أما عاقبة الكافرين فهى مرادة لله كوناً وقدراً بمعنى أنه شاءها وقدرها، وأنها وقعت بعلمه ومشيئته وتقديره السابق، لا أنه أحبها ورضيها بل هو يكرهها ويكره أهلها. والله أعلم.

قال الله تعالى : **﴿أم تنبّئونه بما لا يعلم فى الأرض أم بظـــهر مّن القول بل زيّن للذين كفروا مكرهم وصدّوا عن السّبيل ومن يضلل الله فما له من هاد﴾** [٣٣: الرعد]

١٨٨ ـ قال الزمخشرى: « **﴿أم بظاهر من القول﴾** بل أتسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير أن يكون لذلك حقيقة ، كقوله: **﴿ذلك قولهم بأفواههم﴾** [٣٠: التوبة]، **﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها﴾** [٤٠ يوسف] وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التى ورد عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلق: أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه ، فتبارك الله أحسن الخالقين» .(٢)

قال ابن المنيِّر : «هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلاً، لأنه يعرض فيها بخلق القرآن فتنبه لها، وما أسرع المطالع لهذا الفصل أن يمر على لسانه وقلبه ويستحسنه وهو غافل عما تحته، لولا هذا التنبيه والإيقاظ، والله أعلم» .(٣)

التعليـــق:

تنبيه جيد وملحظ لطيف، لكن العجب كل العجب أن ينكر عليه قوله هذا ثم هو فى موضع لاحق يعترف بأن القرآن مخلوق على الصحيح وإنما عدل الأئمة عن هذا القول لكونه لفظ موهم، ولأنه لم يقل به السلف؟!(٤).

---

(١) انظر: ص (١٩٧– ١٩٩، ٢٩٨– ٣٠٠، ٣٥٣– ٣٥٣، ٣٦٨– ٣٦٩) ث.

(٢) الكشاف (٥٣٢/٢). (٣) الانتصاف (٥٣٢/٢).(٤) انظر: الانتصاف (٦٩٢/٢) الآية (٨٨: الإسراء).

ولتوضيح هذا التناقض فى كلام ابن المنير أقول إن ابن المنيِّر كغيره من الأشاعرة يفرق بين القرآن الذى هو كلام الله القديم القائم بذاته الذى ليس بحرف ولا صوت ولا تعلق له بمشيئة الله وقدرته، وبين القرآن العربى الموجود بين دفتى المصحف فالأول (وهو المدلول كما يسميه) هو الذى عنده ليس بمخلوق وإنكاره على الزمخشرى فى قوله بخلق القرآن إنما يتوجه على هذا المعنى.

أما القرآن العربى الذى بين دفتى المصحف (وهو الدليل كما يسميه) فهو مخلوق عنده لأنه فى الحقيقة ألفاظ عبر بها النبى صلى الله عليه وسلم عما فهمه من كلام الله، فهو يتفق مع الزمخشرى فى هذا المعنى بأنه مخلوق.(١)

فالفرق الذى بين مذهب الزمخشرى وابن المنير (المعتزلة والأشاعرة) فى هذه المسألة:(٢)

١ ـ إن المعتزلة يقولون: القرآن كلام الله حقيقة وهو مخلوق ، أما الأشاعرة فيقولون: ليس هو كلام الله حقيقة وإنما هو عبارة عن كلام الله وهو مخلوق، فقولهم أشر من قول المعتزلة فى هذا المعنى.

٢ ـ الأشاعرة يثبتون لله كلاماً هو معنى قائم بذاته، والمعتزلة يقولون: لا يقوم به كلام، فالأشاعرة خير من المعتزلة من هذا الوجه، وإن كان هناك من العلماء من رأى أن إثبات الأشاعرة للكلام النفسى ليس بشىء وأنه يؤدى فى النهاية إلى أن لا يثبتون لله كلاماً حقيقة غير ما زعموا أنه مخلوق.

وبهذا يصبح قولهم فى القرآن أشد بطلاناً من قول المعتزلة الذين أجمع السلف على تبديعهم والإنكار عليهم.(٣)

---

(١) انظر نص كلام ابن المنير فى هذا المعني فى : الانتصاف (٦٩٢/٢) الآية (٨٨: الإسراء). وانظر مذهب الأشاعرة فى هذه المسألة فى : الإنصاف / للباقلانى (٨٠- ١١٤). الإرشاد (١٢٥- ١٣١)، المواقف (٢٩٤- ٢٩٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (١٢/ ١٢١- ١٢٢، ١٣٢- ١٣٣)، والتسعينية (ضمن الفتاوي الكبري) (١٦٨/٥- ١٧٢، ٢٦١- ٢٦٣).

(٣) انظر: التسعينية (٢٣٠/٥- ٢٣١)، ومختصر الصواعق (١٤٨/٢).

﴿سورة إبراهيم﴾

الآيات:

(٤) وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْۖ . . .

(١٠) ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ

(١٩) أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّۚ . . .

(٢٠) وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ

(٢١) وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍۚ قَالُواْ لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْۖ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ

(٢٢) وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِىۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّۖ إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

قال الله تعالى: ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم..**﴾ [٤. إبراهيم]

١٨٩ـ قال الزمخشري: «فإن قلت: لم يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى العرب وحدهم، وإنما بعث إلى الناس جميعاً ﴿**قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا**﴾ [١٥٨:الاعراف] بل إلى الثقلين، وهم على ألسنة مختلفة ، فإن لم تكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة، وإن لم تكن لغيرهم حجة فلو نزل بالعجمية، لم تكن للعرب حجة أيضاً. قلت: لا يخلو إما أن ينزل بجميع الألسنة أو بواحد منها، فلا حاجة إلى نزوله بجميع الألسنة، لأن الترجمة تنوب عن ذلك وتكفي التطويل ....، ولأنه لو نزل بألسنة الثقلين كلها ـ مع اختلافها وكثرتها، وكان مستقلاً بصفة الإعجاز في كل واحد منها، وكلم الرسول العربي كل أمة بلسانها كما كلم أمته التي هو منها يتلوه عليهم معجزاً ـ لكان ذلك أمراً قريباً من الإلجاء...» (١).

قال ابن المنيِّر: «جميع الفصل مرضٍ، لكن في هذه الخاتمة نظر، لأن فيها إشعاراً بأن إعجاز القرآن من حيث اللغة العربية خاصة يتقاصر عن إعجازه، لو قدر منزلاً بكل لسان، حتى إنه لو ينزل بجميع اللغات لبلغ من الوضوح إلى حد يكاد أن يكون إلجاء إلى الإيمان به، وهذا فيه نظر، والقول به غير متعين، لأن المعجز يفيد العلم بصدق من ظهر على يده، ومتى حصل العلم لم يكن بين علم وعلم تفاوت ولا ترجيح، فلو نزل القرآن بجميع اللغات ، لكان العلم الحاصل منه وقد نزل بلغة واحدة، هو العلم الحاصل منه لو نزل بالجميع، لا تفاوت ولا ترجيح بين العلمين، هذا هو التحقيق ، والله أعلم، والزمخشري يبني في كثير من كلامه على أن العلوم تتفاوت وتنقسم إلى جلي وأجلى، وهو من الحق بمعزل، وإنما ظن ذلك طائفة ظاهرية، والله الموفق»(٢).

التعليـــق:

لاشك أن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الناس كافة، بل إلى

(١) الكشاف (٥٣٩/٢).
(٢) الانتصاف (٥٣٨/٢ - ٥٣٩).

الثقلين الإنس والجن ،كما قال تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا﴾ [١٥٨: الأعراف]

وقوله: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ [٢٨: سبأ] وقوله: ﴿تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾ [١:الفرقان] . (١)

وقوله تعالى عن الجن: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين * قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم * يا قومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم * ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك فى ضلال مبين﴾ [٢٩-٣٢: الأحقاف] وقد اختاره الرب عز وجل من العرب تشريفاً لهم وتزكية، كما قال تعالى: ﴿هو الذى بعث فى الأميين رسولاً منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين﴾[٢:الجمعة]، وقوله تعالى: ﴿لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون﴾ [١٠:الأنبياء] ، ولم يكن للعرب حين مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم ما يميزهم عن غيرهم من الأمم إلا فصاحة ألسنتهم وبلاغتها، وقوة سليقتهم وسهولتها، فكانت لغتهم تمثل الذروة فى الفصاحة والبيان، ولهذا كانت معجزة النبى صلى الله عليه وسلم وقد بعث فيهم أن جاءهم بما يعجزهم فى أعظم ما يميزهم، وقد تحداهم الله أن يأتوا ولو بآية من مثل القرآن الذى أنزل إليهم فأعلنوا عجزهم عنه وانبهارهم منه.

فإذا كان هذا القرآن قد أعجز العرب الفصحاء الذين بلغوا الغاية فى الفصاحة والبيان، فهو لمن دونهم فى ذلك أولى وأحرى، فهو من هذه الناحية معجزة لجميع البشر.

---

(١) انظر: أضواء البيان (٣/٩٢- ٩٣).

إذا تبين هذا تبين أن ما يفهم من كلام الزمخشرى أنه لو نزل بألسنة الثقلين لكان أشد إعجازاً غلط ظاهر، إذ كيف يجمع بين كونه معجزا فى فصاحة لفظه وبيانه وبين كونه بلسان أعجمى! وقد بين تعالى أن هذا القرآن إنما نزل بلسان العرب المبين ليفقهوه ويعقلوه كما قال تعالى: **﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾** [٣:الزخرف] فإنه لو نزل بغير لسانهم لاستهجنه كفارهم واستغربوه، وكان لهم حجة فى عدم الإيمان به، وقد بين تعالى شدة تعنتهم فى ذلك، بأنه لو جعل القرآن أعجمياً لكذبوه، وقالوا مستنكرين كيف يكون هذا القرآن أعجمياً مع أن الرسول الذى أنزل عليه عربى، وذلك فى قوله: **﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى﴾** [٤٤:فصلت]

كما بين تعنتهم أيضاً بأنه لو نزل هذا القرآن العربى المبين على أعجمى فقرأه عليهم عربياً لكذبوه أيضاً مع ذلك الخارق للعادة، لشدة عنادهم وتعنتهم ،وذلك فى قوله: **﴿ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين﴾** [١٩٨:الشعراء] (١) فتبين من هذا أن كمال الإعجاز القرآنى فى هذه الناحية إنما جاء من كونه أعجز القوم الذين مثلوا أزهى عصور العربية، وأرقى أدوارها حين نزل هذا القرآن، فقد بلغت العربية فى ذلك الحين أشدها وتوافرت لها عناصر الكمال والتهذيب، ووقف القرآن من أصحاب هذه اللغة موقف التحدى فى صور شتى متنزلاً معهم إلى الأخف من عشر سور إلى سورة إلى حديث مثله، فما استطاع أحد منهم أن يباريه أو يجاريه وهم أهل الأنفة والعزة والإباء، والقرآن الذى عجزوا عنه لم يخرج عن سنن كلامهم، ألفاظاً وحروفاً، تركيباً وأسلوباً، غير أنه فى اتساق حروفه، وطلاوة عبارته، وحلاوة أسلوبه إلى غير ذلك من مميزاته الكثيرة، قد بلغ الذروة التى تعجز أمامها القدرة اللغوية لدى البشر.(٢) والله أعلم.

قال الله تعالى: **﴿قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم**

---

(١) انظر: أضواء البيان (٣٣٨/٣).

(٢) انظر: النبأ العظيم (٨١) ، ومباحث فى علوم القرآن (٢٦٥- ٢٦٦).

ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد ءاباؤنا فأتونا بسلطـــن مبين﴾. [١٠: إبراهيم]

١٩٠ـ قال الزمخشري: «﴿**إلا بشر مثلنا**﴾ لا فضل بيننا وبينكم، ولا فضل لكم علينا، فلم تخصون بالنبوة دوننا، ولو أرسل الله إلى البشر رسلاً لجعلهم من جنس أفضل منهم وهم الملائكة...»(١).

قال ابن المنيِّر: «ومن تهالكه على الانتصار لاعتقاده تفضيل الملائكة على الرسل من البشر، يستعين حتى يحمل الكفار على أنهم كانوا يعتقدون كمعتقد القدرية في تفضيل الملك على الرسول، لأنه يدعى ذلك أمراً مركوزاً في الطباع معلوماً ضرورة، والله الموفق»(٢).

التعليـــق:

مسألة المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر، قد سبق الكلام فيها بشيء من التفصيل في غير هذا الموضع، وبينت بعد إيراد الأقوال فيها أن التحقيق الذي يحصل به الفرقان في هذه المسألة هو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: من أن صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية أي إذا دخلوا الجنة، وأن الملائكة أفضل باعتبار كمال البداية، وكونهم الآن أقرب إلى الرب وأبعد عن كثير من ما يلابسه صالحو البشر من المعاصي وغيرها(٣).

أما بخصوص هذه الآية فليس فيها دليل لما ادعاه الزمخشري. وإنما فيها بيان أن الكفار أنكروا تخصيص الله للأنبياء بالنبوة من بينهم مع أنهم بشر مثلهم، ولذلك أجابهم الأنبياء بأن ذلك فضل الله يمن به على من يشاء من عباده(٤) وهذا كإنكار كفار

---

(١) الكشاف (٥٤٣/٢).

(٢) الانتصاف (٥٤٣/٢).

(٣) انظر: ص (٣٣٥- ٣٤٤) ث.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٤٠٢/٤)، تفسير السعدى (١٢٨/٤).

قريش نُزّال القرآن على نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قالوا: **﴿لولا إنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيـــم﴾** قال اللـــه تعالى: **﴿ أهـــم يقسمون رحمة ربـــك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات..﴾** [٣١ ، ٣٢:الزخرف].

ثم إنه على تقدير أن يكون هؤلاء الكفار أرادوا ما ذكره الزمخشرى، فهو ادعاء منهم مرده إلى التكذيب بما جاء به الأنبياء والاستكبار عن متابعتهم والإيمان بهم.

قال الله تعالى: **﴿ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق...﴾** [١٩:إبراهيم] .

١٩١ـ قال الزمخشرى: «**﴿بالحق﴾** بالحكمة والغرض الصحيح والأمر العظيم، ولم يخلقها عبثاً ولا شهوة.»(١)

قال ابن المنيِّر: «وهذا من اعتزاله الخفى وقد تقدمت أمثاله(٢) .»(٣)

التعليـــق:

ظاهر كلام الزمخشرى هنا لا غبار عليه ومعناه حق لا مرية فيه، فإن الله عز وجل إنما يخلق لحكمة وغاية فقد تنزه سبحانه عن العبث كما قال تعالى: **﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين * لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين﴾** [١٦، ١٧: الأنبياء] وقال: **﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق...﴾** [١١٥، ١١٦: المؤمنون] .

وابن المنير ينكر هذا المعنى فى أفعال الله فهى عنده ليست معللة (بالأغراض) (٤)

---

(١) الكشاف (٥٤٧/٢).

(٢) انظر: الكشاف (٣٨/٢) الآية (٧٣: الأنعام) ، (٣٢٩/٢) الآية (٥: يونس).

(٣) الإنتصاف (٥٤٧/٢).

(٤) انظر مراجع مذهبه هذا والكلام فى هذه المسألة ص (٢٠٠- ٢٠١، ٢٢٧- ٢٢٨، ٢٨٢- ٢٨٣، ٣٩٩- ٤٠٣، ٤١٤- ٤١٥) ث.

كما يسميها وليس فى شيء منها مراعاة لحكمة أو مصلحة، ولا يجوز فى مذهبه أن يلتمس فيها شيء من ذلك بل هو تعالى يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح، فهذا منطلقه فى الإنكار على الزمخشرى وهو منطلق ظاهر البطلان وقد سبق بيان ذلك(١)، على أن مذهب الزمخشرى فى هذه المسألة (أعنى مسألة إثبات الحكمة فى أفعال الله) مذهب قاصر فإنه وإن أثبت لله حكمة إلا أنها حكمة لا ترجع إليه ولا تقوم به ولا يعود إليه منها وصف، وإنما هى حكمة محصورة بمصالح العباد، والمقدر لها هم العباد أنفسهم، فالحكمة التى يثبتها للخالق هى من جنس ما هو للمخلوق.(٢) ولأجل هذا المعنى الباطل فى مذهبه قيدت الصحة فى كلامه بالظاهر منه، وابن المنير يعلم هذا المعنى فى كلام الزمخشرى، لكن مذهبه الباطل طاح به بعيداً عن القول الوسط الذى عليه أهل الحق، فكان مذهبه فى هذه المسألة أقبح من مذهب الزمخشرى وقد سبق بيان ذلك فى غير هذا الموضع(٣). والله أعلم .

قال الله تعالى : **﴿وما ذلك على الله بعزيز﴾** [٢٠: إبراهيم]

١٩٢ـ قال الزمخشرى: «أى بمتعذر بل هو هين عليه يسير، لأنه قادر الذات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور...»(٤)

قال ابن المنيِّر: «وهذا اعتزال صراح لم يتقنع فى إبرازه، وما أبشع قوله عن الله جل جلاله، خلص له الداعى، وأمضى الصارف، وما أنباه عن سمع المحققين العارفين بآداب الله تعالى وبما يجب فى حق جلاله، وقد تقدم ما فيه كفاية(٥).»(٦)

---

(١) انظر هامش (٤) صـ ٥٩٥ السابقة .

(٢) انظر: منهاج السنة (١٤/٣)، ورسالة الإرادة والأمر (ضمن الفتاوي الكبري (٣٣٢/١– ٣٣٣) وطريق الهجرتين (١٣٧– ١٣٨).

(٣) وردت الإشارة إليه ص (٦٧٤) هامش (٤) (٥).

(٤) الكشاف (٥٤٨/٢).

(٥) انظر: الانتصاف (٨٨/١).

(٦) الانتصاف (٥٤٨/٢).

التعليـــق:

والأمر كما قال ابن المنيِّر فإن فى قول الزمخشرى عن الله: (...لأنه قـادر الذات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور... إلخ) اعتزال واضح حقيقته نفى صفة القدرة عن الله، وأن يكون لمفعولاته علاقة بمشيئته وإرادته، بل هى عنده اسم علم مجرد بمعنى أن القدرة هى عين القادر وأن الله قادر بلا قدرة؟!(١)

وهذا مذهب باطل وتلبيس فاسد، والأدلة على فساده من المعقول والمنقول كثيرة جداً.

والمذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة:(٢) أن القدرة صفة من صفات ذات الله تعالى، فهو قادر بقدرة قديمة قائمة بذاته متعلقة بجميع المقدورات غير متناهية بالنسبة إلى ذاتها ولا بالنظر إلى متعلقاتها، والدليل على اتصاف الله تعالى بهذه القدرة وأنها قائمة به قوله تعالى: **﴿أولم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة﴾** [١٥: فصلت] وقوله تعالى: **﴿ذو القـوة المتين﴾** [٥٨:الذاريات] وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الاستخارة: «اللهم إنى أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم...» الحديث.(٣)

والآيات الدالة على أن الله تبارك وتعالى قادر كثيرة جداً، ولا يعقل أن يكون قادراً إلا من له قدرة قائمة به، ومن الآيات قوله تعالى: **﴿إن الله عليم قدير﴾** [٧٠: النحل] وقوله تعالى: **﴿وكان ربك قديراً﴾** [٥٤: الفرقان]. وقوله تعالى: **﴿إنه كان عليماً قديراً﴾** [٤٤ : فاطر] (٤).

---

(١) انظر: المحيط بالتكليف / للقاضى عبد الجبار (١٧٢)، وشرح الأصول الخمسة (١٥٩).

(٢)انظر: مجموع الفتاوي (٨/٧– ١٣، ١٩) ، وشرح الطحاوية (٨٣– ٨٤).

(٣) الحديث من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب الدعوات/ باب الدعاء عند الاستخارة (١٦٢/٧).

(٤) انظر: اللمع / لأبى حسن الأشعرى (٣٠)، والانصاف/ للباقلانى (٣٥).

ويدل على أن الله قادر ظهور الأفعال منه تعالى إيجاداً ، لاستحالة ظهورها من العاجز، وإذا ثبت أنه قادر وجب أن يكون له قدرة، يبين هذا أن الفاعل إما مجرد الذات، وإما الذات بصفة ، فإن كان الأول فمعلوم أن العلة التامة تستلزم وجود المعلول، فإذا كان مجرد الذات هو الواجب فمجرد الذات علة تامة فيلزم وجود المعلول جميعه، ويلزم قدم جميع الحوادث وهو خلاف المشاهد، وإن كان الثانى فالصفة التى يصلح بها الفعل هى القدرة، أو يقال فإذا لم يكن موجباً لذاته بل بصفة تعين أن يكون مختاراً فإنه إما موجب بالذات، وإما فاعل بالاختيار، والمختار إنما يفعل بالقدرة، إذ القادر هو الذى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، فأما من يلزمه المفعول بدون إرادته فهذا ليس بقادر، بل ملزوم بمنزلة الذى تلزمه الحركات الطبيعية التى لا قدرة له على فعلها ولا تركها.(١)

ومما يدل أيضاً على أن الله تعالى قادر بقدرة، أنه لا يخلو إما أن يكون تعالى قادراً بذاته لا بقدرته، أو قادراً بقدرة هى ذاته أو بقدرة ليست ذاته.

فإن كان قادراً بذاته لا بقدرة ففى هذا نفى لصفة القدرة نهائياً، وإثبات لذات مجردة عن الصفة ، وهذا محال، لعدم وجود ذات فى الخارج غير متصفة بالصفات.

وإذ كان قادراً بقدرة هى ذاته ففى هذا إثبات لذات هى بعينها صفة، أو صفة هى بعينها ذات، وهذا يوجب أن تكون ذاته قدرة، لأن قائلاً لو قال: إن الله تعالى قادر بمعنى هو غيره لوجب عليه أن يكون ذلك المعنى قدرة، ويستحيل أن تكون القدرة قادراً، أو القادر قدرة، أو يكون الله تعالى بمعنى الصفات.(٢)

قال الله تعالى: **﴿وبرزوا لله جميعاً فقال الضعفـؤا للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهدينكم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص﴾** [٢١: إبراهيم]

(١) انظر: شرح العقيدة الإصفهانية ص (٢٥). وانظر: لوامع الأنوار (١/١٥٠ – ١٥٢).
(٢) انظر: كتاب اللمع / للأشعرى (٣٠– ٣١). وانظر: ابن حزم وموقفه من الإلهيات (٢٣٢–٢٤٠).

١٩٣ـ قال الزمخشرى: «فإن قلت فما معنى قوله: **﴿لو هدانا الله لهديناكم﴾** ؟ قلت: الذى قال لهم الضعفاء كان توبيخاً لهم وعتاباً على استتباعهم واستغوائهم وقولهم: من باب التبكيت، لأنهم قد علموا أنهم لا يقدرون على الإغناء عنهم، فأجابوهم معتذرين عما كان منهم إليهم: بأن الله لو هداهم إلى الإيمان لهدوهم ولم يضلوهم، إما موركين الذنب فى ضلالهم وإضلالهم على الله، كما حكى الله عنهم وقالوا: **﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾** [١٤٨: الأنعام] ، **﴿لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾**[٣٥: النحل] يقولون ذلك فى الآخرة كما كانوا يقولونه فى الدنيا ويدل عليه قوله حكاية عن المنافقين : **﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء﴾** [١٨: المجادلة]...» (١)

قال ابن المنيِّر : «لما استشعر دلالة الآية لعقيدة السنة المشتملة على أن الله تعالى مهما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن هداية المشركين مما لم يشأه ، ولو شاءها لاهتدوا. وإنما تنشأ هذه الدلالة من إيراد هذا الكلام عن الكفار فى دار الحق حين حقت لهم الحقائق وانكشف الغطاء، والمقصود من اقتصاصه إنذار أمثالهم فى الدنيا، وتحذيرهم من الحسرة والندم فى الآخرة إذا حق عليهم العذاب، واعترفوا بالحق وقالوا القول المذكور، وهذا يرشد إلى أنه كلام صحيح المعنى، فلما فطن الزمخشرى لذلك شرع فى تقرير تخطئتهم فى هذا القول فى الآخرة كما خطأهم فى الدنيا، ليتم له اعتقاد أن الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء. ومن ذلك هداية الكفار فإن الله تعالى يشاؤها فى الدنيا، لكنها لم تكن ، وأنى له ذلك، وسياق الآية يصوب الكلام المذكور وينذر الغافلين عنه فى الدنيا، ويحذرهم من التورط فيما يؤدى إلى هذا الندم حيث لا ينفع، ويجر إلى هذه الحسرة إذ لا ينجع، كما أورد كلام الشيطان عقيب ذلك حين يعترف بالحق فى دار الحق، وحيث لا ينفعه إيمانه، فيقول: **﴿إن الله وعدكم وعد الحق**

---

(١) الكشاف (٥٤٩/٢).

ووعدتكم فأخلفتكم... إلخ﴾ [٢٢: إبراهيم] وإنما سيق تحذيراً وإنذاراً اتفاقاً، والله الموفق»(١).

التعليـــق:

الهداية التى نفاها الكفار عن أنفسهم فى هذه الآية هى هداية التوفيق والإلهام وخلق الاهتداء فى القلب، وهم مصيبون من هذه الناحية، ومع ذلك فحجتهم هذه داحضة، فإن عدم توفيقهم لهذا النوع من الهداية، إنما كان عقوبة لهم لما لم يتابعوا المرسلين وأعرضوا عن إرشاد رب العالمين، وقابلوا رسل الله وكتبه بالصد والإعراض والتكذيب والاستكبار، فكان من عقوبتهم على ذلك حرمانهم الهداية إلى الصراط المستقيم، كما بين تعالى ذلك فى قوله: **﴿ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين * قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين * وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً...﴾** [٣١-٣٣: سبأ] (٢).

والخطأ الحاصل فيما يقرره الزمخشرى وابن المنير فى هذه الآية وشبيهاتها، مرده إلى الخطأ فى عدم التفريق بين الإرادة والمشيئة، والمحبة والرضا فى حق الله. ووجه ذلك فى كلام الزمخشرى هنا أنه جعل منع الكفار من الهداية ليس مراداً لله، لأن إرادة الله عنده محصورة فيما أحبه ورضيه، كما أن الله لا يملك هداية أحد أو إضلاله، وإنما ذلك من فعل العباد أنفسهم، فهو لأجل هذا يريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد؟!

أما ابن المنير فوجه الخطأ عنده فى جعله الإرادة هى عين المشيئة، ومن ثم أنكر أن يكون لله فى أفعال العباد إرادة غير ما وقع، وهذا خطأ.

---

(١) الانتصاف (٥٤٩/٢).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٤٠٨/٤).

والصواب ما عليه أهل الحق من أن الإرادة فى حق الله نوعان:(١) إرادة دينية شرعية مستلزمة للمحبة والرضا، وهذه الإرادة لا تستلزم حصول مرادها، فاهتداء الكفار مراد لله بهذا المعنى أى أنه أحب ذلك لهم ورضيه منهم، كما قال تعالى: **﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾** [٥٦ الذاريات] لكن لا يلزم أن يفعل العباد ما أحبه الله ورضيه لهم، بل ذلك فعل الله يهدى له من يشاء ويضل عنه من يشاء **﴿والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾** [٢٥: يونس] (٢).

النوع الثانى: إرادة كونية قدرية هى المرادفة للمشيئة ، هى التى يقال فيها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فهى مستلزمة لحصول مرادها وليست مستلزمة للمحبة والرضا، فقد يريد الله كوناً وقدراً ما لا يحبه ولا يرضاه ككفر الكافرين وعصيان العاصين، وتحت هذا المعنى للإرادة يدخل عدم هدايته تعالى للمستكبرين المذكورين فى قوله تعالى: **﴿قالوا لو هدانا الله لهديناكم...﴾** فهو تعالى أراد كوناً وقدراً أنهم لا يهتدون لعلمه أنهم ليسوا أهلا للهداية ، وهو مع ذلك قد دلهم وأرشدهم وبين لهم الهدى من الضلال بما يقطع عذرهم ويرد حجتهم، فله الحجة البالغة والمشيئة النافذة، وبهذا التفصيل يتبين الحق فى هذه المسألة التى طالما تكرر الخطأ فيها من الزمخشرى وابن المنير على حد سواء.

قال الله تعالى: **﴿ وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى إنى كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظلمين لهم عذاب أليم﴾** [٢٢: إبراهيم]

١٩٤ـ قال الزمخشرى: « **﴿فلا تلومونى ولوموا أنفسكم﴾** حيث اغتررتم بى

(١) انظر: منهاج السنة (٣/٥- ١٧ ، ١٨٠)، والقضاء والقدر فى ضوء الكتاب والسنة (٢٤٠) وانظر ما سبق بيانه فى هذا المعني ص (١٩٥- ١٩٧ ، ٣٢١- ٣٢٢ ، ٣٨٩- ٣٩٠ ، ٤٠٤- ٤٠٥)ث.
(٢) انظر: مجموع الفتاوي (٨/٥٤- ٥٧)، ودفع إيهام الاضطراب (١٥٨ - ١٦١).

وأطعتموني إذ دعوتكم، ولم تطيعوا ربكم إذ دعاكم. وهذا دليل على أن الإنسان هو الذي يختار الشقاوة أو السعادة ويحصلها لنفسه، وليس من الله إلا التمكين، ولا من الشيطان إلا التزيين، ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة: لقال فلا تلوموني ولا أنفسكم ، فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه فإن قلت: قول الشيطان باطل لا يصح التعلق به ؟ قلت: لو كان هذا القول منه باطلاً لبين الله بطلانه وأظهر إنكاره.»(١)

قال ابن المنيِّر: «قد حمل قول الكفار في الآية الأولى على إبطال الانتحال، لأنه لا يلائم معتقده، واستشهد على أن الكذب حينئذ غير ممتنع ولا متعذر بقوله تعالى: **﴿فيحلفون له كما يحلفون لكم﴾** [١٨: المجادلة] ثم لما ظن أن قول الشيطان هذا يلائم معتقده، اجتهد في الاستدلال على تصويبه وتصحيحه وإن كان قائله الشيطان، كل ذلك منه اتباع للهوى حيثما توجه وأية سلك. ونحن معاشر أهل السنة الملقبين عنده بالمجبرة نقول: إن الله تعالى إنما أورد هذا الكلام غير راد له، ولا مخطيء فيه الشيطان، كما اقتص كلام الكفار في الآية الأولى كذلك ، ونحن نعتقد أن الملامة إنما تتوجه على المكلف وأما الله تعالى فمقدس عن ذلك، وحجته البالغة، وقضاؤه الحق، وذلك أنا نعترف بما خلقه الله تعالى للعبد من الاختيار الذي يجده من نفسه عند تجاذب طرفي الأفعال الإرادية ضرورة، وبذلك قامت الحجة له على خلقه، وإن سلبنا عن قدرة الخلق تأثيرها في الفعل، فلا تناقض إذاً بين عقيدة السنة وبين صرف الملامة إلى المكلف، والله الموفق»(٢).

التعليـــق:

الآية الكريمة لا تصلح أن تكون دليلاً للقدرية نفاة القدر وهي في نفس الوقت تبطل مذهب الجبرية، أما وجه كونها لا تصلح دليلاً للقدرية ، فلأن الزمخشري يريد أن يجعلها دليلاً لهم على أن العباد هم الخالقون لأفعالهم استقلالاً، وأن الهداية والضلال هي محض اختيار العبد لا دخل لله فيها البتة.

(١) الكشاف (٢/٥٥٠).

(٢) الانتصاف (٢/٥٥٠).

وهذا مذهب باطل وتقرير فاسد، لا يجوز أن تحرف معانى آيات الكتاب الحكيم لتجعل دليلاً عليه، وقد سبق بيان بطلان هذا المذهب والرد عليه فى عدة مواضع.(١)

أما وجه كونها دليلاً على بطلان مذهب المجبرة، فهو أمر واضح حيث إن اللوم قد وقع على من اتبع الشيطان فيما دعاه إليه من المعاصى، ولو كانت أفعالهم إنما هى فعل الله كما يزعم المجبرة، لكان فى لومهم عليها ظلم لهم وهذا مما ينزه الله عنه، وابن المنيِّر وغيره من الأشاعرة إنما يتوجه الرد عليهم بهذه الآية وأمثالها، لكونهم أثبتوا للعبد قدرة لا تأثير لها فى مقدورها، وجعلوا الفاعل الحقيقى لفعل العبد هو الله، ومن ثم عاد مذهبهم إلى مذهب الجبرية المحضة لعدم الفارق، لأن النتيجة فى كلا القولين واحدة وهى سلب قدرة العبد الحقيقية على فعله، وجعل الفعل هو فعل الله؟ وهذا أيضاً مما سبق الرد عليه وبيان بطلانه فيما تقدم.(٢)

أما أهل السنة والجماعة فيحملون هذه الآية على معناها الحقيقى الذى أراده الله، فيجمعون بين النصوص مخالفين بذلك طريقة أهل البدع الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، فهم يثبتون للعباد قدرة حقيقية على أفعالهم ويثبتون لهم كذلك الإرادة والاختيار، ويعتقدون مع ذلك أن أفعال العباد مخلوقة لله واقعة منهم بعلمه ومشيئته وتقديره السابق، وأن الهدى والضلال بيد الله يهدى من يشاء ويضل من يشاء.(٣)

وهذه الآية متسقة مع مذهبهم فيما أثبتوه للعباد من قدرة واختيار يستحقون عليها المدح والذم، وقد أورد الإمام ابن القيم رحمه الله جواباً لأهل السنة والجماعة، على من زعم من القدرية أن الكافر هو الذى يطبع ويختم على قلبه بنفسه، وكذلك الشيطان، وأن الله لما كان هو الذى أقدر العبد والشيطان على ذلك نسب الفعل إليه لإقداره للفاعل

---

(١) انظر المواضع التالية: (١٣١- ١٣٤، ٢٦٢- ٢٦٣، ٣١٣- ٣١٦) ث.

(٢) انظر: المواضع التالية: ص (١٤٥ - ١٤٨، ١٩٢- ١٩٣، ٢٣٢- ٢٣٣، ٢٨٥- ٢٨٧) ث.

(٣) انظر: بيان مذهبهم هذا والأدلة عليه فى المواضع السابقة.

على ذلك، لا لأنه هو الذى فعله؟!

قال ابن القيم: «قال أهل السنة والعدل: هذا الكلام فيه حق وباطل ، فلا يقبل مطلقاً ولا يرد مطلقاً. فقولكم : إن الله سبحانه أقدر الكافر والشيطان على الطبع والختم كلام باطل، فإنه لم يقدره إلا على التزيين والوسوسة والدعوة إلى الكفر، ولم يقدره على خلق ذلك في قلب العبد البتة، وهو أقل من ذلك وأعجز، ... فمقدور الشيطان أن يدعو العبد إلى فعل الأسباب التى إذا فعلها عاقبه الله بالنار، فعقابه بالنار كعقابه بالختم والطبع، وأسباب العقاب فعله، وتزيينها وتحسينها فعل الشيطان، والجميع مخلوق لله.

وأما ما فى هذا الكلام من الحق، فهو أن الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذى أوجب الطبع والختم على قلبه، فلولا إقدار الله على ذلك لم يفعله، وهذا حق لكن القدرية لم توف هذا الموضع حقه، وقالت: أقدره قدرة تصلح للضدين، فكان فعل أحدهما باختياره ومشيئته التى لا تدخل تحت مقدور الرب، وإن دخلت قدرته الصالحة لهما تحت مقدوره سبحانه، فمشيئته واختياره وفعله غير واقع تحت مقدور الرب، وهذا من أبطل الباطل ، فإن كل ما سواه تعالى مخلوق له داخل تحت قدرته واقع بمشيئته ولو لم يشأ لم يكن» .(١)أ.هـ.

---

(١) شفاء العليل (١٥٤).

﴿سورة الحجر﴾

الآيتان:

﴿كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ (١٢)

﴿إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ﴾ (٦٠)

قال الله تعالى: ﴿**كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين**﴾ [١٢:الحجر].

١٩٥ـ قال الزمخشرى: «نسلك الذكر ﴿**فى قلوب المجرمين**﴾ على معنى أنه يلقيه فى قلوبهم مكذباً مستهزءاً به غير مقبول....»(١).

قال ابن المنيِّر: «والمراد والله أعلم إقامة الحجة على المكذبين بأن الله تعالى سلك القرآن فى قلوبهم وأدخله فى سويدائها، كما سلك ذلك فى قلوب المؤمنين المصدقين، فكذب به هؤلاء وصدق به هؤلاء كل على علم وفهم ، ﴿**ليهلك من هلك عن بينة ويحى من حى عن بينة**﴾ [٤٢: الأنفال]، ولئلا يكون للكفار على الله حجة بأنهم ما فهموا وجوه الإعجاز كما فهمها من آمن، فأعلمهم الله تعالى من الآن وهم فى مهلة وإمكان أنهم ما كفروا إلا على علم معاندين باغين غير معذورين ، والله أعلم . ولذلك عقبه الله تعالى بقوله: ﴿**ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون، لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون**﴾ [١٤ـ ١٥: الحجر]، أى هؤلاء فهموا القرآن وعلموا وجوه إعجازه، وولج ذلك فى قلوبهم ووقر، ولكنهم قوم سجيتهم العناد وشيمتهم اللدد، حتى لو سلك بهم أوضح السبيل وأدعاها إلى الإيمان بضرورة المشاهدة، وذلك بأن يفتح لهم بابا فى السماء ويعرج بهم إليه حتى يدخلوا منه نهاراً، وإلى ذلك الإشارة بقوله: ﴿**فظلوا**﴾ لأن الظلول إنما يكون نهاراً، لقالوا بعد هذا الإيضاح العظيم المكشوف : إنما سكرت أبصارنا وسحرنا محمد، وما هذه إلا خيالات لا حقائق تحتها، فأسجل عليهم بذلك أنهم لا عذر لهم فى التكذيب من عدم سماع ووعى ووصول إلى القلوب، وفهم كما فهم غيرهم من المصدقين لأن ذلك كله حاصل لهم، وإنما بهم العناد واللدد والإصرار لا غير، والله أعلم» .(٢).

التعليـــق:

الذى عليه أكثر المفسرين أن المسلوك فى قلوب المجرمين هو التكذيب بما جاء به الرسول والاستهزاء به. وليس هو القرآن كما ذكره الزمخشرى وابن المنير.

---

(١) الكشاف (٥٧٣/٢). (٢) الانتصاف (٥٧٣/٢).

وكان هذا منه تعالى عقوبة لهم لما تشابهت قلوبهم بالكفر والتكذيب، والسخرية وعدم الإيمان بما جاء به الرسل من عند الله.(١) وهؤلاء الكفار هم الذين حقت عليهم كلمة العذاب وسبق فى علم الله أنهم أشقياء كما يدل لذلك قوله تعالى : ﴿ **إن الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم**﴾ [٩٦: يونس] (٢)

على أن ما ذكره ابن المنير فى تفسير الآية وجه محتمل فيها وقد رجحه بعض العلماء، فإن من المجرمين من كذب بكلام الله بعد أن عقله وفهمه، لكنه لم يقبله ولم يطع أمره. كما قال تعالى عن اليهود: ﴿**أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون**﴾ [٧٥ : البقرة].

فكذبوا به وحرفوه بعد أن عقلوه وفهموه، وهذا من أعظم الظلم والعدوان.(٣)

والمعنى الأول الذى عليه أكثر المفسرين، يؤيده قوله تعالى فى الآيات التى بعدها: ﴿**لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين * ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون * لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون**﴾ [١٣- ١٥: الحجر]. فإنه لما سلك التكذيب فى قلوبهم عقوبة لهم أخبر تعالى أن هؤلاء المجرمين لن يؤمنوا به حتى يروا العذاب الأليم، كما هى السنة فى أسلافهم من المشركين قبلهم،(٤) ولذلك فلو جاءتهم كل آية مهما بلغت من الوضوح والبيان فإنهم لن يؤمنوا بها، وسيكذبون بها لأن قلوبهم قد أشربت الكذب والاستهزاء، والسخرية بالحق وأهله.

قال الله تعالى: ﴿**إلا امرأته قدرنآ إنها لمن الغـبرين**﴾ [٦٠:الحجر]

١٩٦- قال الزمخشرى: «فإن قلت : لم جاز تعليق فعل التقدير فى قوله: ﴿**قدرنا**

---

(١) انظر: تفسير الطبرى (٤٩٤/٧- ٤٩٥)، وتفسير ابن كثير (٤٤٥/٤)، وتفسير السعدى (١٥٩/٤) .
(٢) انظر: أضواء البيان (٣٨٢/٦) .
(٣) انظر: مجموع الفتاوي (١٢/١٦- ١٣). وشفاء العليل (١١١-١١٢)
(٤) انظر : المصادر السابقة . فى الإحالة رقم (١).

إنها لمن الغابرين﴾ والتعليق من خصائص أفعال القلوب؟ قلت: لتضمن فعل التقدير معنى العلم، ولذلك فسر العلماء تقدير الله أعمال العباد بالعلم»(١).

قال ابن المنيِّر: «وهذه أيضاً من دفائنه الاعتزالية في جحد القضاء والقدر، واعتقاد أن الأمر أُنف، لأنهم لا يعتقدون أن الله تعالى مريد لأكثر أفعال عبيده من معصية ومباح ونحوهما ولا مقدر لها على العبيد، بمعنى أنه مريد ولكنه عالم بما سيفعلونه على خلاف مشيئته وإرادته، فالتقدير عندهم هو العلم لا الإرادة، ثم استدل على أن التقدير هو العلم بتقدير فعله عن العمل، وذلك من خواص فعل العلم وإخواته، فانظر إلى بعد غوره ودقة فطنته في ابتغاء آية يلفقها ويعاند بها البراهين الواضح فلقها، وفي كلامه شاهد على رده، فإن التقدير عنده مضمن معنى العلم، ومن شأن الفعل المضمن معنى آخر: أن يبقى على معناه الأصلي، مضافاً إليه المعنى الطارئ فيفيدهما جميعاً، فالتقدير إذاً كما أفاد العلم الطارئ يفيد الإرادة أصلاً ووضعاً، والله أعلم، على أن من الناس من جعل قوله تعالى: **﴿قدرنآ إنها لمن الغابرين﴾**، من كلامه تعالى غير محكي عن الملائكة، وهو الظاهر، فإن الذي يجعله من قول الملائكة يحتاج في نسبتهم التقدير إلى أنفسهم إلى تأويل، ويجعله من باب قول خواص الملك: دبرنا كذا، وأمرنا بكذا، وإنما يعنون دبر الملك وأمر، وبذلك أوله الزمخشري. وإن كان أصله لا يحتاج معه إلى التأويل، لأنه إذا جعل قدرنا بمعنى علمنا إنها لمن الغابرين، فلا غرو في علم الملائكة ذلك بإخبار الله تعالى إياهم به، وإنما يحتاج إلى التأويل: من جعل قدرنا بمعنى أردنا وقضينا وجعله من قول الملائكة، والله أعلم»(٢).

التعليـــق:

والأمر كما قال ابن المنير، فإن تأويل الزمخشري للتقدير بالعلم فقط تأويل باطل، وما حمله على ذلك إلا ليجعله منسجماً مع معتقده الباطل في أفعال العباد، الذي يزعم

---

(١) الكشاف (٥٨٢/٢).
(٢) الانتصاف (٥٨٢/٢).

فيه أن أفعالهم لم تكن بمشيئة الله وخلقه سبحانه، وإنما هى أفعال يستحدثونها من أنفسهم استقلالاً؟! ومعتقدو هذا الباطل من المعتزلة على درجات: غلاة ينكرون علمه تعالى بأفعال عباده إلا بعد فعلهم لها، ومقتصدون يثبتون العلم وينكرون الإرادة والخلق، والزمخشرى من هؤلاء، والعلم الذى يثبتونه لله لا يغير من الحقيقة شيئاً كما بينه ابن المنير بقوله: ولكنه عالم بما سيفعلونه على خلاف مشيئته، وقد أجاد ابن المنير فى بيانه لمسألة جواز تعليق فعل التقدير لقوله إن فعل التقدير مضمن معنى العلم مع المعنى الأصل الذى يدل على الإرادة مجاز فيه ذلك، والتقدير هنا يفيد معنى العلم ومعانى أخرى، فى المذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة .

فإن تقدير الله للأشياء على درجتين كل منهما تتضمن شيئين.

* فالدرجة الأولى تتضمن:

أولاً: ـ الإيمان بعلم الله القديم المحيط بجميع الأشياء.

ثانياً: ـ أنه تعالى كتب ذلك فى اللوح المحفوظ.

وهذا قد أنكره غلاة القدرية قديماً.

والدرجة الثانية تتضمن:

أولاً: ـ الإيمان بعموم مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة.

ثانياً: خلقه سبحانه لكل شىء بما فى ذلك أفعال العباد، وهذه الدرجة يكذب بها عامة القدرية (١) .

* فقوله تعالى فى الآية: ﴿قدرنَا إنها لمن الغابرين﴾ يشمل هذه المراتب الأربع، بمعنى أن الله قد علم ذلك أزلاً وكتبه وشاءه وسيخلقه فى وقته المحدد له، فمن أنكر شيئاً من هذه المراتب فهو مبتدع ضال قد فاه بما لم يحط به علماً.

(١) انظر: العقيدة الواسطية (ضمن مجموع الفتاوي) (١٤٨/٣ - ١٥٠) ، والتدمرية (٢٠٧ - ٢٠٨). وشفاء العليل (٥٥)، والقضاء والقدر فى ضوء الكتاب والسنة (٢٩- ٣٠).

﴿سورة النحل﴾

الآيات:

﴿٩﴾وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌۚ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ

﴿١٧﴾أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

﴿٣٥﴾وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ

﴿٣٦﴾وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ

﴿٩٠﴾۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

﴿٩٣﴾وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

قال الله تعالى: ﴿وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ [٩: النحل].

١٩٧ـ قال الزمخشري: «ومعنى قوله: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ أن هداية الطريق الموصل إلى الحق واجبة عليه كقوله: ﴿إن علينا للهدى﴾ [١٢:الليل]. فإن قلت : لم غير أسلوب الكلام في قوله: ﴿ومنها جائر﴾؟ قلت: ليعلم ما يجوز إضافته إليه من السبيلين وما لا يجوز، ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقيل: وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها أو وعليه الجائر...»(١).

قال ابن المنيِّر : «أين يذهب به عن تتمة الآية، وذلك قوله تعالى: ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ ولو كان الأمر كما تزعم القدرية لكان الكلام: وقد هداكم أجمعين، وما كأنهم إلا يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، فإن ذهبوا إلى تأويل الهداية بالقسر والإلجاء، فما كأنهم إلا يحرفون الكلم من بعد مواضعه، وأما المخالفة بين الأسلوبين، فلأن سياق الكلام لإقامة حجة الله تعالى على الخلق بأنه بين السبيل القاصد والجائر، وهدى قوماً اختاروا الهدى، وأضل قوماً اختاروا الضلالة لأنفسهم، وقد تقدم في غيرما موضع (٢) أن كل فعل صدر على يد العبد فله اعتباران ، هو من حيث كونه موجوداً مخلوق لله تعالى ومضاف إليه بهذا الاعتبار، وهو من حيث كونه مقترناً باختيار العبد له وبتأتيه له وتيسره عليه يضاف إلى العبد، وأن تعدد هذين الاعتبارين ثابت في كل فعل، فناسب إقامة الحجة على العباد إضافة الهداية إلى الله تعالى باعتبار خلقه لها، وإضافة الضلال إلى العبد باعتبار اختياره له، والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر، ليناسب ذلك إقامة الحجة ـ ألا لله الحجة البالغة ـ والله الموفق للصواب» (٣).

---

(١) الكشاف (٢/٥٩٦).

(٢) انظر: الانتصاف (١/٥٠) الآية (٧: البقرة). (١/٦٨) الآية (١٥: البقرة)

(٣) الانتصاف (٢/٥٩٦).

التعليـــق:

معنى الآية الكريمة كما فسرها جمع من السلف(1)، أن ثمة طرقا يسلكها الناس إلى الله فليس يصل إليه منها إلا طريق الحق، وهى الطريق التى شرعها الله ورضيها، وما عداها مسدود والأعمال فيها مردودة. ولهذا قال تعالى: ﴿**ومنها جائر**﴾ أى ومن الطريق جائر لا يصل إلى الله بل هو زائغ وحائد عن الوصول إليه.(2) ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿**وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله**﴾ [153: الأنعام]، وقوله: ﴿**وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم**﴾ (61: يس].

وهذا الوجه هو الأقوى فى تفسير معنى الآية وقد استظهره ابن كثير والشنقيطى وغيرهما .

وهناك وجه آخر:

وهو أن معنى الآية: ﴿**وعلى الله قصد السبيل**﴾ أى عليه جل وعلا أن يبين لكم طريق الحق على ألسنة رسله ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿**رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾ [165: النساء] وقوله: ﴿**فإنما على رسولنا البلاغ المبين**﴾ [12: التغابن] وعلى هذا القول يكون معنى قوله: ﴿ومنها جائر﴾ غير واضح، لأن المعنى: ومن الطريق جائر عن الحق وهو الذى نهاكم الله عن سلوكه. (3)

وهذان الوجهان المذكوران فى هذه الآية جاريان فى قوله تعالى: ﴿**إن علينا للهدى**﴾ [12: الليل].

والآية على المعنى الأول لا إشكال فيها وإنما يقع الإشكال فى المعنى الثانى.

---

(1) منهم: أبن عباس، ومجاهد، وقتادة، والضحاك والسدى.
انظر: تفسير الطبرى (564/7)، وتفسير ابن كثير (479/4).

(2) انظر: تفسير ابن كثير (479/4)، أضواء البيان (200/3).

(3) أضواء البيان (200/3– 201).

ووجه الخطأ فى كلام الزمخشرى أنه فسر الهدى بالدلالة والإرشاد فقط ثم أوجب ذلك على الله، وهذا تقييد باطل لا دليل عليه، كما أن قوله بالوجوب على الله فيه سوء أدب لا يليق إطلاقه فى حق الله عز وجل، كما قد سبق بيانه فى غير هذا الموضع (١).

وصواب القول فى هذه المسألة أن الهدى يستعمل فى القرآن خاصاً وعاماً، فالعام: هو الذى بمعنى الدلالة والإرشاد، والله سبحانه وتعالى ـ بهذا المعنى ـ قد هدى الناس أجمعين وهى حجة الله على خلقه التى لا يعذب أحداً إلا بعد إقامتها عليه، قال تعالى: **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾** [١٥: الإسراء]. وقال: **﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾** [١٦٥:النساء].

ولذلك قال فى الآية السابقة: **﴿وعلى الله قصد السبيل﴾** أى بيانها وإيضاحها، وفى الآية الأخرى: **﴿إن علينا للهدى﴾** أى دلالة الناس وإرشادهم إلى الصراط المستقيم، وهذا من مقتضيات رحمته وفضله وعدله وحكمته.

والخاص: هو الذى بمعنى التوفيق والإلهام، وهو الذى عناه ابن المنير واستدل عليه بقوله تعالى: **﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾** لبيان أن الهدى بهذا المفهوم ليس حاصلاً لجميع العباد، بل منهم من هداه الله، بمعنى أنه وفقه للاهتداء وخلقه فى قلبه بفضله ورحمته.

ومنهم من أضله فلم يوفقه لذلك بعدله وحكمته.

فهذا النوع من الهدى هو الذى يصح نفيه عن الكفار والمشركين، بمعنى أن الله لم يرد هدايتهم ولم يوفقهم لذلك، أما بالمعنى العام (أى الدلالة والإرشاد) فلا يصح للأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة الدالة على أن الله سبحانه وتعالى قد بين لعباده الصراط المستقيم، ودلهم عليه ورغبهم فيه، وحذرهم من اتباع غيره، كما فى قوله تعالى: **﴿وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم**

---

(١) انظر: (١٤٦- ١٥٠، ٣٠٧- ٣٠٨، ٣١٠- ٣١٣) ث .

به لعلكم تتقون﴾ [١٥٣: الانعام]، وكما تقدم أن ذلك مناط حجة الله على خلقه التى لا يعذب أحداً منهم إلا بعد إقامتها عليه، وبهذا يتبين أن نفى الخاص من الهدى كما فى قوله تعالى: ﴿والله لا يهدى القوم الظالمين﴾ [٢٥٨:البقرة]. وقوله: ﴿والله لا يهدى القوم الفاسقين﴾ [١٠٨: المائدة] لا يستلزم نفى العام من الهدى(١) لما سبق تقريره، والله أعلم.

بقى أن أنبه إلى أن فى كلام ابن المنير عن فعل العبد واختياره خللاً ظاهراً يتبين من قوله: «... من حيث كونه مقترناً باختيار العبد...» وهى مسألة الاقتران التى يذكرها الأشاعرة فى مسألة الكسب المبتدعة ويقصدون بها نفى التأثير عن قدرة العبد على أفعاله بزعم أن الفاعل الحقيقى لها هو الله، أما العبد فإنها تجرى على يديه فقط بطريق الاقتران فهى تنسب إليه بطريق المجاز، وقد سبق الرد على هذا المعتقد الفاسد فى غيرما موضع.(٢)

قال الله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾ [١٧:النحل]

١٩٨ـ قال الزمخشرى: «فإن قلت : ﴿من لا يخلق﴾ أريد به الأصنام، فلم جيء بمن الذى هو لأولى العلم؟ قلت: فيه أوجه، أحدها: أنهم سموها آلهة وعبدوها، فأجروها مجرى أولى العلم ....، والثانى : المشاكلة بينه وبين من يخلق، والثالث: أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم، فكيف بمن لا علم عنده....» (٣)

قال ابن المنيِّر: «هو تحوم على أن العباد يخلقون أفعالهم، وأن المراد إظهار التفاوت بين من يخلق منهم ومن لا يخلق كالعاجزين والزمنى، حتى يثبت التفاوت بين من يخلق منهم وبين الأصنام بطريق الأولى، ولقد تمكن منه الطمع، حتى اعتقد أنه يثبت خلق العبد لأفعاله بتنزيله الآية على هذا التأويل، ويتمنى لو تم له ذلك.

---

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب (٣٣٣) .

(٢) انظر: (١٨٩– ١٩١، ٢٣٩– ٢٤٠، ٣٠٤– ٣٠٥). ث.

(٣) الكشاف (٥٩٩/٢).

* وما كل ما يتمنى المرء يدركه * (١).(٢)

التعليـــق: ـ

والأمر كما قال ابن المنيِّر ففي الوجه الثالث الذى أورده الزمخشرى ما يدل على هذا المعنى، وهو تأويل باطل لا تحتمله الآية ولا تدل عليه، والآية إنما هى فى بيان عظمة الله وكمال ربوبيته، وأنه المتفرد بالخلق والإيجاد وحده لا شريك له، فكما أنه واحد فى خلقه وتدبيره، فإنه واحد فى إلهيته وتوحيده وعبادته، ولذلك قال تعالى: **﴿أفلا تذكرون﴾** أى فتعرفون أن المنفرد بالخلق أحق بالعبادة كلها، وأن الذى لا يستطيع الخلق لا يستحق شيئاً من ذلك.

وقد صرح الله بمثل هذا فى آيات كثيرة: كقوله: **﴿ الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء، سبحانه وتعالى عما يشركون﴾** [٤٠: الروم] وقوله: **﴿أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون﴾** (١٩١:الأعراف].

وقوله: **﴿واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون..﴾** [٣: الفرقان] والآيات فى هذا المعنى كثيرة ومعلوم أن تسوية ما لا يضر ولا ينفع ولا يقدر على شيء، مع من بيده الخير كله المتصرف بكل ما شاء، لا تصدر إلا ممن لا عقل له كما قال تعالى عن أصحاب ذلك: **﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾** [١٠: الملك] (٣).

قال الله تعالى: **﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا ءاباؤنا ولا حرّمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على**

---

(١) هذا صدر بيت من الشعر للمتنبى وعجزه: تجرى الرياح بما لا تشتهى السُّفُنُ. انظر: ديوان المتنبى (٢٣٦/٤).

(٢) الانتصاف (٥٩٩/٢).

(٣) انظر: أضواء البيان (٤٣٠/٢ - ٤٣١).

الرسل إلا البلاغ المبين* ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلـلة ، فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عـقبة المكذبين﴾ [٣٥، ٣٦: النحل].

١٩٩ـ قال الزمخشرى: « **﴿كذلك فعل الذين من قبلهم﴾** أى: أشركوا وحرموا حلال الله فلما نبهوا على قبح فعلهم وركوه على ربهم **﴿فهل على الرسل﴾** إلا أن يبلغوا الحق، وأن الله لا يشاء الشرك والمعاصى بالبيان والبرهان...» (١).

قال ابن المنيِّر: «قد تكرر منه مثل هذا الفصل فى أخت الآية المتقدمة فى سورة الأنعام (٢). وقد قدمنا حينئذ ما فيه مقنع إن شاء الله(٣)، والذى زاده هنا يثبت معتقده على زعمه بقوله تعالى: **﴿ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾** ووجه تمسكه به أن الله تعالى قسم العبادة إلى قسمين: مأمور به ومنهى عنه، والأمر والنهى عند المصنف راجعان إلى المشيئة بناء على زعم القدرية فى إنكار كلام النفس وحمل الاقتضاء على الإرادة ، فالحاصل حينئذ من هذه التتمة، أن الله شاء عبادة الخلق له وشاء اجتنابهم عبادة الطاغوت، ولم يشأ منهم أن يشركوا به، وأخبر بهذه المشيئة على لسان كل رسول بعثه إلى أمة من الأمم، فجاءت التتمة مترجمة عن معنى صدر الآية ، مؤكدة بمقتضاها، هذا هو الذى زاده المصنف ههنا، وقد بينا أن مبناه على إنكار كلام النفس الثابت قطعاً، فهو باطل جزماً، والعجب أن الله تعالى أوضح فى الآيتين جميعاً أن الذى أنكره من القائلين: **﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾** (١٤٨:الأنعام]، إنما هو احتجاجهم على الله تعالى بمشيئته التى لا حجة لهم فيها، مع ما خلق لهم من الاختيار بقوله ههنا : **﴿فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾** وبقوله فى آخر آية الأنعام : **﴿فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾** الآية (١٤٩] فتبين

---

(١) الكشاف (٢/٦٠٤، ٦٠٥).

(٢) انظر: الكشاف (٢/٧٦) الآية (١٤٨ : الأنعام).

(٣) انظر: الانتصاف (٢/٧٦).

فيهما أنه هو الذى شاء منهم الإشراك والضلالة ، ولو شاء هدايتهم أجمعين لاهتدوا عن آخرهم، وحصل من هذا البيان: صرف الإنكار عليهم إلى غير نسبة المشيئة لله تعالى، وذلك هو الذى قدمناه فى إقامتهم الحجة على الله بمشيئته، مع أن حجتهم فى ذلك داحضة، ولله عليهم الحجة البالغة الواضحة، والله الموفق» .(١)

التعليــــق:

فى هاتين الآيتين رد واضح وصريح لمذهبى الجبرية والقدرية، فالآية الأولى فيها رد على الجبرية الذين يلقون باللائمة فى شركهم وضلالهم على مشيئة الله، وهى حجة واهية يتوارثها هؤلاء المبطلون كابراً عن كابر، ناسين أو متناسين حجج الله البالغة عليهم من إنزال الكتب وإرسال الرسل والإمداد بالقوة والقدرة والاختيار التى يتمكنون معها من الفعل والترك.

أما الآية الثانية فهى كافحة لوجوه القدرية النفاة، الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، فينكرون أن يكون الله هو الذى يهدى عباده أو يضلهم، أو أنه يشاء شيئاً من شركهم ومعاصيهم، بل ذلك عندهم محض فعل العبد واختياره، فإذا اصطدموا بأمثال هذه الآيات الصريحة، لاذوا بألفاظ جوفاء تدل على بطلان مذهبهم مثل قولهم: باللطف والخذلان والتخلية.

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى فيها أن الأمم التى بعث فيها الرسل بالتوحيد منهم سعيد ومنهم شقى، فالسعيد منهم يهديه الله إلى اتباع ما جاءت به الرسل، والشقى منهم يسبق عليه الكتاب فيكذب الرسل، ويكفر بما جاءوا به، فالدعوة إلى دين الحق عامة، والتوفيق للهدى خاص كما قال تعالى: **﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾** [٢٥:يونس] فقوله: **﴿فمنهم من هـــدى الله﴾** أى وفقه لاتباع ما جاءت به الرسل، وقوله: **﴿ومنهم من حقت عليه الضــــلالة...﴾** أى وجبت عليه ولزمته، لما سبق فى علم الله من أنه يصير إلى الشـــقاوة. والمـــراد بالضلالة، الذهاب

(١) الانتصاف (٢/٦٠٤).

عن طريق الإسلام إلى الكفر.(١)

وقد بين تعالى هذا المعنى فى آيات أخر، كقوله: ﴿**هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن**﴾ (٢: التغابن]. وقوله: ﴿**فمنهم شقى وسعيد**﴾ (١٠٥: هود] وبهذا يتبين فساد ما قرره الزمخشرى فى معنى هذه الآية، وهذا يضاف إلى ما قد بينته فى الآية المشابهة لها من سورة الأنعام. (٢)

قال الله تعالى: ﴿ **إن الله يأمر بالعدل والإحسن وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون**﴾ (٩٠:النحل].

٢٠٠ ـ قال الزمخشرى: «العدل هو الواجب، لأن الله تعالى عدل فيه على عباده فجعل ما فرضه عليهم واقعاً تحت طاقتهم» (٣)

قال ابن المنيِّر: «وهذه وليجة من الاعتزال ، ومعتقد المعتزلة استحالة تكليف ما لا يطاق لأنه ظلم وجور وذلك على الله محال، والحق والسنة أن كل قضاء الله عدل، وأن تكليف ما لا يطاق جائز عليه وعدل منه ﴿**لا يسئل عما يفعل وهم يسألون**﴾ [٢٣: الأنبياء] بل التكاليف كلها على خلاف الاستطاعة، على مقتضى توحيد أهل السنة، المعتقدين أن كل موجود بقدرة الله تعالى حدث ووجد، لا شريك له فى ملكه، وكيف يكون شريكه عبداً مسخراً فى قبضة ملكه، هذا هو التوحيد المحض. وإذا كان العبد مكلفاً بما هو من فعل الله ، فهذا عين التكليف بما لا يطاق، ولكن ذلك عدل من الله تعالى، وحجته البالغة قائمة على المكلف بما خلقه له من التأتى، والتيسر فى الأفعال الاختيارية التى هى مجال التكاليف» (٤) .

التعليـــق:

فى كلام ابن المنيِّر هنا غلط وخلط عجيب.

---

(١) انظر: أضواء البيان (٢٤٥/٣- ٢٤٦).
(٢) انظر: (٥٠٩- ٥١٠) ت.
(٣) الكشاف (٦٢٨/٢).
(٤) الانتصاف (٦٢٩/٢).

فهو يجوّز على الله تكليف ما لا يطاق، ويزعم أن كل التكاليف الإلهية من هذا القبيل على مقتضى توحيد أهل السنة؟! وأن هذا هو التوحيد المحض الذى يجب اعتقاده، ويبرهن على صحة ما ذهب إليه بأن العبد مكلف بما هو من فعل الله، وهو عين التكليف بما لا يطاق!! ومع ذلك يزعم أن هذا التقدير الذى قرره عدل من الله، وأن لله معه الحجة البالغة، لأنه الذى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون؟!

وفى الحقيقة أن هذا الكلام، لا يشك من له أدنى عقل وبصيرة فى فساده وبطلانه.

إذ كيف يجوّز على الله تكليف ما لا يطاق، ويزعم أن ذلك مضطرد فى جميع التكاليف الإلهية ، ثم يدعى أن ذلك هو التوحيد المحض؟! لكن يزول العجب من كلامه هذا إذا علمنا أنه نتيجة طبيعية للقاعدة الفاسدة التى أصلها الأشاعرة فى أفعال العباد، وهى التى صرح بها فى قوله: «... وإذا كان العبد مكلفاً بما هو من فعل الله فهذا عين التكليف بما لا يطاق...».

فإن من ينفى قدرة العبد على فعله ويزعم أن الفاعل الحقيقى هو الله، لابد أن يقول بما قاله ابن المنيِّر هنا، والعجب كل العجب من ابن المنير حينما ينسب كل هذا الباطل والظلم والجور إلى الله ثم يستدل عليه بقوله تعالى: **﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾** [٢٣:الأنبياء].

ورحم الله ابن القيم حينما قال: «وأما ما احتج به الجبرية من قوله تعالى: **﴿لا يسئل عما يفعل﴾** فدليل حق استدل به على باطل ، فإن الآية إنما سيقت لبيان توحيده سبحانه وبطلان إلهية ما سواه، وأن كل من عداه مربوب مأمور منهى مسئول عن فعله، وهو سبحانه ليس فوقه من يسأله عما يفعله، فلم تكن الآية مسوقة لبيان أنه لا يفعل بحكمة ، ولا لغاية محمودة مطلوبة بالفعل ، وأنه يفعل ما يفعله بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل الآية دلت على نقيض ذلك، وأنه لا يسئل عما يفعل لكمال حكمته وحمده، وهم حملوا الآية على أنه لا يسئل عما يفعله لقهره وسلطانه ، ومعلوم أن هذا ليس بمدح من كل وجه .... وإنما المدح التام أن يتضمن حكمته وحمده ، ووقوع

أفعاله على أتم المصالح، ومطابقته للحكمة والغايات المحمودة...» (١).

والكلام في مسألة أفعال العباد، والتكليف بما لا يطاق في مذهب الأشاعرة قد تقدم مستوفى في غير هذا الموضع.(٢)

٢٠١ـ عاد كلام الزمخشري قال: «والفواحش ما جاوز حدود الله، ﴿والمنكر﴾ ما تنكره العقول» (٣)

قال ابن المنيِّر: «وهذه أيضاً لفتة إلى الاعتزال ، ولو قال : والمنكر ما أنكره الشرع لوافق الحق، ولكنه لا يدع بدعة المعتزلة في التحسين والتقبيح بالعقل، والله الموفق»(٤)

التعليـــق :

كل منهما ينزع إلى قاعدته في هذه المسألة والتي هما فيها على طرفي نقيض كما قد سبق بيانه (٥) ، فالزمخشري يلغي دور النقل، وابن المنيِّر يلغي دور العقل.

والحق والصواب وسطٌ بينهما، وهو ما يقرره أهل السنة والجماعة في هذه المسألة.

حينما يقررون أن من الأشياء ما يمكن إدراك حسنها وقبحها بالعقل، وهذا الإدراك لا يثبت به لذلك الشيء حكماً ولا يرتب عليه عقاباً حتى يرد الشرع بذلك.

ومن الأشياء ما لا يمكن إدراك حسنه وقبحه بالعقل، وإنما طريق ذلك من خصائص الشرع وحده.

والمنكرات منها ما هو معلوم بالعقل، بمعنى أن العقل البشري بفطرته السوية يستنكر هذا الفعل أو ذاك، فإذا جاء الشرع فهو إنما يؤكد على هذا المعنى ويزيده رسوخاً، ويرتب عليه الجزاء في الدنيا والآخرة (٦).

وهناك بعض المنكرات التي قد لا يستطيع العقل كشف دقائقها، سيما إذا فسدت الفطر وتغيرت المفاهيم فالشرع هو الكاشف لذلك، والقاعدة المستقرة أن ما أنكره النقل الصريح، فالعقل الصحيح موافق له، والله أعلم .

---

(١) مختصر الصواعق (٢٠٣/١). (٢) انظر: المواضع التالية ص (١٨٩- ١٩١، ٢٨٧- ٢٩١) ث.

(٣) الكشاف (٦٢٩/٢). (٤) الانتصاف (٦٢٩/٢).

(٥) انظر: ص (١٧٢- ١٧٣، ٢٠٤- ٢٠٨) ث. (٦) انظر: مدارج السالكين (٢٣٤/١- ٢٣٥).

قال الله تعالى: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمّة واحدة ولكن يضلّ من يشاء ويهدى من يشاء ولتسئلنّ عمّا كنتم تعملون﴾ [٩٣: النحل]

٢٠٢ ـ قال الزمخشرى: « ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة﴾ حنيفة مسلمة على طريق الإلجاء والاضطرار. وهو قادر على ذلك...»(١).

قال ابن المنيِّر: «وهذا تفسير اعتزالى قد قدم أمثاله فى أخوات هذه الآية(٢)، وغرضه الفرار من الحق المستفاد من تعليق المشيئة بلو، الدالة على أن مشيئة الله تعالى لإيمان الخلق كلهم ما وقعت، وأنه إنما شاء منهم الافتراق والاختلاف، فإيمان وكفر، وتصديق وتكذيب كما وقع منهم ، ولو شاء شمولهم بالإيمان لوقع، فيصادم الزمخشرى هذا النص ويقول: قد شاء جعلهم أمة واحدة حنيفة مسلمة، ولكن لم يقع مراده، فإذا قيل له: فعلام تحمل المشيئة فى الآية؟ قال: على مشيئة إيمانهم قسراً لا اختياراً، وهذه المشيئة لم تقع اتفاقاً» (٣).

التعليـــق:

والأمر كما ذكر ابن المنير وقد تقدم الكلام فى هذه المسألة فى التعليق على قول الله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً...﴾ [٩٩: يونس].(٤)

وابن المنير وإن كان ظاهر كلامه فى هذه الآية وشبيهاتها من آيات المشيئة العامة صحيحاً، إلا أنه يحمل فى ثناياه معنى باطلاً يؤكده من خلال هذه الآيات. هذا المعنى الذى يقصد إليه هو أن إرادة الله عين مشيئته، فهو لم يرد من كل أحد إلا ما وقع منه، وما وجد تبعاً لتلك المشيئة فقد رضيه الله، وهذا القول يلزم منه أن يكون الكفر والمعاصى

---

(١) الكشاف (٢/ ٦٣١).

(٢) انظر: الكشاف (٢/ ٢٠) الآية (٣٥:الأنعام)، (٢/ ٣٧٢) الآية (٩٩: يونس).

(٣) الانتصاف (٦٣١/٢).

(٤) انظر : ص (٣١٨) ث.

مرضية لله لأنها وقعت بمشيئته(١). وقد بينت في غيرما موضع أن هذا قول باطل وتقرير فاسد، فأهل الحق وإن قالوا: إن هذه الأمور واقعة بمشيئة الله وإرادته الكونية القدرية، إلا أنهم لا يقولون: إنه أحبها ورضيها، فهم يفرقون بين الإرادة التي بمعنى المشيئة وبين المحبة والرضا، فعندهم أن الإرادة في حق الله نوعان: إرادة دينية شرعية مستلزمة للمحبة والرضا، وإرادة كونية قدرية لا تستلزم ذلك، والأولى لا تستلزم حصول مرادها، والثانية مستلزمة له، فالله أراد أن يكون الناس أمة واحدة بالمعنى الأول للإرادة، أي: أنه أحب ذلك منهم ورضيه لهم، وهو إنما خلقهم ليكونوا كذلك كما قال تعالى: **﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾** [٥٦: الذاريات] لكن لا يلزم أن يأتي العباد ما أمرهم الله به وأحبه لهم ورضيه منهم(٢)، وإنما ذلك فضل الله يوفق له من شاء من عباده ويصرف عنه من يشاء. فمن وفقه فذلك مقتضى إرادته الدينية الشرعية، ومن صرفه فهو بمقتضى إرادته الكونية القدرية المشتملة على كمال العدل والحكمة، والمسبوقة بعلمه التام الذي أحاط بكل شيء علماً.

فالأقسام هنا أربعة : (٣)

١ـ ما تعلقت به الإرادتان (الدينية، والقدرية) وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإن الله أراده إرادة دين وشرع ، فأمر به وأحبه ورضيه، وأراده إرادة كون فوقع ولولا ذلك لما كان.

٢ـ ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة، فعصى ذلك الأمر الكفار والفجار، فتلك كلها إرادة دين وهو يحبها ويرضاها لو وقعت ولو لم تقع.

---

(١) انظر: الاحتجاج بالقدر(ضمن الفتاوي الكبري) (٢/ ١٣١- ١٣٢).

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٥٦/٨)، ومراتب الإرادة (ضمن الفتاوي الكبري) (٧٥/٢) .

(٣) انظر: رسالة مراتب الإرادة (٢/ ٧٧- ٧٨).

٣ـ ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التى لم يأمر بها كالمباحات والمعاصى، فإنه لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها إذ هو لا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لما كانت ولما وجدت.

٤ـ ما لم تتعلق به هذه الإراداة ولا هذه، فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصى. والله أعلم.

٢٠٣ ـ عاد كلام الزمخشرى قال: « ﴿**ويهدى من يشاء**﴾ وهو أن يلطف بمن علم أنه يختار الإيمان يعنى أنه بنى الأمر على الاختيار ... ولم ينبه على الاجبار الذى لا يستحق به شيء من ذلك وحققه بقوله:﴿ولتسألن عما كنتم تعملون﴾ ولو كان المضطر إلى الضلال والاهتداء، لما أثبت لهم عملاً يسئلون عنه» (١).

قال ابن المنيِّر : «أما أهل السنة الذين يسميهم المصنف مجبرة فهم من الإجبار بمعزل، لأنهم يثبتون للعبد قدرة واختياراً وأفعالاً ، وهم مع ذلك يوحدون الله حق توحيده، فيجعلون قدرته تعالى هى الموجدة والمؤثرة ، وقدرة العبد مقارنة فحسب، تمييزاً بين الاختيارى والقسرى، وتقوم بها حجة الله على عبده والله الموفق» (٢).

التعليــــق :

صحيح ما قاله الزمخشرى فإن الله لم يضطرهم ولم يلجئهم إلى أعمالهم، بل جعل لهم قدرة واختياراً لأفعالهم بها يكلفون وعليها يحاسبون ويجازون، لكن الذى لم يفهمه الزمخشرى أو فهمه وأعرض عنه، أن إثبات هذا المفهوم فى أفعال العباد لا يخرجهم عن كونهم مربوبيين لله، وأن أفعالهم مخلوقة له، وأن ما يأتونه أو يذرونه من أفعالهم قد سبق بها علم الله وتمت بها كتابته ، وأنه لا يكون فى هذا الكون شيء إلا بمشيئته وتقديره.

أما ابن المنيِّر فمهما اجتهد فى التفريق بين مذهبه ومذهب الجبرية فى أفعال العباد،

---

(١) الكشاف(٦٢٣/٢).

(٢) الانتصاف (٢/ ٦٢٣).

فلن يغير من الحقيقة شيئاً، لأن المحصلة النهائية واحدة فى كلا المذهبين (١)، فمن يثبت للعبد قدرة لا تأثير لها، ثم يجعل الفاعل الحقيقى لأفعال العباد هو الله، أى فرق بينه وبين من يقول ابتداء إن فعله هو فعل الله؟! اللهم إلا ما يذكرونه من إثبات القدرة الحادثة التى لا تأثير لها؟! (٢)

وعلى ذلك يبقى قوله فى أفعال العباد باطلاً أيضاً ، مشابهاً فى بطلانه قول الزمخشرى ومذهبه، إن لم يكن أسوأ منه، والله أعلم.(٣)

---

(١) انظر: رسالة الإرادة والأمر (ضمن الفتاوي الكبري) (١/ ٣٥٧) .

(٢) انظر القضاء والقدر فى ضوء الكتاب والسنة (٢٣٠، ٢٤٢) .

(٣) انظر : ص (١٩٢- ١٩٣، ٢٣٣- ٢٣٤) ث .

﴿سورة الإسراء﴾

الآيات:

(٥) فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا

(١٥) مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا

(١٦) وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا

(٦٠) وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِۚ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِي ٱلْقُرْءَانِۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا

(٦٤) وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا

(٧٠) ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

(٧١) يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمْۖ . . .

(٧٤) وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا

(٨٨) قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

قال الله تعالى: ﴿**فإذا جاء وعد أولـــهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلل الدّيار وكان وعداً مَفعولاً**﴾. [٥. الإسراء]

٢٠٤ ـ قال الزمخشرى : «فإن قلت : كيف جاز أن يبعث الله الكفرة على ذلك ويسلطهم عليه؟ قلت : معناه خلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم، على أن الله عز وعلا أسند بعث الكفرة عليهم إلى نفسه، فهو كقوله تعالى: ﴿**وكذلك نولى بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون**﴾ [١٢٩. الأنعام]» (١).

قال ابن المنيِّر : «هذا السؤال إنما يتوجه على قدرى يوجب على الله تعالى بزعمه، رعاية ما يتوهمه بعقله مصلحة. وأما السنى إذا سئل هذا السؤال أجاب عنه بقوله: ﴿**لا يسئل عما يفعل**﴾ [٢٣:الأنبياء] والله الموفق» (٢)

التعليـــق: ـ

كلاهما قد جانب الصواب فى تأويل هذه الآية.

فالزمخشرى لا تتفق هذه الآية مع قاعدته الفاسدة فى القول بوجوب فعل الأصلح للعباد على الله، ولذلك صرف الآية عن ظاهرها إلى معنى التخلية والترك، بزعم أن الله لو بعث الكفار على ذلك لكان فيه ظلم لهم، وهو خلاف ما يجب عليه من فعل الأصلح لكل أحد من عباده؟!

أما ابن المنيِّر فقد أورد جوابه بناء على قاعدة الأشاعرة فى أفعال الله، وأنها لا يجوز أن تعلل بالأغراض، فهم ينكرون أن يكون فى أفعاله سبحانه وأوامره ونواهيه، أى مراعاة لحكمة أو مصلحة، وإنما ذلك راجع إلى محض المشيئة، فالله سبحانه وتعالى ـ على مذهبهم ـ يأمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة، لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة فى الخلق والأمر؟!

---

(١) الكشاف (٢/ ٦٤٩)

(٢)الانتصاف (٦٤٩/٢).

وهاتان مسألتان قد سبقت مناقشتهما وبيان وجه الحق فيهما في غير هذا الموضع. (١)

والصواب في تأويل الآية :

إن الله يخبر عن بني إسرائيل أنهم لابد أن يقع منهم إفساد في الأرض مرتين، بعمل المعاصي والبطر لنعم الله، والعلو في الأرض والتكبر فيها، وأنه إذا وقع واحدة منها سلط الله عليهم الأعداء وانتقم منهم، وهذا تحذير لهم وإنذار لعلهم يتذكرون.

فإذا وقع منهم الفساد في المرة الأولى بعث الله عليهم عباداً من عباده ، ذوى شجاعة وعدد وعدة فجاسوا خلال الديار ، وهتكوا الدور، ودخلوا المسجد الحرام وأفسدوه، وكان وعداً مفعولاً ، لابد من وقوعه لوجود سببه منهم. (٢)

فالبعث الحاصل من الله للكفار هو بمشيئته وإرادته الكونية القدرية وهو بعث كوني قدري(٣)، جزاء وفاقاً للظالمين على ظلمهم، ولله في ذلك الحكمة البالغة والمشيئة النافذة، والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿مَن اهتدى فإنّما يهتدى لنفسه ومن ضلّ فإنّما يضلّ عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولاً﴾ [١٥: الإسراء].

٢٠٥ ـ قال الزمخشري: «**﴿وما كنا معذبين﴾** وما صح منا صحة تدعو إليها الحكمة أن نعذب قوماً إلا بعد أن **﴿نبعث﴾** إليهم **﴿رسولاً﴾** فتلزمهم الحجة. فإن قلت: الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل، لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله...؟ قلت : بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلةلئلا يقولوا: كنا غافلين

(١) انظر : ص (١١٩- ١٢٠ ، ١٣٤، ١٦٩ ، ٢٣٣ -٢٤١، ٢٤٨- ٢٥٠) ت.

(٢)انظر : تفسير السعدى (٤/ ٢٦١).

(٣) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٦٢)، وشفاء العليل (٤٦٨).

فلولا بعثت إلينا رسولاً ينبهنا على النظر فى أدلة العقل» (١)

قال ابن المنيِّر: «وهذا السؤال أيضاً إنما يتوجه على قدرى، يزعم أن العقل يرشد إلى وجوب النظر، وإلى كثير من أحكام الله تعالى، وإن لم يبعث رسول فيكلف بعقله ويرتب على ترك امتثال التكليف استيجاب العذاب، إذ العقل كاف عندهم فى إيجاب المعرفة بل فى جميع الأحكام، بناء على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وأما السنى فلا يتوجه عليه هذا السؤال، فإن العقل عنده شرط فى وجوب عموم الأحكام ، ولا تكليف عنده قبل ورود الشرائع وبعث الأنبياء، وحينئذ يثبت الحكم وتقوم الحجة، كما أنبأت عنه هذه الآية التى يروم الزمخشرى تحريفها فتعتاص عليه وتسد طرق الحيل بين يديه، لأنه الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، نعم العقل عمدة فى حصول المعرفة لا فى وجوبها، وبين الحصـــول والوجوب بون بعيد، والله الموفق» (٢).

التعليـــق: ــ

أصاب ابن المنير فى كلامه وأجاد فى بيان الخطأ الحاصل فى كلام الزمخشرى والرد عليه بما لا مزيد عليه، وقد سبق الكلام فى جوانب هذه المسألة فى غير هذا الموضع.(٣)

قال الله تعالى: **﴿وإذا أردنا أن نّهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرنـــها تدميراً﴾** (١٦: الإسراء].

٢٠٦ ــ قال الزمخشرى: «**﴿ففسقوا﴾** أى أمرناهم بالفسق ففعلوا، والأمر مجاز، لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسقوا ، وهذا لا يكون فبقى أن يكون مجازاً ، ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صباً، فجعلوها ذريعة إلى المعاصى... وإنما خولهم

---

(١) الكشاف (٢/ ٦٥٣).

(٢) الانتصاف (٢/ ٦٣٥)،

(٣) انظر : ص (٢٠٤ـ ٢١١، ٢١٣-٢١٦) ث.

إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير...» (١)

قال ابن المنيِّر: «نص حسن إلا قوله: إنهم خولوا النعم ليشكروا، فإنه فرعه، على قاعدة وجوب إرادة الله تعالى للطاعة، والحق أنهم خولوها وأمروا بالشكر، ففسقوا وكفروا على خلاف الأمر، والأمر غير الإرادة على قاعدة أهل الحق والله الموفق» (٢).

التعليـــق:

كلا القولين لم يهتد إلى الصواب في معنى الآية مع وضوحها وظهور معناها، ومرد ذلك إلى القواعد الفاسدة التي أصلوها وجعلوها منطلقهم في تأويل معاني الآيات القرآنية ، فما وافقها أخذوا به وأقروه على ظاهره، وما خالفها ردوه أو حرفوا معناه لينسجم مع قواعدهم تلك، وإذا لم يمكنهم هذا أو ذاك زعموا أنها من قبيل المجاز وهي دعوى عريضة استخدمها أصحاب الأهواء في تحريف معاني آيات الكتاب العزيز.

وصواب القول في هذه الآية : أنها على ظاهرها، والأمر فيها على حقيقته لا يصح أن يصرف إلى المجاز، ولا أن يقال : إنه غير الإرادة بإطلاق ذلك أن أمره سبحانه نوعان:

أمر كوني قدري، وأمر ديني شرعي، كما أن لفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية قدرية، وإلى إرادة دينية شرعية، فالأمر في هذه الآية هو الأمر الكوني القدري(٣)، وليس الأمر الديني الشرعي، كما أن الإرادة هي الإرادة الكونية القدرية، وليست الإرادة الشرعية الدينية، ويتبين هذا من عدة وجوه : (٤)

الأول: أن المستعمل في مثل هذا التركيب أن يكون ما بعد الفاء هو المأمور به كما تقول : أمرته فقام وأمرته فأكل، وكقوله تعالى: **﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا﴾** [٦١: الإسراء] .

الثاني : أن الأمر بالطاعة لا يخص المترفين ، فلا يصح حمل الآية عليه بل تسقط

---

(١) الكشاف (٢/ ٦٥٤). (٢) الانتصاف (٢/ ٦٥٤).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٥، ٥٨) (٤) انظر : شفاء العليل (٨٨- ٨٩).

فائدة ذكر المترفين، فإن جميع المبعوث إليهم مأمورون بالطاعة، فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة إهلاك جميعهم.

الثالث : أن هذا النسق العجيب والتركيب البديع، مقتض ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها ترتب المسبِّب على سببه، والمعلول على علته، يبين ذلك أن الفسق علة قوله: ﴿**حق القول عليها** ﴾، وقوله: ﴿**حق القول عليها**﴾ علة لتدميرهم، فهكذا الأمر سبب لفسقهم ومقتضٍ له، وذلك هو أمر التكوين لا التشريع.

الرابع : أن إرادته سبحانه لإهلاكهم، إنما كانت بعد معصيتهم ومخالفتهم لرسله، فمعصيتهم ومخالفتهم قد تقدمت ، فأراد الله إهلاكهم فعاقبهم بأن قدر عليهم الأعمال التى يتحتم معها هلاكهم. ولابد من الإشارة إلى أن فى معنى قوله تعالى: ﴿**أمرنا مترفيها**﴾ ثلاثة مذاهب معروفة عند علماء التفسير: (١)

أولها هذا الذى ذكرته فيما سبق.

والثانى: أن المعنى أمرنا مترفيها بطاعة الله وتوحيده وتصديق رسله ﴿ففسقوا﴾ أى خرجوا عن طاعة أمر ربهم. وهو مقتضى ما قرره ابن المنير فى الآية وله وجه من الحق وتشهد له آيات كثيرة . من نحو قوله تعالى: ﴿ **قل إن الله لا يأمر بالفحشاء**﴾ [٢٨: الأعراف] واختار هذا القول ورجحه ابن جرير (٢). والشنقيطى (٣) رحمهما الله. والثالث: أن ﴿**أمرنا**﴾ بمعنى أكثرنا. أى أكثرنا مترفيها ففسقوا وهو لغة فصيحة وصحيحة فيها(٤). ولعل القول الأول هو الأقرب لسياق الآية كما تبين بالوجوه الموضحة له. والله أعلم.

---

(١) انظر: أضواء البيان (٣/٤٤١).

(٢) انظر: تفسير الطبرى (٨/٥٣).

(٣) انظر: أضواء البيان (٣/٤٤١).

(٤) انظر: تفسير الطبرى (٨/٥٢).

قال الله تعالى: ﴿**وإذ قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالنّاس وما جعلنا الرّؤيا التى أرينـــك إلا فتنة للنّاس والشّجرة الملعونة فى القرءان ونخوّفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً**﴾ [٦٠: الإسراء].

٢٠٧ ـ قال الزمخشرى: «... فتسامعت قريش بما أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمر يوم بدر وما أرى فى منامه من مصارعهم، فكانوا يضحكون، ويستسخرون(١)، ويستعجلون به استهزاء وحين سمعوا بقوله: ﴿**إن شجرة الزقوم طعام الأثيم**﴾ [٤٣، ٤٤: الدخان] جعلوها سخرية وقالوا: إن محمداً يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر: (٢) وما قدر الله حق قدره من قال ذلك...» (٣)

قال ابن المنيِّر: «والعمدة فى ذلك أن النار لا تؤثر إحراقاً فى شىء، ولكن الله تعالى أجرى العادة أنه يخلق الحرق عند ملاقاة جسم النار لبعض الأجسام، فإذا كان ذلك من فعل الله لا من فعل النار، فلله تعالى أن لا يفعل الحرق فى الشجرة التى فى أصل الجحيم.»(٤)

التعليـــق:

من بدع الأشاعرة التى ابتدعوها إنكارهم لتأثير الأسباب فى مسبباتها، وأن يكون شىء يؤثر فى شىء، وملخص مذهبهم فى ذلك: أنهم ينفون الاقتران الضرورى بين الأسباب والمسببات، إذ أن الأسباب لا تأثير لها فى حصول المسببات، وأن التلازم الظاهر بين الأسباب والمسببات إنما يرجع إلى جريان العادة بحصول المسبب عند وجود السبب، وإلا فالمسبب حاصل سواء أوجد السبب أم لم يوجد، ولو وجد فإنه لا تأثير له فى

---

(١) قال ابن حجر: لم أجده هكذا. انظر: تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر (٢/ ٦٧٥) وقال الزيلعى: غريب بهذا اللفظ انظر: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة فى الكشاف (٢/ ٢٧٤).

(٢) أخرجه ابن جريرعن قتادة، انظر التفسير (١٥/ ٧٩).

(٣) الكشاف (٢/٦٧٥).

(٤) الانتصاف (٢/ ٦٧٥).

حصول المسبب، فمثلاً الاحتراق من المسببات يخلقه الله تعالى عند التقاء الخشب بالنار لا بسبب أن النار محرقة. (١)

وهذا بلاشك مذهب باطل مخالف للشرع ، والعقل والحس والفطرة وما عليه سائر العقلاء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فى الرد على أصحاب هذا الرأى:

«ومن قال إن قدرة العبد وغيرها من الأسباب التى خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسباباً، أو أن وجودها كعدمها، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادى كاقتران الدليل بالمدلول، فقد جحد ما فى خلق الله وشرعه من الأسباب والحكم والعلل، ولم يجعل فى العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها، ولا فى القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها، ولا فى النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها، وهؤلاء ينكرون ما فى الأجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز.

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس فى إبطال الأسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم، ثم إن هؤلاء يقولون: لا ينبغى للإنسان أن يقول إنه شبع بالخبز، وروى بالماء، بل يقول شبعت عنده ورويت عنده، فإن الله يخلق الشبع والرى ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها، وهذا خلاف الكتاب والسنة فإن الله تعالى يقول : ﴿ **وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات**﴾ (٥٧:الأعراف].

وقال تعالى: ﴿**قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا**﴾ (٥٢:التوبة] ومثل هذا فى القرآن كثير.

وكذلك فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم كقوله: «إن هذه القبور مملوءة

---

(١) انظر: الإرشاد (٢٠٦ - ٢٠٨) ،التمهيد (٥٦-٥٩)، تهافت الفلاسفة (١٩٥)، الملل والنحل (١١٢/١)، الأربعين فى أصول الدين (١/ ٣٤١ ، ٣٤٢) ، المواقف (٣١٦- ٣١٩) شرح المقاصد (٢٧١/٤- ٢٧٣).

على أهلها ظلمة وإن الله جاعل بصلاتي عليهم نوراً» (١).

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الأسباب المقدرة في خلق الله، من أبطل الأسباب المشروعة في أمر الله، كالذين يظنون أن ما يحصل بالدعاء والأعمال الصالحة، وغير ذلك من الخيرات إن كان مقدراً حصل بدون ذلك، وإن لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك(٢). وهؤلاء كالذين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال : «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»(٣).

وقد أنكر تعالى على من ظن أن وجود الأسباب كعدمها في قوله تعالى: **﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين﴾** [٣٥: القلم]. وقوله تعالى: **﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾** (٢٨: ص].

والله سبحانه وتعالى خلق الأسباب والمسببات وجعل هذا سبباً لهذا ، فإذا قال القائل : إن كان هذا مقدراً حصل بدون السبب وإلا لم يحصل ، جوابه أنه مقدر بالسبب وليس مقدراً بدون السبب، ومعلوم أنه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة، وسبب تام للحوادث، بمعنى أن وجوده مستلزم لوجود الحوادث، بل ليس هذا إلا مشيئة الله تعالى خاصة، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، أما الأسباب المخلوقة كالنار في الإحراق، والشمس في الإشراق، والطعام والشراب في الإشباع والإرواء، ونحو ذلك فجميع هذه الأمور سبب لا يكون الحادث به وحده، بل لا بد من أن ينضم إليه سبب آخر، ومع هذا فلهما موانع تمنعهما عن الأثر، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء

---

(١) أخرجه مسلم /كتاب الجنائز/ باب الصلاة علي القبر (٦٥٩/٢).

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٨٨/٢) والحديث من رواية أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) انظر :مجموع الفتاوي (١٣٦/٨ - ١٣٨).

(٣) الحديث متفق عليه من رواية عمران بن حصين رضي الله عنه .

أخرجه البخاري في صحيحه /كتاب القدر/ باب جف القلم علي علم الله (٢١٠/٧) بلفظ قريب منه.
أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب القدر / باب كيفية الخلق الآدمي. (٢٠٤١/٤).

الموانع، وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء» (١) قال ابن القيم رحمه الله: «والناس في الأسباب والقوى والطبائع ثلاثة أقسام:

منهم من بالغ في نفيها وإنكارها، فأضحك العقلاء على عقله، وزعم أنه بذلك ينصر الشرع فجنى على العقل والشرع ، ومنهم من ربط العالم العلوى والسفلى بها بدون ارتباط بمشيئة فاعل مختار مدبر لها يصرفها كيف أراد، وهذان طرفان جائران عن الصواب.

ومنهم من أثبتها خلقاً وأمراً، قدراً وشرعاً، وأنزلها بالمحل الذى أنزلها الله به، من كونها تحت تدبيره ومشيئته، ومحل جريان حكمه عليها، فيقوى سبحانه بعضها ببعض ، ويبطل ـ إن شاء ـ بعضها ببعض ، ويسلب بعضها قوته وسببه، ليعلم خلقه أنه الفعال لما يريد، وأن التعلق بالأسباب دونه كالتعلق ببيت العنكبوت مع كونه سبباً...» . (٢) وهذا هو أعدل الأقوال وأولاها بالصواب، والله أعلم.

قال الله تعالى: **﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأمول والأولـــد وعدهم، وما يعدهم الشيطـــن إلا غرورا﴾** [٦٤: الإسراء] .

٢٠٨ ـ قال الزمخشري: « **﴿وعدهم﴾** المواعيد الكاذبة من شفاعة الآلهة والكرامة على الله بالأنساب الشريفة، وتسويف التوبة ومغفرة الذنوب بدونها والاتكال على الرحمة، وشفاعة الرسول في الكبائر والخروج من النار بعد أن يصيروا حمماً...» (٣).

قال ابن المنيّر: «وهذا من تجرى المصنف على السنة ومتبعيها فإنه جعل المغفرة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (١٣٣/٨، ١٣٩) بتصرف، وانظر: مجموعة الرسائل الكبري (٣٧٢/١- ٣٧٤).

(٢) مدارج السالكين (٢٤٣/١) وانظر: إعلام الموقعين (٢٩٨/٢- ٢٩٩).

(٣) الكشاف (٦٧٨/٢) ،

المقرونة بالمشيئة وإن لم تكن توبة للمؤمنين من مواعيد الشيطان، مع العلم بأنها ثابتة بقواطع القرآن وعداً من الرحمن، وكذلك الشفاعة المتفق عليها بين أهل السنة والجماعة التى وعد بها الصادق المصدوق، وميزه الله تعالى بها على كل مخلوق، من مواعيد الشيطان الباطلة وأمانيه الماحلة. اللهم ارزقنا الشفاعة واحشرنا فى زمرة السنة الجماعة»(١).

التعليــــق: ـ

أصاب ابن المنيِّر فى كلامه، فإن الزمخشرى كثيراً ما يخلط الحق بالباطل ويحرف الكلم عن مواضعه للوصول إلى هدفه، فإنه هنا قد جعل شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى أهل الكبائر من أمته وكون العصاة من أمته تحت مشيئة الله فى الآخرة، من أمانى الشيطان الكاذبة، شأنها فى ذلك شأن شفاعة الآلهة الباطلة والتعالى بالأنساب المتوارثة!! ولا شك أن هذا قول باطل وقياس مع الفارق وهذه مسألة قد تمت مناقشتها فى غير هذا الموضع. (٢)

قال الله تعالى: **﴿ولقد كرّمنا بنى ءادم وحملنــــهم فى البرّ والبحر ورزقنــــهم مّن الطّيّبــــت وفضّلنــــهم على كثير مّمّن خلقنا تفضيلاً﴾** [٧٠:الإسراء].

٢٠٩ ـ قال الزمخشرى: «**﴿على كثير ممن خلقنا﴾** هو ما سوى الملائكة، وحسب بنى آدم تفضيلاً أن ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عند الله منزلتهم، والعجب من المجبرة كيف عكسوا فى كل شيء وكابروا، حتى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة التى هى تفضيل الإنسان على الملك...»(٣).

قال ابن المنيِّر: «وقد بلغ إلى حد من السفه يوجب الحد، ولسنا لمساجلته إلا من حيث العلم، لا من حيث السفه، والقدر الذى تختص به هذه الآية أن حمل كثير على

(١) الانتصاف (٢/ ٦٧٨).

(٢) انظر : ص (١٥١- ١٥٤، ٢٢٥- ٢٢٧، ٢٣٩- ٢٤١) ث.

(٣) الكشاف(٢/ ٦٨٠ - ٦٨١) .

الجميع غير مستبعد ولا مستنكر، ألا ترى أنه ورد حمل القليل على العدم، والزمخشرى يختار ذلك فى قوله تعالى: **﴿فقليلاً ما يؤمنون﴾** [٨٨:البقرة] ، وأشباهه كثير. وقد لمح الشاعر ذلك فى قوله:

* قليل بها الأصوات إلا بغامها* (١)

أى لا أصوات بها، ولنا أن نبقيه على ما هو عليه، ونقول : إن المخلوق قسمان: بنو آدم أحدهما، وغيرهم من جميع المخلوقين القسم الآخر، ولاشك أن غيرهم أكثر منهم وإن لم يكونوا أكثر منهم كثيراً، فمعنى قوله: **﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا﴾** [٧٠:الإسراء] أى على غيرهم من جميع المخلوقين، وتلك الأغيار كثير بلا مراء، وذلك مرادف لقولك: وفضلناهم على جميع من عداهم ممن خلقنا، فظاهر الآية إذاً مع الأشعرية الذين سماهم مجبرة، وتمشدق (٢) فى سبهم، وشقشق العبارات فى ثلمهم، وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد، والله ولى التوفيق والتسديد» (٣).

التعليـــق:

فى كلام القولين تكلف واضح فى حمل الآية على الرأى الذى يراه كل منهما فى مسألة التفضيل بين الملائكة وصالحى البشر، ولا شك أن هذه الآية ليس فيها إشارة واضحة إلى ذلك، وإنما عدد الله فيها على بنى آدم ما خصهم به عن سائر الحيوان وتفضيلهم على كثير من المخلوقات، ولم تتعرض الآية لذكر الملائكة، فيبقى الاحتمال

---

(١) هذا عجز بيت من الشعر لذى الرمة وصدره:

* أُنيخت فألقت بلدة فوق بلدةٍ * انظر: ديوان ذى الرمة (٣٥٠).

الكتاب / لسيبويه (٢/ ٣٣٢)، لسان العرب (١٢/ ٥١)، شرح الأشمونى (١/٤٠٠)، المعجم المفصل فى شواهد النحو الشعرية (٨٤٩/٢) .

(٢) المتشدق : المستهزئ بالناس يلوى شدقه بهم وعليه، وتشدّق فى كلامه فتح فمه واتسع . انظر: لسان العرب (١٠/ ١٧٣) .

(٣) الانتصاف (٢/ ٦٨٠).

واردا، والدلالة من هذه الآية على هذا المعنى ضعيفة، وبالجملة فالكلام فى هذه المسألة لا ينتهى إلى القطع، وقد سبق الكلام فيها بشيء من التفصيل وبيان الأقرب فيها إلى الصواب فى غير هذا الموضع والله أعلم.(١)

قال الله تعالى: **﴿يوم ندعو كل أناس بإمـــامهم...﴾** [٧١: الإسراء] .

٢١٠ ـ قال الزمخشرى: «**﴿بإمامهم﴾** بمن ائتموا به من نبى أو مقدم فى الدين، أو كتاب ، أو دين .... ومن بدع التفاسير: أن الإمام جمع أم، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم، وأن الحكمة فى الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام ... وليت شعرى أيهما أبدع أصحة لفظه أم بهاء حكمته؟!» . (٢)

قال ابن المنيِّر: «ولقد استبدع بدعاً لفظاً ومعنى ، فإن جمع الأم المعروف أمهات، أما رعاية حق عيسى عليه السلام بذكر أمهات الخلائق ليذكر بأمه، فيستدعى أن خلق عيسى من غير أب غميزة فى منصبه، وذلك عكس الحقيقة، فإن خلقه من غير أب كان آية له، وشرفاً فى حقه، والله أعلم.» (٣)

التعليـــق:

والأمر كما قالا وعموماً فالقول الذى استبدعاه من الضعف والسماجة لفظاً ومعنىً على حد يوجب هجره واطراحه وعدم الاعتداد به فى هذا السياق .

قال الله تعالى: **﴿ولولا أن ثبّتْنٰك لقـد كـدتّ تركن إليـهم شيـئـاً قليـلاً﴾** [٧٤: الاسراء].

٢١١ ـ قال الزمخشرى: «وفى ذكر الكيدودة وتقليلها، مع إتباعها الوعيد الشديد بالعذاب المضاعــف فى الدارين ، دليـــل بين على أن القبيـــح يعـــظم قبـــحه

---

(١) انظر : ص (٣٣٩- ٣٤٤) ت .

(٢) الكشاف(٦٨٢/٢) .

(٣)الانتصاف (٦٨٢/٢) .

بمقدار عظم شأن فاعله وارتفاع منزلته، ومن ثم استعظم مشايخ العدل والتوحيد ـ رضوان الله عليهم ـ نسبة المجبرة القبائح إلى الله ـ تعالى عن ذلك علواً كبيرا ـ»(١)

قال ابن المنيِّر: «أما تقليل الكيدودة فالذى ينبغى أن يحمل عليه كونه الواقع فى علم الله تعالى، لأن الله عز وجل يعلم ما لم يكن لو كان كيف كان يكون ، فعلم تعالى أن الركون الذى كاد يحصل منه عليه السلام وإن كان ما حصل أمر قليل وخطب يسير، فذلك إخبار من الله تعالى عن الواقع فى علمه تقديراً، فلا يليق أن يحمل على المبالغة والتنبيه، فإن ذلك لا يكون فى الإخبار، ألا ترى أنه لو كان الواقع كيدودة ركون كثير، لكان تقليله خلفاً فى الخبر، ولا ينكر أن الذنب يعظم بحسب فاعله على ماورد: حسنات الأبرار سيئات المقربين(٢) وأما نقل الزمخشرى عن مشايخه استعظام نسبة الفواحش والقبائح إلى الله عز وجل، فلقد استعظموا عظيماً حق على كل مسلم أن يستفظعه، ولكنهم جهلوا باعتقاد القبح وصفاً ذاتياً للقبح، فلزمهم على ذلك أن كل فعل استقبح من العبد، استقبح من الله تعالى، وهم غالطون فى ذلك، فمعنى كون الفعل قبيحاً أن الله تعالى نهى عنه عبده، وإن كان لله تعالى أن يفعله، وهو حسن بالنسبة إليه **﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾** [الأنبياء:٢٣] ألا ترى أن الملك يصح منه أن يستقبح من عبده أن يجلس على كرسى الملك، ونهاه عن ذلك، ولا يستقبح ذلك من نفسه، بل هو منه حسن جميل. ولقد كان لمشايخه شغل باستعظام ما لزمهم من الإشراك، عن استعظام غيره مما هو توحيد محض وإيمان صرف، ولكنهم زين لهم سوء اعتقادهم فرأوه حسناً، والله الموفق»(٣)

---

(١) الكشاف (٢/٦٨٥).

(٢) سبق التعليق علي هذه العبارة وبيان ما تحتمله من معني صحيح وباطل. انظر: (٥٦٨) ث.

(٣) الانتصاف (٢/ ٦٨٤- ٦٨٥).

التعليـــق:

ظاهر كلام الزمخشرى لا غبار عليه، وما نقم ابن المنيِّر منه إلا أنه أنكر على الجبرية مذهبهم فى أفعال الله، التى لم يقدروه فيها حق قدره ، حينما جعلوا الله هو الفاعل لأفعال العباد خيرها وشرها وأنكروا أن يكون فى أفعاله وخلقه وأمره أى مراعاة لحكمة أو مصلحة، وإذا نوزعوا فى ذلك وقامت عليهم البينة النقلية والعقلية، وأعيتهم الحجة لاذوا بقولهم: لا يسئل عما يفعل.!!

وهى حجة واهية قد تقدم بيان بطلانها فى غير هذا الموضع.(١)

ثم إنهم نفوا تبعاً لذلك الحسن والقبح العقليين، وقالوا: إن الأفعال لم تشتمل على صفات هى أحكام، ولا على صفات هى علل للأحكام، بل القادر يأمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة؟! وهو قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة، ولإجماع السلف والفقهاء مع مخالفته للمعقول الصريح(٢).

صحيح أن الله تعالى لا يحكم عليه بالعقل بما يحكم به على عباده ـ كما تزعم المعتزلة ـ فيحسن منه ما حسن منهم ويقبح منه ما قبح منهم، لأن ذاته وصفاته وأفعاله، تخالف ذواتهم وصفاتهم وأفعالهم .

لكنا نعلم أنه قد نزه نفسه عن الفحشاء، فقال: **﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾** [٢٨: الاعراف] كما نزه نفسه عن التسوية بين الخير والشر، فقال: **﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾** [٢١: الجاثية] وعلى قول هؤلاء النفاة لا فرق فى التسوية بين هؤلاء وهؤلاء، وبين تفضيل بعضهم على بعض ، ليس تنزيهه عن أحدهما بأولى من تنزيهه عن الآخر، وهذا خلاف المنصوص والمعقول .

---

(١) انظر : ص (٦٨٤، ٧٠٢- ٧٠٣) ث .

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (٤٣٣/٨ ، ٤٣٤).

وقد قال تعالى: **﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾** [١٢٤: الانعام] وعندهم أن تعلق الإرسال بالرسول، لا يستلزم ثبوت صفة لا قبل التعلق ولا بعده، والفقهاء وجمهور المسلمين يقولون: الله حرم المحرمات فحرمت وأوجب الواجبات فوجبت، فهنا شيئان:

أحدهما: الإيجاب والتحريم.

والثانى: الوجوب والحرمة.

فالأول كلام الله تعالى وخطابه، والثانى صفة الفعل .

والله تعالى عليم حكيم، أمر ونهى لعلمه بما فى الأمر والنهى ، والمأمور والمحظور من مصالح العباد ومفاسدهم، وهو أثبت حكم الفعل أما صفته فقد تكون ثابتة بدون الخطاب(١). والله أعلم .

قال الله تعالى: **﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾**. [٨٨:الإسراء]

٢١٢ ـ قال الزمخشرى: «والعجب من النوابت(٢)، ومن زعمهم أن القرآن قديم مع اعترافهم بأنه معجز ، وإنما يكون العجز حيث تكون القدرة، فيقال : الله قادر على خلق الأجسام والعباد عاجزون عنه، وأما المحال الذى لا مجال فيه للقدرة ولا مدخل لها فيه كثانى القديم، فلا يقال للفاعل: قد عجز عنه، ولا هو معجز» (٣)

قال ابن المنيِّر: «ومما يدلك على حيد المصنف عن سنن المنصف، أنه تدلس على الضعفة فى مثل هذه المسألة التى طبقت طبق الأرض ظهوراً وشيوعاً ، ومع ذلك يرضى لنفسه أن يتجاهل فيها عن معتقد القوم، وذلك أن عقيدة أهل السنة أن مدلول العبارات صفة قديمة قائمة بذات البارى تعالى، يطلق عليها قرآن ، ويطلق أيضاً على أدلتها وهى

---

(١) انظر مجموع الفتاوي (٤٣٣/٨ ، ٤٣٤).

(٢) النوابت :قال فى الصحاح :« النوابت من الأحداث : الأغمار وفيه رجل غمر : لم يجرب » (٢٦٨/١).

(٣)الكشاف (٦٩٢/٢).

هذه الكلمات الفصيحة والآية الكريمة قرآن، وأن المعجز عندهم الدليل لا المدلول، لكنهم يتحرزون من إطلاق القول بأنه مخلوق لوجهين: أحدهما: أنه إطلاق موهم. والثاني : أن السلف الصالح كفوا عنه فاقتفوا آثارهم واقتبسوا أنوارهم، وكم من معتقد لا يطلق القول به خشية إيهام غيره مما لا يجوز اعتقاده، فلا ربط بين الاعتقاد والإطلاق ، ولا كرامة لمعتقد ذلك والمتعنت بإلزامه، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل»(١).

التعليــــق:

كــلام ابن المنيِّر هنا ليس بســديد والمذهب الذى يدافع عنه مــتناقض وظاهر البطلان،(٢) فإن لازمه أن القرآن العربى ليس هو كلام الله، وإنما كلامه المعنى القائم بذاته، وهذا القرآن العربى خلق ليدل على ذلك المعنى، ثم إما أن يكون ألهمه جبريل . فعبر عنه بالقرآن العربى، أو ألهمه محمداً فعبر عنه كذلك، أو يكون أخذه جبريل من اللوح المحفوظ أو غيره. وهذا القول موافق لقول المعتزلة ونحوهم فى خلق القرآن.(٣) وهو قول فاسد لم يقل به أحد من السلف، فلم يقل أحد من السلف إن هذا القرآن عبارة عن كلام الله ولا حكاية له، ولا قال أحد منهم إن لفظى بالقرآن قديم أو غير مخلوق، بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله، والناس يقرءونه بأصواتهم، ويكتبونه بمدادهم وما بين اللوحين كلام الله، وكلام الله غير مخلوق(٤).

وهؤلاء المبتدعة يفرقون بين كلام الله، وكتاب الله، فيقولون: كلامه هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق، وكتابه هو المنظوم المؤلف العربى وهو مخلوق، وهو قول

---

(١) الانتصاف (٢/ ٦٩٢).
(٢) هو مذهب الأشاعرة ومن وافقهم من الكلابية والمعتزلة .
(٣) انظر:مختصر الصواعق (٢/ ٤٤٨).
(٤) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/٢١٦– ٣٤٩)
: الرد علي من انكر الحرف والصوت (١٠٥ ، ١٨١)
: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٥–١٢).
: ومجموع الفتاوي (٣/١٤٤)، ومختصر الصواعق المرسلة (٢/٤٢٧)، وشرح الطحاوية (١٢١).

باطل، فإن الكتاب اسم للقرآن العربى بالضرورة والاتفاق، والقرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة، والله قد سمى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآناً وكتاباً وكلاماً. فقال تعالى: ﴿**آلر. تلك آيات الكتاب وقرآن مبين**﴾ [١: الحجر]. وقال: ﴿**طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين**﴾ [١: النمل] وقال : ﴿**وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن**﴾ إلى قوله: ﴿**قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه**﴾ [٢٩ ٣٠: الأحقاف] .

فبين أن الذى سمعوه هو القرآن وهو الكتاب، والله هو الذى أنزل الكتاب، قال تعالى : ﴿**وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلاً**﴾ [١١٤:الأنعام]. وهذا يتناول نزول القرآن العربى على كل قول ، وقد أخبر الله تعالى أن الذين أوتوا الكتاب يعلمون ذلك، إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم، قال تعالى: ﴿**والذين ءاتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق**﴾ [١١٤: الأنعام] فعلم أن القرآن العربى منزل من الله لا من الهواء ، ولا من اللوح، ولا من جبريل ولا من محمد ولا غيرهما. (١)

ومن التلبيس الذى وقع فيه هؤلاء المبتدعة قولهم: إن الذى يسمع ليس هو كلام الله، وإنما هو مخلوق حكى به كلام الله أو عبر به عن كلامه وهى مخلوقة على التقديرين، فالمقروء المسموع المكتوب المحفوظ ليس هو كلام الله، وإنما هو عبارة عبر بها عنه، وإلا فالقرآن يستحيل أن يقرأ، لأنه على مذهبهم قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت ؟! (٢)

من هذا يتبين أن الأشاعرة يوافقون المعتزلة فى إثبات خلق القرآن العربى ولكنهم يفارقونهم من وجهين: (٣) أحدهما: أن المعتزلة يقولون: المخلوق كلام الله، والأشاعرة يقولون: إنه ليس كلام الله لكن يسمى كلام الله مجازاً!! فقول الأشاعرة هنا شر من قول

(١) انظر: مجموع الفتاوي (١٢/ ١٢٦).

(٢)انظر: مختصر الصواعق (٢/ ٤٤٨).

(٣) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٠٤).

المعتزلة، لأن الأشاعرة لا يقولون عن القرآن العربى هو كلام الله حقيقة، أما المعتزلة فيقولون هو كلام الله حقيقة مع اتفاقهم أنه مخلوق.(١)

الثاني: أن الأشاعرة يثبتون لله كلاماً هو معنى قائم بذاته، والمعتزلة يقولون لا يقوم به كلام، ومن هذا الوجه فالأشاعرة خير من المعتزلة، وإن كان جمهور الناس يقولون: إن إثبات الأشاعرة للكلام النفسى، يؤدى فى النهاية إلى أن لا يثبتوا لله كلاماً حقيقة غير مخلوق. (٢)

وبهذا يصبح قول الأشاعرة فى القرآن أشد بطلاناً وفساداً من قول المعتزلة،(٣) وهذا ما يفسر هجوم السلف فى عصورهم المختلفة على الأشاعرة، فإنهم كانوا يعرفون ما يؤدى إليه مذهبهم هذا من انحراف.(٤)

---

(١) انظر: مصادر مذهبهم فى هذا صفحة (٥٤٥- ٥٤٦) ث وانظر: التسعينية (ضمن الفتاوي الكبري) (١٧٠/٥) .

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (١٢/ ١٢١- ١٢٢ ، ١٣٢ - ١٣٣) ث والتسعينية (٢٣٠/٥ - ٢٣١) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق (٤٤٨/٢).

(٤) انظر: التسعينية (ضمن الفتاوي الكبري)(٢٣١/٥ وما بعدها) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٣٠٤/٣).

﴿سورة الكهف﴾

الآيات:

(٢٣) وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا

(٢٤) إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا

(٢٨) . . . وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا

(٤٤) هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا

(٥٠) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ . . .

(٧٩) أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا

قال الله تعالى: ﴿ولا تقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غداً * إلا أن يشاء الله واذكر ربّك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشداً﴾[٢٣، ٢٤: الكهف].

٢١٣ ـ قال الزمخشري : « ﴿ **إلا أن يشاء الله** ﴾ متعلق بالنهي لا بقوله : إني فاعل، لأنه لو قال :إني فاعل كذا إلا أن يشاء الله كان معناه: إلا أن تعترض مشيئة الله دون فعله، وذلك لا مدخل له فيه للنهي،وتعلقه بالنهي على وجهين، أحدهما: ولا تقولن ذلك القول إلا أن يشاء الله أن تقوله، بأن يأذن لك فيه، والثاني: ولا تقولنه إلا بأن يشاء الله، أي: إلا بمشيئة الله، وهو في موضع الحال يعني: إلا متلبساً بمشيئة الله قائلا: إن شاء الله، وفيه وجه ثالث، وهو : أن يكون ﴿**إن شاء الله**﴾ في معنى كلمة تأبيد، كأنه قيل : ولا تقولنه أبدً...» (١).

قال ابن المنير : « ولابد من حمل الكلام على أحد الوجهين المذكورين، ولولا ذلك لكان المعنى على الظاهر ببادئ الرأي: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله أن تقول هذا القول، وليس الغرض ذلك، وإنما الغرض النهي عن هذا القول إلا مقروناً بقول المشيئة، وليت شعري ما معنى قول الزمخشري في تفسير الآية، كأن المعنى : إلا أن تعترض المشيئة دونه، معتقداً أن مشيئة الله تعالى لا تعترض على فعل أحد، فكم شاء من الأفعال فتركت، وكم شاء من التروك ففعلت على زعم القدرية ، فلا معنى على أصلهم الفاسد لتعليق الفعل بالمشيئة قولاً، وهو غيرمتعلق بها وقوعاً، حتى أن قول القائل : لا أفعل كذا إلا أن يشاء الله أن أفعله :كذب وخلف بتقدير فعله إذا كان من قبيل المباح ، لأن الله تعالى لا يشاؤه على زعمهم الفاسد، فما أبعد عقدهم من قواعد الشرع! فسحقاً سحقاً» (٢).

---

(١) الكشاف (٢/٧١٤).

(٢) الانتصاف (٢/ ٧١٤).

التعليـــق :

والوجه الأقوى في الآية هو الذى أيده ابن المنير من أن الآية فيها نهى للنبى صلى الله عليه وسلم أن يقول: إنه سيفعل شيئاً فى المستقبل إلا معلقاً ذلك على مشيئة الله، الذى لا يقع شيء فى العالم كائناً ما كان إلا بمشيئته جل وعلا، (١) ويؤيد هذ المعنى ما ورد فى سبب نزولها من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لقريش لما سألوه عن أمور من الغيب، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : «سأخبركم غداً»، ولم يقل إن شاء الله: فلبث عنه الوحى مدة، ثم أنزل عليه الجواب وفيه هذه الآية. (٢)

أما قول الزمخشرى إن الاستثناء بالمشيئة متعلق بالنهى لا بقوله: **﴿إني فاعل﴾** فقول ضعيف .

والأوجه التى أوردها فى معنى الآية وبناها على هذا القول أوجه ضعيفة، لا تتفق والغرض التى سيقت له الآية ،وقد أحسن ابن المنير فى التنبيه على الأصل الفاسد الذى قصد الزمخشرى إلى مراعاته فى المعنى الذى حمل الآية عليه، ولا مزيد على ما قال، والله الموفق .

قال الله تعالى : **﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتّبع هـــواه وكان أمره فرطا﴾** [٢٨: الكهف] .

٢١٤ ـ قال الزمخشرى : «**﴿من أغفلنا قلبه﴾** من جعلنا قلبه غافلاً عن الذكر بالخذلان، أو وجدناه غافلاً عنه»(٣).

قال ابن المنيِّر : « هو يشمر للهرب من الحق، وهوأن المراد خلقنا له وجدير به أن يشمر فى اتباع هواه، فإن حمل «أغفل» على بابه صرفه إلى الخذلان، وإلا أخرجه

---

(١) انظر : أضواء البيان (٤/ ٨٣).

(٢) أخرجه الطبرى فى تفسيره من رواية ابن عباس رضى الله عنه (١٧٤/٨-١٧٥، ٢٠٨).
وابن اسحاق فى السيرة. انظر: سيرة ابن هشام (١/ ٣٠٠-٣٠١) .
وانظر: أضواء البيان (٤٣٩/٧). (٣) الكشاف (٧١٨/٢) .

بالكلية عن بابه إلى باب أفعل للمصادفة، ولا يتجرأ على تفسير فعل أسنده الله إلى ذاته، بالمصادفة إلى تفهيم وجدان الشيء بغتة عن جهل سابق وعدم علم»(١).

التعليـــق :

تأويل الزمخشرى للآية تأويل باطل وقد أصاب ابن المنير: فيما قال عنه، والآية ظاهرة المعنى، ففيها نهى عن طاعة من غفل عن الله فعاقبه بأن أغفله عن ذكره(٢) فالإغفال هنا إنما كان عقوبة للغفلة والإعراض ونسيان الله، ولهذا نظائر كما فى قوله تعالى: **﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾** [٥: الصف] وقوله: **﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾** [١١٠: الأنعام] وقوله **﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة﴾** [١١٠: الأنعام] (٣)

٢١٥ ـ عاد كلام الزمخشرى : قال « وقد أبطل الله توهم المجبرة بقوله: **﴿واتبع هواه﴾** وقرئ : أغفلنا قلبه، بإسناد الفعل إلى القلب على معنى : حسبنا قلبه غافلين من أغفلته إذا وجدته غافلاً»(٤).

قال ابن المنير : «وقد تقدم فى غيرما موضع(٥) أن أهل السنة يضيفون فعل العبد إلى الله تعالى من حيث كونه مخلوقاً له، وإلى العبد من حيث كونه مقروناً بقدرته واختياره، ولا تنافى بين الإضافتين، فبراهين السنة تتبعه أينما سلك، وأية توجه، فلا محيص له عنها بوجه»(٦).

التعليـــق:

كل منهما يعمل جهده لإبراز الجزء المؤيد لمذهبه من الدليل وإعمال التأويل الذى بمعنى التحريف فى الجزء الآخر، فالجزء الأول من الدليل لا يوافق قواعد

---

(١) الانتصاف (٧١٨/٢) . (٢) انظر: تفسير السعدى (٥/ ٣٠) .

(٣) انظر المواضع التالية: ص (١٦٦، ١٦٨- ١٧٢، ٢٣٨، ٣٥٥- ٣٥٧) ث .

(٤) الكشاف (٢/ ٧١٨).

(٥) انظر: الانتصاف (١/ ٥٠) الآية (٧: البقرة)، (١/ ٦٨) الآية (١٥ : البقرة)، (٢/ ٥٩٦) الآية (٩ :النحل) .

(٦) الانتصاف (٢/ ٧١٨).

الزمخشرى الفاسدة فى أفعال العباد، والصلاح والأصلح، التى قد فرغ من بيان بطلانها فيما سبق.(١) وقد دعاه ذلك إلى جعله معنى إغفال الله لقلب الغافل عن ذكره، بمعنى خذلانه أو وجدانه كذلك!! ولما كان هذا المعنى فيه تعسف ظاهر ومعنى باطل، استغله ابن المنير فى التشنيع على الزمخشرى وحق له ذلك، غير أن الأمر ينعكس تماماً فى آخر الآية عند قوله تعالى: ﴿**واتبع هواه**﴾ فالزمخشرى يرى فى إضافة الفعل إلى العبد فيها تأييدا لمعتقده السالف الذكر، وإبطالاً لمذهب المجبرة فلكى يؤكد هذا المعنى أورد القراءة التى تتسق مع هذا المعنى فى قوله تعالى: ﴿**أغفلنا قلبه**﴾ بإسناد فعل الإغفال إلى قلب العبد.

أما ابن المنير فلما أدرك هذا المعنى فيها وهو لا يناسب مذهبه فى أفعال العباد، تذرع بأن مذهبه لا ينكر إضافة الفعل إلى العبد بل يثبت له قدرة اقترانية يصح معها نسبة الفعل إليه ، وتذرعه هذا لا يفيده شيئاً، فقد تبين فى غيرما موضع أن إثباتهم هذا إثبات فارغ، أرادوا به التخلص من شناعة مذهب الجبرية فلم يفلحوا وجاءوا بأشياء ركيكة.(٢) والحقيقة أن ادعاءه هذا لا يقل ضعفاً وفساداً عن قول الزمخشرى فى أول الآية، فكل منهما تعلق بجزء من الحق وغالى فيه، وأنكر ما عند الآخرمن حق فغلط وجانب الصواب، وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فجمعوا ما عند الفريقين من الحق وردوا باطلهما، فكان قولهم أعدل الأقوال وأوسطها.

فأهل السنة والجماعة يأخذون بما عند الجبرية من إثبات أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وبما عند القدريه من إثبات أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مريد مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه حق ويردون ما عدا ذلك من الباطل فى كلا المذهبين.(٣)

---

(١) انظر: ص (١٢٣- ١٢٦، ١٨٨، ٢١٤- ٢١٥) ث.

(٢) انظر: القضاء والقدر فى ضوء الكتاب والسنة (٢٣٠، ٢٤٢).

(٣) انظر: شرح الطحاوية (٤٣٧)، وانظر: ص (١٢٦) ث.

قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله: «وقوله في هذه الآية الكريمة: **﴿من أغفلنا قلبه﴾** يدل على أن ما يعرض للعبد من غفلة ومعصية، إنما هو بمشيئة الله تعالى، إذ لا يقع شيء البتة كائناً ما كان إلا بمشيئته الكونية القدرية جل وعلا، **﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله...﴾** [٣٠: الإنسان]، **﴿ولو شاء الله ما أشركوا﴾** [١٠٧: الأنعام]، **﴿ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها﴾** [١٣: السجدة]، **﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾** [٣٥: الأنعام]، **﴿ختم الله على قلوبهم...﴾** [٧: البقرة]، **﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا﴾** [٢٥: الأنعام] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن كل شيء من خير وشر لا يقع إلا بمشيئة خالق السموات والأرض، فما يزعمه المعتزلة، ويحاول الزمخشري في تفسيره دائماً تأويل آيات القرآن على نحو ما يطابقه من استقلال قدرة العبد وإرادته بأفعاله دون مشيئة الله، لا يخفى بطلانه كما تدل عليه الآيات المذكورة آنفاً، وأمثالها في القرآن كثيرة، ومعنى اتباعه هواه: أنه يتبع ما تميل إليه نفسه الأمارة بالسوء وتهواه من الشر كالكفر والمعاصي». (١)

قال الله تعالى: **﴿ هنالك الولـــية لله الحقّ هو خير ثواباً وخير عقـــبا﴾** [٤٤: الكهف].

٢١٦ ـ قال الزمخشري: «وقرئ **﴿الحق﴾** بالرفع والجر صفة للولاية والله، وقرأ عمرو بن عبيد بالنصب على التأكيد، كقولك: هذا عبد الله الحق لا الباطل، وهي قراءة حسنة فصيحة، وكان عمرو بن عبيد من أفصح الناس وأنصحهم»(٢).

قال ابن المنير: «وقد تقدم الإنكار عليه في مثل هذا القول»(٣) فإنه يوهم أن القراءات موكولة إلى رأي الفصحاء واجتهاد البلغاء، فتتفاوت في الفصاحة لتفاوتهم فيها، وهذا منكرشنيع والحق: أنه لا يجوز لأحد أن يقرأ إلا بما سمعه فوعاه متصلاً

---

(١) أضواء البيان (٩٩/٤).

(٢) الكشاف (٧٢٥/٢).

(٣) انظر: الانتصاف (٢/ ٦٩-٧٠).

بفلق(١) «إليه»(٢) صلى الله عليه وسلم منزلاً كذلك من السماء، فلا وقع لفصاحة الفصيح، وإنما هو ناقل كغيره ولكن الزمخشرى لا يفوته الثناء على رأس البدعة ومعدن الفتنة ، فإن عمرو بن عبيد أول مصمم على إنكار القدر وهلم جرا إلى سائر البدع الاعتزالية، فمن ثم أثنى عليه» (٣).

التعليـــق:

والحق ما قاله ابن المنير وقد تقدم بيان أن القراءة سنة، متبعها يأخذها المتأخر عن المتقدم ،والاعتماد فى ذلك إنما هو على صحة النقل وثبوته، فإذا توفر فيها ذلك لم يرده قياس عربية ولا فشو لغة بل يلزم قبولها والمصير إليها(٤).

وما ذكره ابن المنير عن عمرو بن عبيد حق وصواب، فإنه غير معدود فى أهل هذا الفن (أعنى علم القراءات) وإنما عداده فى أهل البدعة والضلال،(٥) من المعتزلة القدرية. وقد غره وأمثاله من المعتزلة كونهم كانوا على جانب من الفصاحة والإلمام ببعض علوم العربية، فظنوا أن ذلك يسوغ لهم أن يبتدعوا فى الآية وجوهاً من القراءة جائزة فى اللغة، حتى يقدموها على القراءات الثابتة، وقد يصل بهم الحال إلى وصف بعض القراءات الثابتة بأنها خارجة عن قياس اللغة أو ضعيفة، وقد خالفوا بذلك ما عليه أهل الحق فى هذا الشأن، من أن المرجع إنما هو إلى ثبوت القراءة فى الأثر وصحتها فى النقل، وأنه ليس لأحد أن يخرج عن القراءات المشهورة عن الأئمة التى ثبتت سنداً ومتناً ، أو يطعن فيها بعد أن توفرت فيها شروط الصحة والقبول(٦) والله أعلم.

---

(١) الفلق : بالتسكين الشقّ . يقال كلمنى فلان من فلق فيه أى شقه ، انظر : لسان العرب (١٠/٣١٠).

(٢) هكذافى النسخة المعتمدة والصحيح (فيه) كما فى النسختين(ب) ، (ع)، وهو الموافق لما فى المخطوط (خ) ص (٣٢٨).

(٣) الانتصاف (٢/ ٧٢٥).　　(٤) انظر: ص (٢٤٨– ٢٤٩، ٤٩٩– ٥٠٤)ث .

(٥) قال ابن حجر فى التقريب (عمر بن عبيد بن باب بموحدتين التميمى مولاهم ، المعتزلى المشهور كان داعية إلي بدعته اتهمه جماعة مع أنه كان عابداً) انظر : تقريب التهذيب (٤٢٤).

(٦) انظر: الإتقان فى علوم القرآن (٩٩– ١٠٩).

قال الله تعالى : ﴿ **وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه ..** ﴾ [٥٠: الكهف].

٢١٧ ـ قال الزمخشرى : «﴿**كان من الجن** ﴾ كلام مستأنف جار مجرى التعليل بعد استثناء إبليس من الساجدين، كأن قائلا قال : ما له لم يسجد؟ فقيل : كان من الجن ﴿ **ففسق عن أمر ربه** ﴾ والفاء للتسبيب أيضاً ، جعل كونه من الجن سبباً فى فسقه .. وهذا الكلام المعترض تعمد من الله تعالى لصيانة الملائكة عن وقوع شبهة فى عصمتهم، فما أبعد البون بين ما تعمده الله ، وبين قول من ضاده وزعم أنه كان ملكاً..»(١) .

قال ابن المنير: «والحق معه فى هذا الفصل، غير أن قوله : « تعمده الله تعالى» لفظة لا تروق ولا تليق، فإن التعمد إنما يوصف به عرفاً من يفعل فى بعض الأحيان خطأ وفى بعضها تعمداً ، فاجتنابها فى حق الله واجب والله الموفق» (٢).

التعليـــق :

هنا مسألتان تجدر الإشارة إليهما :

الأولى : فى أن سبب فسق إبليس هل لأنه كان من الجن؟ فالذى يظهر من الآية يؤيد هذا المعنى الذى قرره الزمخشرى، قال الشنقيطى رحمه الله : « وقوله فى هذه الآية الكريمة: ﴿**كان من الجن ففسق عن أمر ربه**﴾ ظاهر فى أن سبب فسقه عن أمر ربه كونه من الجن ، وقد تقرر فى الأصول (فى مسلك النص) وفى (مسلك الإيحاء والتنبيه) أن الفاء من الحروف الدالة على التعليل، كقولهم: سرق فقطعت يده؛ أى لأجل سرقته ، وسها فسجد ؛ أى لأجل سهوه ،ومن هذا القبيل قوله تعالى : ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ [٣٨: المائدة] أى لعلة سرقتهما، وكذلك قوله هنا: ﴿**كان من الجن ففسق**﴾ أى لعلة كينونته من الجن، لأن هذا الوصف فرق بينه وبين الملائكة لأنهم امتثلوا

---

(١) الكشاف (٢/ ٧٢٧) .

(٢) الانتصاف (٢/ ٧٢٧) .

الأمر وعصا هو»(١) ا.هـ .

الثانية: فى إبليس هل كان من الملائكة فى الأصل وقد مسخه الله شيطاناً، أو ليس فى الأصل بملك، وإنما شمله لفظ الملائكة لكونه كان يتعبد معهم ؟ هذه المسألة فيها خلاف مشهور بين أهل العلم(٢).

وقد ذهبت جماعة من العلماء إلى أن إبليس ليس من الملائكة فى الأصل بل من الجن وأنه كان يتعبد معهم، فأطلق عليه اسمهم لأنه تبع لهم كالحليف فى القبيلة يطلق عليه اسمها، واحتج أصحاب هذاالقول بأمرين: (٣)

الأول : ظاهر هذه الآية الكريمة، فقد صرحت بأنه من الجن، والجن غير الملائكة، وهو نص قرآنى فى محل النزاع .

الثانى : أن الملائكة معصومون من ارتكاب الكفر الذى ارتكبه إبليس ، كما قال تعالى : ﴿ **لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون** ﴾ [٦: التحريم] وقوله : ﴿**لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون**﴾ [٢٧: الأنبياء].

القول الثانى : أن إبليس من الملائكة ، والجن قبيلة من الملائكة خلقوا من نار السموم وهو مروى عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما، ورجحه الطبرى (٤) وادعى القرطبى أنه قول الجمهور. (٥) واحتج من قال بهذا القول بما تكرر فى الآيات القرآنية من قوله تعالى: ﴿**فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس**﴾ [٣٠: الحجر] قالوا فإخراجه بالاستثناء من لفظ الملائكة دليل على أنه منهم ، ومن المعلوم أن الأصل فى الاستثناء الاتصال لا الانقطاع .

---

(١) أضواء البيان (٤/ ١٣٠-١٣١) .

(٢) انظر :تفسير الطبرى (١/ ٢٦١ - ٢٦٤) وتفسير القرطبى (١/ ٢٩٤- ٢٩٥)

(٣) انظر : أضواء البيان (٤/ ١٣١).

(٤) انظر : تفسير الطبرى (١/ ٢٦٤).

(٥)انظر : تفسير القرطبى (١/ ٢٩٤).

قالوا : ولا حجة لمن خالفنا فى قوله تعالى : **﴿كان من الجن﴾** لأن الجن قبيلة من الملائكة خلقوا من بين الملائكة من نار السموم، كما روى عن ابن عباس (١).

قالوا ومن إطلاق الجن على الملائكة ، قوله تعالى : ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾ عندمن يقول بأن المراد بذلك قولهم : الملائكة بنات الله(٢) ـ تعالى الله عن ذلك ـ .

والذى يظهر أن القول الأول هو الأظهر دليلاً والأقوى حجة ، قال الشنقيطى رحمه الله : «وأظهر الحجج فى المسألة حجة من قال إنه غير ملك : لأن قوله تعالى : **﴿إلا إبليس كان من الجن ففسق ..﴾** الآية هو أظهر شىء فى الموضوع من نصوص الوحى»(٣).

وقد ثبت بالنص الصحيح من السنة أن الجن غير الملائكة والإنس ، فقد أخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم : «أن الملائكة خلقوا من نور، وأن الجن خلقوا من نار، وأن آدم خلق من طين» (٤)

قال الحسن البصرى: لم يكن إبليس من الملائكة طرفة عين (٥).

أما ما احتج به القائلون بأنه كان من الملائكة من أن الله استثناه من الملائكة فى الآيات التى أوردها، فليس دليلاً قاطعاً لاحتمال أن يكون الاستثناء منقطعاً، بل هو كذلك فى الحقيقة، بدليل قوله تعالى : **﴿إلا إبليس كان من الجن ..﴾** .

وأما ما يذكره المفسرون وغيرهم من السلف، من أن إبليس كان من أشراف الملائكة، ومن خزان الجنة وأنه كان يدبر أمر السماء الدنيا، وأنه كان اسمه (عزازيل)،

---

(١) انظر : تفسير الطبرى (١/ ٢٦٢)، والقرطبى (١/ ٢٩٤).

(٢) انظر : تفسير الطبرى (١/ ٢٦٣).

(٣) أضواء البيان (١٣٢/٤).

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه من رواية عائشة رضى الله عنها بلفظ: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم» انظر: صحيح مسلم / كتاب الزهد والرقائق / باب فى أحاديث متفرقة (٢٢٩٤/٤).

(٥) انظر : البداية والنهاية (٦٧/١).

فكله من الإسرائيليات التى لا معول عليها كما ذكر ذلك ابن كثير رحمه الله (١).

والذى حققه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فى هذه المسألة: «أن إبليس كان من الملائكة باعتبار صورته، وليس منهم باعتبار أصله، ولا باعتبار مثاله» . (٢) والله أعلم.

قال الله تعالى : ﴿ **أمّا السّفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردتّ أن أعيبها وكان وراءهم مّلك يأخذ كل سفينة غصبا** ﴾ [٧٩: الكهف]

٢١٨ ـ قال الزمخشرى : «فإن قلت : قوله : ﴿**فأردت أن أعيبها**﴾ مسبب عن خوف الغصب عليها فكان حقه أن يتأخر عن السبب، فلم قدم عليه ؟ قلت: النية به التأخير، وإنما قدم للعناية، ولأن خوف الغصب ليس هو السبب وحده، ولكن مع كونها لمساكين ..» (٣).

قال ابن المنير : «وكأنه جعل السبب فى إعابتها كونها لمساكين، ثم بين مناسبة هذا السبب للمسبب بذكر عادة الملك فى غصب السفن، وهذا هو حد الترتيب فى التعليل أن يرتب الحكم على السبب ثم يوضح المناسبة فيما بعد، فلا يحتاج إلى جعله مقدماً والنية تأخيره، والله أعلم، ولقد تأملت من فصاحة هذه الآى والمخالفة بينها فى الأسلوب عجباً، ألا تراه فى الأولى أسند الفعل إلى ضميره خاصة بقوله : ﴿**فأردت أن أعيبها**﴾ وأسنده فى الثانية إلى ضمير الجماعة والمعظم نفسه فى قوله : ﴿**فأردنا أن يبدلهما ربهما**﴾ [٨١: الكهف] و ﴿**فخشينا أن يرهقهما**﴾ [٨٠: الكهف] ولعل إسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الأدب مع الله تعالى، لأن المراد ثم عيب، فتأدب ثم نسب الإعابة إلى نفسه، وأما إسناد الثانى إلى الضمير المذكور، فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك : أمرنا بكذا، أو دبرنا كذا، وإنما يعنون أمر الملك ودبر، ويدل على ذلك قوله فى الثالثة : ﴿**فأراد ربك أن يبلغا أشدهما**﴾ [٨٢ : الكهف] فانظر كيف تغايرت هذه الأساليب ولم تأت على

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير (٤/ ١٦٥).

(٢) مجموع الفتاوي (٤/٣٤٦).

(٣) الكشاف (٢/ ٧٤١).

نمط واحـد مكرر يمجها السمع وينبو عنها، ثم انطوت هذه المخالفة على رعاية الأسرار المذكورة، فسبحان اللطيف الخبير» (١).

التعليـــق :

أحسن ابن المنير وأجاد فى التنبيه على السر فى تغاير أسلوب إسناد الفعل من قبل الخضر فى هذه الآية وما بعدها، بأن ذلك كان مراعاة منه للأدب مع الله، حيث أضاف عيب السفينة إلى نفسه بقوله: ﴿فأردت أن أعيبها﴾ وأما الخير فأضافة إلى الله تعالى فى قوله: **﴿فأراد ربك أن يبلغا أشدهما..﴾** .

ولهـذا نظائر كـمـا قـال إبراهيم عليـه السـلام : **﴿ وإذا مـرضت فـهـو يشـفين﴾** [٨٠:الشعراء] . وقـول الجـــن : **﴿ وأنا لا ندرى أشـــر أريد بمـــــن فى الأرض أم أراد بهــم ربهم رشــــدا﴾** [١٠: الجن] مع أن الكل بقضاء الله وقدره ،(٢) والله أعلم .

---

(١) الانتصاف (٢/ ٧٤١).

(٢) انظر : تفسير السعدى (٧٢/٥).

﴿سورة مريم﴾

الآيات:

(٨) قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيًّا

(٩) قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا

(٤٧) قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا

(٦٦) وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا

(٦٧) أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا

قال الله تعالى : ﴿قال ربِّ أنّى يكون لى غلـــم وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتيّـــا﴾ [٨ . مريم].

٢١٩ ـ قال الزمخشرى : «فإن قلت : لم طلب أولاً وهو وامرأته على صفة العتى(١) والعقر، فلما أسعف بطلبته استبعد واستعجب؟ قلت: ليجاب بما أجيب به، فيزداد المؤمنون إيقاناً ويرتدع المبطلون، وإلا فمعتقد زكريا أولاً وآخراً كان على منهاج واحد: فى أن الله غنى عن الأسباب» . (٢)

قال ابن المنيِّر : «وفيما أجاب به نظر، لأنه التزم أن زكريا استبعد ما وعده الله عز وجل بوقوعه ، ولا يجوز للنبى النطق بما لا يسوغ ، لمثل هذه الفائدة التى عينها الزمخشرى ويمكن حصولها بدونه، فالظاهر فى الجواب ـ والله أعلمـ أن طلبة زكريا إنما كانت ولداً من حيث الجملة، وبحسب ذلك أجيب ، وليس فى الإجابة ما يدل على أنه يولد له وهو هرم، ولا أنه من زوجته وهى عاقر، فاحتمل عنده أن يكون الموعود وهما بهذه الحالة، واحتمل أن تعاد لهما قوتهما وشبابهما، كما فعل الله ذلك لغيرهما. أو أن يكون الولد من غير زوجته العاقر، فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما ، فاستخبر أن يكون وهما كذلك؟ فقيل : كذلك ، أى : يكون الولد وأنتما كذلك ، فقد انصرف الإيعاد إلى عين الموعود فزال الإشكال ، والله أعلم.» (٣)

التعليـــق :

للعلماء ثلاثة أوجه فى الجواب عن استفهام زكريا عليه الصلاة والسلام فى هذه الآية،(٤) الأول: أنه استفهام تعجب من كمال قدرة الله تعالى ولذلك أجابه الله بقوله:

---

(١) العتىّ: قال فى اللسان : «عتا الشيخ عِتياً وعَتيا (بفتح العين) : أسنَّ وكَبَرَ وولّى » انظر: لسان العرب (١٥/ ٢٧).

(٢) الكشاف (٣/٦). (٣) الانتصاف (٣/٦).

(٤) انظر: دفع إيهام الاضطراب (٤٩– ٥٠).

﴿كذلك قال ربك هو على هين﴾ [٩: مريم] أى الأمر مستغرب فى العادة، ولكن قدرة الله صالحة لإيجاده بدون أسبابها وذلك هين ليس بأصعب من إيجادك أنت قبل ولم تك شيئاً.(١) وهذا المعنى هو الظاهر من كلام الزمخشرى هنا.

الثانى: أن استفهام زكريا استفهام استخبار واستعلام، لأنه لا يعلم الكيفية التى يأتى بها الولد(٢). وهو الوجه الذى أشار له ابن المنير ورجحه فى كلامه.

الثالث : وفيه بعد، وهو أن زكريا قال ذلك من شك داخله، بسبب وسوسة الشيطان له بأن النداء الذى سمعه، إنما هو نداء شيطان وليس نداء الملائكة. فقال قبل أن يتيقن الأمر. **﴿أنى يكون لى غلام﴾** ولذا طلب الآية من الله على ذلك بقوله: **﴿رب اجعل لى آية﴾** (٣) [١٠: مريم] وهذا الوجه لا يخفى ما فيه من الضعف والتكلف إذ كيف يلتبس على نبى الله نداء الملائكة بنداء الشيطان ؟! (٤)

والذى يظهر من سياق الآية أن الوجه الأول هو الأظهر فيها وقد ذكره غير واحد من المفسرين(٥). ويؤيده أن زكريا سأل الله ربه أن يجعل له آية يطمئن بها قلبه كما طلب الخليل عليه السلام ذلك بقوله: **﴿رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى﴾** [٢٦٠ البقرة] أى أصل بذلك إلى عين اليقين بعد علم اليقين. وقد أجابه الله إلى طلبته رحمة ورأفة به. (٦) والله أعلم

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٢٠٩/٥)، وتفسير السعدى (٩٣/٥).

(٢) انظر: أضواء البيان (٢٣٣/٤) ، وانظر: تفسير الطبرى (٣٥٧/٣)، وتفسير القرطبى (٧٩/٤).

(٣) انظر: تفسير الطبرى (٢٥٧/٣).

(٤) انظر: أضواء البيان (٢٣٣/٤).

(٥) انظر: تفسير القرطبى (٨٣/١١)، وتفسير ابن كثير (٢٠٩/٥)، وفتح القدير (٣٣٨/١)، وتفسير السعدى(٩٣/٥).

(٦) انظر: تفسير السعدى (٩٣/٥).

قال الله تعالى: ﴿ **قال كذلك قال ربّك هو عليّ هيّن وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً** ﴾ [٩ : مريم].

٢٢٠ ـ قال الزمخشري : «وقوله الحق ﴿ **شيئاً** ﴾ لأن المعدوم ليست بشيء، أو شيئاً يعتد به، كقولهم : عجبت من لا شيء ...»(١).

قال ابن المنير : «فسر أولاً على ظاهر النفي الصرف وهو الحق، لأن المعدوم ليس شيئاً قطعاً، خلافاً للمعتزلة في قولهم : إن المعدوم الممكن شيء، ومن ثم كافح الزمخشري عن البقاء على التفسير الأول إلى الثاني بوجه من التأويل يلائم معتقد المعتزلة، فجعل المنفي الشيئية المعتد بها، وإن كانت الشيئية المطلقة ثابتة عنده للمعدوم، والحق بقاء الظاهر في نصابه»(٢).

التعليـــق:

والأمر كما ذكر ابن المنير، وقد بينت فيما سبق أن المعدوم ليس بشيء في الخارج، وإنما يكون شيئاً في العلم والذكر والكتاب،(٣) والله أعلم .

قال الله تعالى:﴿**قال سلام عليك سأستغفر لك ربّي إنّه كان بي حفيًّا**﴾[٤٧: مريم].

٢٢١ ـ قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف جاز له أن يستغفر للكافر وأن يعده ذلك؟ قلت: قالوا أراد اشتراط التوبة عن الكفر، كما ترد الأوامر والنواهي الشرعية على الكفار والمراد اشتراط الإيمان، وكما يؤمر المحدث والفقير بالصلاة والزكاة ويراد اشتراط الوضوء والنصاب .... ولقائل أن يقول: إن الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع، فأما القضية العقلية فلا تأباه ..»(٤).

---

(١) الكشاف (٧/٣). (٢) الانتصاف (٣/ ٧).

(٣) انظر : ص (١٩٢- ١٩٤، ٢٤٤- ٢٤٦) ث.

(٤)الكشاف (٣/ ٢١) .

قال ابن المنيِّر : «وهذه لمظ(١) من الاعتزال مستطيرة من شرر شر قاعدة التحسين والتقبيح، والحق أن العقل لا مدخل له فى أن يحكم بحكم الله تعالى قبل ورود الشرع به، ثم لم يوف الزمخشرى بها، فإنه جعل العقل يسوغ الاستغفار وجعل الشرع مانعاً منه، ولا يتصور هذا على قاعدتهم المهدمة، كما لا يتصور ورود الشرع بما يخالف العقل فى الإلهيات، نعم قد يحكم الشرع بما لا يظهر العقل عندهم خلافه، وأما ما يظهر العقل خلافه فلا.»(٢).

التعليـــق :

فى هذه المسألة أمران متغايران لا تلازم بينهما :

أحدهما: هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه بحيث ينشأ الحسن والقبح منه فيكون منشأ لهما أم لا ؟

الثانى : هل الثواب المرتب على حسن الفعل ، والعقاب المرتب على قبحه ثابت بالعقل، أم لا يقع إلا بالشرع .

فالمعتزلة تقول : قبح الفعل والعقاب عليه ثابتان بالعقل ولازموا بين الأصلين .

والأشاعرة ومن وافقهم، نفوا الأصلين وقالوا : ليست الأشياء فى ذاتها قبيحة، والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع ، وكلا القولين غالط فى المسألة .

والحق الذى لا يجد التناقض إليه السبيل، أنه لا تلازم بينهما، وأن الأفعال فى نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، لكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهى، وقبل ورود الأمر والنهى لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه فى نفسه .(٣)

فالمعتزلة غلطوا فى هذه المسألة من كونهم جعلوا حكم الأفعال والأشياء يثبت بالعقل

---

(١) لمظ : اللمظ والتلمُّظ : الأخذ باللسان ما يبقي فى الفم بعد الأكل، وقد يُستعار لبقية الشىء القليل. انظر : لسان العرب (٧/ ٤٦١).

(٢) الانتصاف (٣/ ٢١) .

(٣) انظر :مدارج السالكين (١/ ٢٣١).

ولو لم يرد الشرع، والأشاعرة ومن وافقهم غلطوا من كونهم قصروا معرفة قبح الأشياء وحسنها على الشرع وحده .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان هذه المسألة :

« .. ولهذا كان الناس في الشرك والظلم والكذب والفواحش ونحو ذلك ثلاثة أقوال ـ

قيل : إن قبحها معلوم بالعقل، وأنهم يستحقون العذاب على ذلك في الآخرة ، وإن لم يأتهم الرسول كما يقوله المعتزلة، وكثير من أصحاب أبي حنيفة ....

وقيل: لا قبح ولا حسن ، ولا شر فيهما قبل الخطاب. وإنما القبح ما قيل فيه لا تفعل، والحسن ما قيل فيه افعل، أو ما أذن في فعله ، كما تقوله الأشعرية، ومن وافقهم.

وقيل : إن ذلك سيئ وشر وقبيح، قبل مجيء الرسول، لكن العقوبة إنما تستحق بمجيء الرسول، وعلى هذا عامة السلف وأكثر المسلمين ، وعليه يدل الكتاب والسنة .

فإن فيهما بيان أن ما عليه الكفار هو شر وقبيح وسيئ قبل الرسل، وإن كانوا لا يستحقون العقوبة إلا بالرسل» (١). أما ما ذكره الزمخشري عن استغفار إبراهيم لأبيه من قوله إن استغفاره له كان مشروطاً بالتوبة فهو ادعاء لا دليل عليه، وإنما حمله على ما قال مراعاة قاعدته الفاسدة في التحسين والتقبيح، إذ كيف يقدم إبراهيم على الاستغفار للكافر وهو قبيح في العقل، فلكي يحل هذا الإشكال ادعى أن وعد إبراهيم لأبيه كان مشروطاً فيه التوبة، وهو ادعاء بلا دليل يدل عليه، والذي دل عليه الدليل من الكتاب أن إبراهيم لما يئس من إيمان أبيه واستجابته له، ذكر له أنه مراعاة لحق الأبوة سوف يستغفر له ربه ويدعو له بالهداية، إذ أن ربه قد عوده الإجابة. ثم إن إبراهيم أقلع عن ذلك ورجع عنه لما علم أن أباه عدو لله لا ينجع فيه النصح ولا ينفعه الدعاء، كما قال تعالى: **﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم ﴾** [التوبة: ١١٤] (٢).

---

(١) مجموع الفتاوي (١١/ ٦٧٧).   (٢) انظر: تفسير ابن كثير (٥/٢٣٠- ٢٣١).

قال الله تعالى: ﴿ **ويقول الإنسـن أءذا ما متّ لسوف أخرج حيًا * أولا يذكر الإنسـن أنّا خلقنـه من قبل ولم يك شيئا** ﴾ [٦٦، ٦٧. مريم].

٢٢٢ ـ قال الزمخشرى : «.. يعنى أيقول ذاك ولا يتذكر حال النشأة الأولى حتى لا ينكر الأخرى، فإن تلك أعجب وأغرب ، وأدل على قدرة الخالق، حيث أخرج الجواهر والأعراض من العدم إلى الوجود.. أما الثانية فقد تقدمت نظيرتها وعادت لها كالمثال المحتذى عليه، وليس فيها إلا تأليف الأجزاء الموجودة الباقية وتركيبها..»(١).

قال ابن المنير : «مذهب أهل السنة والجماعةأن إعادة المعدوم جائزة عقلاً ، ثم واقعة نقلاً ، والمعتزلة وإن وافقت على ذلك، إلا أنها تزعم أن المعدوم له ذات ثابتة في العدم، يقضى عليها بأنها شيء(٢) فليس عندهم عدم صرف.ونفى محض قبل الوجود ولا بعده، فكأنهم لولا ذلك لقالوا بقول الفلاسفة الذين هم مختصرهم، ولأنكروا إعادة المعدوم كما أنكره القدماء، وعقيدة أهل السنة هى المطابقة للآية، لأن النشأة الأولى لم يتقدمها وجود، ولأن المنشأ ابتداء لم يكن شيئاً قبل ذلك، وأما النشأة الثانية فقد تقدمها وجود، وكان المنشأ قبلها شيئا في زمان وجوده، ثم عدم وبطلت شيئيته، فظهر فرق ما بين النشأتين كما نطق به القرآن، وأما المعتزلة فإن قالوا: إن الأجسام يعدمها الله ثم يوجدها، فقد قالوا الحق، لكن لا يتم على أصلهم فرق بين النشأتين، لأن المعدوم فيهما كان شيئا قبل النشأة، فإن قالوا: لا تنعدم الأجسام، وإنما تفترق ثم تجمع كما صرح به الزمخشرى ؛ لأنه تفطن لأن القول بأن الأجسام تنعدم ثم يوجدها الله تعالى مع القول بأن المعدوم شيء، يبطل الفرق بين النشأتين ولم يطق ذلك، وقد نطق به القرآن، فالتزم أن الأجسام لا تنعدم ليتم له الفرق بين النشأة الثانية ـ وإنما هى على هذا التقرير جمع وتأليف لموجود ـ وبين النشأة الأولى التى هى إيجاد معدوم، فتنبه لبعد غوره، ولكن هرب من القطر فوقع تحت الميزاب، فهو والحالة هذه كالمستغيث من الرمضاء بالنار، (٣) والله ولى التوفيق .

(١) الكشاف (٣/ ٣٢).

(٢) انظر الكلام فى هذه المسألة صفحة (١٩٢– ١٩٤، ٢٤٤– ٢٤٦) ث .

(٣) يضرب هذا المثل فى الخلتين من الإساءة تجمعان علي الرجل انظر : مجمع الأمثال (٣/ ٣٤).

ومعنى تفريق الله تعالى بين النشأتين : أن الجاحد متهافت لأنه اعترف بالأولى وهى أصعب بالنسبة إلى قياس العقل، وأنكر الثانية وهى أسهل وأهون ؛ لأن ذلك راجع إلى قدرته تعالى، فإن الكل لدى قدرة الله تعالى هين على سواء.(١)»(٢)

التعليـــق :

قول الزمخشرى هنا هو مذهب طائفة من المتكلمين القائلين بأن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة(٣) . ومن هؤلاء من يقول إن الجواهر المكونة للأجساد تعدم ثم تعاد تلك الأجساد بعينها(٤)، وهو ما يفهم من كلام ابن المنير هنا، وهؤلاء المتكلمون لهم فى المعاد خبط طويل لم يتلقوه من الكتاب والسنة، فكان ما ذكروه مما قوى شبهة الفلاسفة فى قولهم بإنكار معاد الأبدان .(٥)

والقول الذى عليه السلف وجمهور العقلاء، أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، فتستحيل تراباً ثم ينشئها الله نشأة أخرى كما استحالت فى النشأة الأولى، فإن الإنسان كان نطفة، ثم صار علقة ثم صار عظاماً ولحماً، ثم أنشأه الله خلقاً سوياً، فكذلك الإعادة، يعيده بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب كما ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب، منه خلق ، وفيه يركب» (٦).

---

(١) انظر ما يدل علي هذا المعني صفحة (٤٦٣- ٤٦٤) ث.

(٢) الانتصاف (٣/ ٣٢).

(٣) انظر تعريفها صفحة (١٣٠) ث.

(٤) انظر : الإرشاد (٣١٣ - ٣١٥)، وأصول الدين/ للرازى (١١٧)، والمواقف (٣٧١-٣٧٢) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوي (١٧/ ٢٤٦- ٢٤٧)، وانظر مذهب الفلاسفة هنا فى: رسالة أضحوية فى أمر المعاد لابن سينا (٥٣ - ٦٩).

(٦) الحديث متفق عليه من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ لمسلم ، انظر : صحيح البخارى / كتاب التفسير / تفسير سورة عم (٧٨) باب (١) (٦/ ٧٩). وصحيح مسلم/ كتاب الفتن وأشراط الساعة / باب ما بين النفختين (٤/ ٢٢٧١) .

فالنشأتان نوعان تحت جنس، يتفقان ويتماثلان ويتشابهان من وجه ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر، فباعتبار اتفاق المبدأ والمعاد فى أصل الخلق فهو هو، وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله .(١)

فالمعاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوزام الإعادة ولوازم البداءة فرق، فذلك الفرق لا يمنع أن يكون قد أعيد الأول، وليس الجسد الثانى مبايناً للأول من كل وجه، كما زعم بعضهم، ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه كما ظن بعضهم، وكما أنه سبحانه خلق الإنسان ولم يكن شيئاً، كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئاً.(٢)

فعجب الذنب هو الذى يبقى من الإنسان، وأما سائره فيستحيل، فالإعادة تكون من المادة التى استحال إليها.(٣) والله أعلم .

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٢٥٣/١٧).

(٢) انظر : المصدر نفسه (١٧/ ٢٥٦).

(٣) انظر : شرح الطحاوية (٤٠٣).

﴿سورة طه﴾

الآيات:

(١٥) إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ

(٣٩) . . . وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ

(٤٠) إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ . . .

(٨١) كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ

(٨٨) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ

(١١٣) وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا

(١٣١) وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ

قال الله تعالى : ﴿ إنّ السّاعة ءاتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى﴾ [١٥: طه].

٢٢٣ـ قال الزمخشري: «أى أكادأخفيها فلا أقول هى آتية لفرط إرادتى إخفاءها؛ ولولا ما فى الإخبار بإتيانها مع تعمية وقتها من اللطف لما أخبرت به وقيل: معناه أكاد أخفيها من نفسى، ولا دليل فى الكلام على هذا المحذوف..»(١).

قال ابن المنير : «ولا يقنع فى رد هذا التأويل بالهوينا، فإنه بين الفساد، وذلك أن خفاءها عن الله تعالى محال عقلاً ، فكيف يوصف المحال العقلى بقرب الوقوع، وأحسن ما فى محامل الآية ما ذكره الأستاذ أبو على(٢) حيث قال : المراد أكادأزيل خفاءها، أى : أظهرها، إذ الخفاء الغطاء، وهو أيضاً ما تجعله المرأة فوق ثيابها يسترها، ثم تقول العرب: أخفيته، إذا أزلت خفاءه، كما تقول: أشكيته وأعتبته ، إذا أزلت شكايته وعتبه، وحينئذ يلتئم القراءتان : أعنى فتح الهمزة وضمها، والله سبحانه وتعالى أعلم »(٣).

التعليـــق:

اختلفت أقوال المفسرين فى هذه الآية تبعـــاً للاختلاف فى قراءة قوله تعالى : **﴿أخفيها﴾** فمن قرأها بفتح الألف قال: إنها من أخفيها، بمعنى: أظهرها.

ومن قرأها بضم الألف جعل الإخفاء على بابه بمعنى التغطية والكتمان .

قال الإمام ابن جرير رحمه الله : «وعلى ضم الألف من **﴿أخفيها﴾** قراءة جميع أمصار الإسلام بمعنى أكاد أخفيها من نفسى، لئلا يطلع عليها أحد، وبذلك جاء تأويل أكثر أهل العلم» .(٤) وهذا الذى قاله هو الحق، فإن الأولى توجيه معانى كلام الله إلى الأغلب من وجوهه عند المخاطبين، لا سيما إذا كانت القراءة الدالة على هذا المعنى الغالب هى الأكثر استفاضة وثبوتاً.

---

(١) الكشاف (٥٦/٣). (٢) يقصد به أبو على الفارسى وقد تقدمت ترجمته .

(٣) الانتصاف (٣/ ٥٦).

(٤) تفسير الطبرى (٤٠١/٨).

أما قول الزمخشري إنه لا دليل في الكلام على هذا المحذوف يعني (أكاد أخفيها من نفسي) فيرد عليه أن هذا المعنى هو المنقول عن الصحابة ابن عباس وغيره، وكذلك هو في مصحف أُبي، ومصحف ابن مسعود وفي بعض القراءات فكيف أظهرها لكم(١).

وهذا المعنى جار على عادة العرب في كلامها، من أن أحدهم إذا بالغ في كتمان الشيء قال : كدت أخفيه عن نفسي، وقد خاطبهم على حسب ما قد جرى به استعمالهم في ذلك من الكلام بينهم وما قد عرفوه في منطقهم (٢).

أما ما ذكره ابن المنير في معرض إنكاره لهذه القراءة من أن إخفاءها عن الله محال عقلاً، ولا يوصف المحال العقلي بقرب الوقوع .

فيرد عليه بأن الآية ليس فيها إخبار بوقوع ذلك المحال أو قرب وقوعه، وإنما فيها وصف للمبالغة في كتمان خبر الساعة، وقد جرى الخطاب في ذلك على سنن العربية، وما قد عرفه العرب في منطقهم، ثم وقد ثبتت هذه القراءة واستفاض معناها عند السلف من الصحابة وغيرهم، فكيف يعترض عليها بوهم عقلي لا مستند له في معناها .

قال الإمام ابن جرير رحمه الله في بيان صحة القول بأن معنى الآية (أكاد أخفيها من نفسي) : «وأما وجه صحة القول في ذلك ، فهو أن الله تعالى ذكره خاطب بالقرآن على ما يعرفونه من كلامهم وجرى به خطابهم بينهم (يعني العرب) فلما كان معروفاً في كلامهم أن يقول أحدهم إذا أراد المبالغة في الخبر عن إخفائه شيئاً هو له مسرّ: قد كدت أن أخفي هذا الأمر من نفسي من شدة استسراري به ، ولو قدرت أخفيه عن نفسي أخفيته ، خاطبهم على حسب ما قد جرى به استعمالهم في ذلك من الكلام بينهم ، وما قد عرفوه في منطقهم ، وقد قيل في ذلك أقوال غير ما قلنا ، وإنما اخترنا هذا القول على غيره من الأقوال لموافقة أقوال أهل العلم من الصحابة، والتابعين، إذ كنا لا نستجيز

---

(١) انظر : تفسير القرطبي (١١/ ١٨٤-١٨٥) وتفسير السعدى (٥/ ١٤٨).

(٢) انظر : تفسير الطبرى (٨/ ٤٠٣).

الخلاف عليهم فيما استفاض القول به منهم ، وجاء عنهم مجيئاً يقطع العذر» (١) .

وقد بين الله تعالى فى هذه الآية حكمته من إخفاء علم الساعة عن عباده بأن من ذلك ما يحصل لهم من الاجتهاد والاستعداد بالعمل الصالح والمسارعة فى التوبة حيث لا يدرى العبد متى يفجأه الأجل .

قال ابن القيم رحمه الله: «ومن حكمته سبحانه وتعالى ما منعهم من العلم علم الساعة ومعرفة آجالهم، وفى ذلك من الحكمة البالغة ما لا يحتاج إلى نظر فلو عرف الإنسان مقدار عمره فإن كان قصير العمر لم يتهنأ بالعيش... وإن كان طويل العمر وقد تحقق ذلك فهو واثق بالبقاء فلا يبالى بالانهماك فى الشهوات والمعاصى وأنواع الفساد..» (٢).

قال الله تعالى: **﴿وألقيت عليك محبة منّى ولتصنع على عينى * إذ تمشى أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله ..﴾** [٣٩ ، ٤٠ : طه] .

٢٢٤ ـ قال الزمخشرى : « العامل فى ﴿ إذ تمشى ﴾ ﴿ ألقيت ﴾ أو ﴿تصنع﴾ ويجوز أن يكون بدلاً من ﴿إذ أوحينا﴾ ...» (٣) .

قال ابن المنير: « والمعنى يوجب عمل **﴿ولتصنع﴾** فيه لأن معنى صنيعه على عين الله عز وجل : تربيته مكلوءاً بكلاءته مصوناً بحفظه ، وزمان تربيته على هذه الحالة: هو زمان رده إلى أمه المشفقة الحنانة ، وأما (إلقاه)(٤) المحبة عليه ، فقيل : ذلك أول ما أخذه فرعون وأحبه، والله سبحانه وتعالى أعلم» (٥) .

---

(١) تفسير الطبرى (٨/ ٤٠٣).

(٢) مفتاح دار السعادة (٣٢٠).

(٣) الكشاف (٣/ ٦٤).

(٤) هكذا فى النسخة المعتمدة. وفى النسخة (ب) (إلقاء) وهو الصحيح الموافق لما فى (خ) ص (٣٣٨).

(٥) الانتصاف (٣/ ٦٤).

التعليـــق :

في هذه الآية دليل واضح على إثبات العين لله عز وجل على ما يليق بجلاله ، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة فيها وفي شبيهاتها من نحو قوله تعالى : ﴿**واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا**﴾ [٤٨: الطور]، وقوله تعالى: ﴿**تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر**﴾ [١٤: القمر] (١).

وهذه العين صفة حقيقية لله عز وجل على ما يليق به، ولا يقتضي إثباتها كونها جارحة مركبة من شحم وعصب وغيرهما.(٢)

والمعطلة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة، لا يثبتون العين لله عز وجل، وإنما يفسرونها بالرؤية أو بالحفظ والرعاية، ويستدلون على نفيهم لها بأنها قد جاءت مفردة في بعض النصوص، ومجموعة في البعض الآخر، وهذا لا حجة لهم فيه، فإن لغة العرب تتسع لذلك، فقد يعبر فيها عن الاثنين بلفظ الجمع أحياناً، كقوله تعالى عن امرأتي النبي صلى الله عليه وسلم : ﴿ **إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما**﴾ [٤:التحريم] والمراد قلباكما.

وقد يقوم فيها الواحد مقام الاثنين كما تقول : رأيت بعيني، وسمعت بأذني والمراد عيناي، وأذناي (٣).

على أنه لا يمكن استعمال لفظ العين في شيء من المعاني التي صرفوا العين إليها إلا بالنسبة لمن له عين حقيقية، وإلا كان متمدحاً بما ليس فيه .(٤)

---

(١) انظر : المعتمد في أصول الدين / لأبي يعلي (٥١) ، والتوحيد/ لابن خزيمة (١/ ٩٦-٩٧) ومجموع الفتاوي (٩٢/٥ - ٩٣)، والواسطية بشرح الهراس (٦٧-٦٨).

(٢) انظر: شرح الواسطية/ للهراس (٦٨).

(٣) انظر: نقض التأسيس (مخطوط) (٣ / ١٦ - ١٩) ، مختصر الصواعق (٢٥ - ٢٦) ، وشرح العقيدة الواسطية / للهراس (٦٧ ، ٦٩).

(٤) انظر: شرح العقيدة الواسطية/ للهراس (٦٩).

والصفة الأخرى التى دلت الآية على إثباتها وتحاشى كل من الزمخشرى وابن المنير إثباتها رغم صراحتها ووضوحها هى صفة المحبة ، فالآية خطاب من الله عز وجل لنبيه موسى عليه الصلاة والسلام بأنه ألقى عليه محبة منه، يعنى أحبه هو سبحانه، وحببه إلى خلقه(١) ، وأنه صنعه على عينه أى بمرأى منه يرعاه ويكلؤه،(٢) ورباه تربية استعد بها للقيام بما حمله من رسالة إلى فرعون وقومه، وقد قدمت الأدلة على إثبات صفة المحبة لله فى غير هذا الموضع (٣).

قال الله تعالى : ﴿ **كلوا من طيّبــــت ما رزقنـــكم ولاتطغوا فيه فيحلّ عليكم غضبى ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى** ﴾ [٨١: طه]

٢٢٥ ـ قال الزمخشرى : «وغضب الله عقوباته، ولذلك وصف بالنزول»(٤).

قال ابن المنير : «لا يسعه أن يحمل الغضب إلا على العقوبة، لأنه ينفى صفة الإرادة فى جملة ما ينفونه من صفات الكمال، وأما على قاعدة السنة فيجوز أن يكون المراد من الغضب إرادة العقوبة، فيكون من أوصاف الذات، ويحتمل أن يراد به معاملتهم بما يعامل به من غضب عليه شاهداً، فيكون من صفات الأفعال. وأما وصفه بالحلول فلا يتأتى حمله على الإرادة، ويكون بمنزلة قوله عليه الصلاة والسلام : «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»(٥) على التأويل المعروف، أو عبر عن حلول أثر الإرادة بحلولها تعبيراً عن الأثر بالمؤثر، كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى : انظر إلى قدرة الله يعنى أثر

(١) انظر: ما سبق بيانه فى هذا المعني (٣٩٩- ٤٠٣) ث.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير(٢٧٨/٥)، وتفسير السعدى (١٥٦/٥)، والقواعد المثلي/ لابن عثيمين(٦٧).

(٣) انظر: ص (٣٩٧- ٤٠١) ث .

(٤) الكشاف (٣/ ٧٩).

(٥) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه ، أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : « ينزل ربنا تبارك وتعالي كل ليلة إلي السماء الدنيا ، حين يبقي ثلث الليل الآخر فيقول : من يدعونى فاستجيب له! ومن يسألنى فأعطيه ! ومن يستغفرنى فأغفر له ! ». انظر : صحيح البخارى / كتاب التهجد / باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (٢/ ٤٧).وصحيح مسلم / كتاب صلاة المسافرين وقصرها / باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل والإجابة فيه (٥٢١/١).

القدرة لا نفسها، والله أعلم.»(١)

التعليـــق:

كلاهما مخطىء فيما تأوله في صفة الغضب، هذه الصفة التي جاءت الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة بإثباتها لله عز وجل ، وهي عند أهل السنة والجماعة، صفة حقيقية ثابتة له تعالى على ما يليق به لا يجوز إنكارها أو صرفها عن ظاهرها (٢).

وصرفها إلى معنى العقوبة أو الإرادة تحريف لمعناها بلا مسوغ ، وقد تقدم الرد على هذه الدعوى والأدلة على بطلانها في غير هذا الموضع (٣).

وحلول غضب الله الوارد في الآية يشمل غضب الله الذي هو صفة تقوم بذاته، فيغضب عليهم بسبب طغيانهم، ويشمل أيضاً أثر تلك الصفة وهو إرسال العقوبة والعذاب عليهم ، والله سبحـــانه قد فرق بين غضبه وعقابه بقوله : **﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها، وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾** [٩٣: النساء]، وقوله: **﴿ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا﴾** [٦: الفتح].

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : «أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، و شر عباده ، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون»(٤).

وهذه الآية التي نحن بصدد الكلام عليها، من أدلة أهل السنة والجماعة على إثبات الصفات الاختيارية لله عز وجل، وهي الأمور التي يتصف بها الرب عز وجل، فتقوم بذاته

---

(١) الانتصاف (٣/ ٧٩). (٢) انظر:شرح الطحاوية (٤٦٠-٤٦٢).

(٣) انظر : ص (١٤٦- ١٤٧) ث .

(٤) الحديث من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص ، أخرجه أبو داود في سننه/ كتاب الطب / باب كيف الرقى؟(١٢/٤)، قال الألباني: حسن انظر: صحيح سنن أبي داود (٧٣٧/٢)، والترمذي في سننه/ كتاب الدعوات / باب دعاء من أوي إلي فراشه (١٨٤/٩). وقال : هذا حديث حسن غريب. والإمام أحمد في المسند (١٧٠/١٠) ط . المعارف. قال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح .

بمشيئته وقدرته مثل، كلامه، وسمعه ، وبصره، ورحمته، ورضاه، وغضبه، واستوائه، ومجيئه ،وخلقه، وإحسانه .(١)

فقد علق سبحانه وتعالى حلول غضبه بهم على طغيانهم إن هم طغوا ولم يشكروا، فدل ذلك على أن هذا الغضب صفة تقوم بالرب عند وجود أسبابها، لا كما يقوله المنكرون لصفات الله الاختيارية من أن ما قام بالرب من صفات فهو بغير مشيئته وقدرته ، فأما ما يكون بمشيئته فإنه حادث والرب تعالى لا تقوم به الحوادث !! وقد تقدم الرد عليهم في هذا الزعم الباطل الذى لم يستندوا فيه إلى دليل من الكتاب والسنة، وإنما هى مجرد اصطلاحات حادثة وأوهام باطلة ما أنزل الله بها من سلطان(٢).

وقد تعرض ابن المنير فى أثناء تعقيبه إلى مسألة نزول الرب عز وجل، فبعد أن ادعى أن المراد من الغضب إرادة العقوبة، وهذا لا يتأتى حلوله، عدل إلى القول بأنه بمنزلة حديث نزول الرب، على التأويل المعروف، يقصد تأويل النزول: بنزول رحمته تعالى، كما هو معروف فى مذهب الأشاعرة. (٣) وبهذا التأويل يعود المعنى فى الغضب إلى العقوبة كما هو قول الزمخشرى، وهو ما يبطل مذهب ابن المنير فى حمله على الإرادة، وعموماً فالمذهبان باطلان لمخالفتهما الحق الثابت بالأدلة الصحيحة كما سبق بيانه.

ويبقى الرد عليه فى مسألة النزول الإلهى، وهى مسألة ضلت بإنكارها كثير من فرق الأمة، فأنكروا ما تواترت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من نزول الرب عز وجل إلى سماء الدنيا كل ليلة.(٤) واستندوا فى إنكارهم هذا إلى شبه عقلية وأوهام نقلية

(١) انظر: جامع الرسائل (٢/ ٣).

(٢) انظر: فى الرد علي هذا المذهب: جامع الرسائل (٣/٢ - ٧٠) وانظر ما سبق بيانه فى الرد عليهم ص (١٢٨- ١٣٣) ث.

(٣) انظر:أساس التقديس (١٤٥) .

(٤) انظر : كتاب النزول / للدارقطني: حيث ذكر أحاديث النزول عن اثنا عشر صحابى بطرق مختلفة. مختصر الصواعق (٢/ ٣٨٠) .

لا تغنى من الحق شيئاً، وليس هذا مجال استعراضها،(١) وإنما المقصود الإشارة إلى ذلك، وبيان أن الله عز وجل قد هدى أهل السنة والجماعة لما اختلف فيه من الحق فى هذه المسألة، فوقفوا مع ظواهر النصوص من الكتاب والسنة وأجروها على ذلك، عالمين بمعناها، معتقدين أن ما دل عليه ظاهرها حق يجب اعتقاده، والإيمان به والتسليم له، ووصف الله به على ما يليق به عز وجل(٢) . أما من يصرفها عن ظاهرها إلى معنى يتكلفه من عند نفسه يحمل عليه معانى كلام الله وكلام رسوله، فإنه واقع لا محالة فى شر مما هرب منه. فأهل الحق يثبتون النزول والمجيء والإتيان، ويرون أن الله تعالى يتصف بها حقيقة لا مجازاً فهو تعالى ينزل ويجيء، ويأتى على ما يليق به كما دلت على ذلك الأدلة الواضحة من الكتاب والسنة ، وحقيقة ما يكون له من ذلك لا يشبه ما يكون من الخلق ، ولا يلزمه ما يلزمهم إذا فعلوا شيئاً من ذلك(٣) .

فأما من حمل ذلك على معنى نزول رحمته أو أمره هروباً من إثبات هذه الحقيقة له تعالى، فيرد عليه بأن يقال: إن أردت بنزول الرحمة أو الأمر، الصفة القائمة بذات الله تعالى فنزول الرحمة والأمر يستلزم نزول الذات ومجيئها . وإن أردت بهما مخلوقاً منفصلاً عن الله تعالى، لزم أن يكون الذى ينزل ويأتى لفصل القضاء يوم القيامة مخلوقاً محدثاً لا رب العالمين، وفى هذا تكذيب للخبر وهذا معلوم البطلان(٤) . ومما يبطل هذا التأويل أيضاً أن يقال: إن نزول رحمته أو أمره لا يختص بذلك الوقت المحدد، فلا تنقطع رحمته ولا أمره عن العالم العلوى والسفلى طرفة عين(٥) . وبهذا يبطل ما تأوله أهل البدع فى هذا

---

(١) انظر الرد على هذه الشبه فى : مجموع الفتاوي (٥/ ٣٢١ - ٥٨٥) ، ومختصر الصواعق (٢/ ٣٧٨- ٤٠٧).

(٢) انظر:مجموع الفتاوي (٥/٣٢٢- ٣٢٣) ومختصر الصواعق (٢/ ٣٨٠، ٣٨٣).

(٣) انظر : عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٢٣- ٤٤)، مجموع الفتاوي (٥/ ٣٣٠، ٤٧٨)، وشرح الاصفهانية (٣٠) ومختصر الصواعق (٢/ ٤٠٤). (٤) انظر : مختصر الصواعق (٢/ ٤٠٥) .

(٥) انظر: الرد على المريسى / للدارمى (٣٧٨)، وشرح الاصفهانية (٣٨) ومختصر الصواعق (٢/ ٤٠٦).

المعنى بغرض تحريف الكلم عن مواضعه وإنكار ما هو مقتضى الأدلة الواضحة الصريحة من الكتاب والسنة. والله أعلم.

قال الله تعالى : ﴿ **فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلـــهكم وإلـــه موسى فنسى** ﴾ [٨٨: طه].

٢٢٦ـ قال الزمخشرى : « فإن قلت : فلم خلق الله العجل من الحلى حتى صارت فتنة لبنى إسرائيل وضلالاً ؟ قلت : ليس بأول محنة محن الله بها عباده ليثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين، ومن عجب من خلق العجل، فليكن من خلق إبليس أعجب» (١).

قال ابن المنير: «هذا السؤال وجوابه تقدما له فى أول سورة الأعراف(٢)، وقد أوضحنا أن الله تعالى إنما تعبدنا بالبحث عن علل أحكامه لا علل أفعاله ، وجواب هذا السؤال فى قوله تعالى: ﴿ **لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون**﴾ [٢٣:الأنبياء] فهذا الأمر جائز وقد أخبر الله تعالى بوقوعه، فلا نبتغى وراء ذلك سبيلاً، لكن الزمخشرى تقتضى قاعدته فى وجوب رعاية المصالح على الله تعالى ، وتحتم هداية الخلق عليه ، أن يؤول ذلك ويحرفه، فذرهم وما يفترون» (٣).

التعليـــق :ـ

جواب الزمخشرى هنا لا غبار عليه، بل هو الصواب؛ لكن هذا المعنى لا يتأتى على قاعدة ابن المنير فى نفى الحكمة والتعليل عن أفعال الله ولذلك أنكر على الزمخشرى جوابه .

أما قول ابن المنير :« إن الله تعبدنا بالبحث عن علل أحكامه لا علل أفعاله» فهو ادعاء

---

(١) الكشاف (٣/ ٨٣).

(٢)انظر : الكشاف (٢/ ٩١) الآية (١٦ : الأعراف)والانتصاف (٢/ ٩١).

(٣) الانتصاف (٨٣/٣).

لم يأت عليه بدليل، والحق أن الله لم يتعبدنا لا بهذا ولا بهذا، وإنما تعبدنا بالتسليم له والخضوع والانقياد فيما أمر به ونهى عنه، سواء أأدركنا علة ذلك أم لم ندركها ، قال تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولاتتبعوا خطوات الشيطان**﴾ [٢٠٨: البقرة] وقال تعالى : ﴿**ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى**﴾ [٢٢: لقمان] وقد علمنا بالخبر الصادق أن الله يتعالى عن العبث، وأنه لا يفعل شيئاً إلا لحكمة، وأنه حكم عدل يضع الأشياء مواضعها ، فلا يظلم مثقال ذرة ولا يجزى أحد إلا بذنبه.

فالذى يستدل بقوله تعالى : ﴿**لا يسئل عما يفعل وهم يسألون**﴾ على إنكار الحكمة فى خلقه وأفعاله، لم يفهم هذه الآية حق فهمها ، وقد سبق بيان الصواب فى معناها فى غير هذا الموضع.(١)

وهؤلاء إنما يثبتون لله مشيئة محضة لا غاية لها ولا سبب ولا حكمة تفعل لأجلها، بل كل مقدور يحسن منه فعله، ولا حقيقة عندهم للقبيح إلا المستحيل لذاته الذى لا يوصف بالقدرة عليه.(٢)

وهذا فهم فاسد وتقرير قاصر وقائله لم يقدر الله حق قدره (فإن الله تعالى لم يخلق شيئاً يكون شراً محضاً من كل وجه ، لا خير فيه بوجه من الوجوه ، فإن هذا ليس فى الحكمة، بل ذلك لا يكون إلا عدماً محضاً والعدم ليس بشيء، والوجود إما خير محض، وإما خير غالب، وإما أن يكون فيه خير من وجه وشر من وجه ، فأما أن يكون شراً من كل وجه ، فهذا ممتنع ، ولكن قد يظهر ما فيه من الشر ويخفى ما فى خلقه من الخير ، فالخير كله فى يدى الرب ، والشر ليس إليه ، فلا يدخل فى أسمائه ولا فى صفاته ولا فى أفعاله، وإن دخل فى مفعولاته بالعرض لا بالذات ، وبالقصد الثانى لا الأول دخولاً إضافياً. فالشر إنما يضاف إلى مفعوله لا فعله ، وفعله خير محض)(٣).

---

(١) انظر : ص (٧٠١- ٧٠٢) ث. (٢) انظر :طريق الهجرتين (١٣٧).

(٣) انظر : مختصر الصواعق (١/ ٢٢١).

وعلى هذا الأساس ومن هذا المنطلق نستطيع أن نفهم الحكمة من خلق الله لما فيه شر، كما هو الحال في هذه الآية وغيرها من الآيات .

قال ابن القيم رحمه الله في معرض كلامه على قوله تعالى: **﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم﴾** [٤١: المائدة] : «فعدم إرادته تطهيرهم وتخليته بينهم وبين نفوسهم، أوجب لهم من الشر ما أوجبه ، فالذى إلى الرب وبيديه ومنه الخير، والشر كان منهم مصدره وإليهم كان منتهاه، فمنهم ابتدأت أسبابه بخذلان الله تعالى لهم تارة، وبعقوبته لهم به تارة ، وإليهم انتهت غايته ووقوعه ، فتأمل هذا الموضع كما ينبغي، فإنه يحل عنك إشكالات حار فيها أكثر الناس ولم يهتدوا إلى الجمع بين الملك والحمد والعدل والحكمة.»(١).

قال الله تعالى : **﴿ وكذلك أنزلنــه قرءاناً عربيّا وصرّفنا فيه من الوعيد لعلّهم يتّقون أو يحدث لهم ذكرا ﴾** [١١٣:طه]

٢٢٧ ـ قال الزمخشرى: «وكما أنزلنا عليك هؤلاء الآيات المضمنة للوعيد، أنزلنا القرآن كله على هذه الوتيرة ، مكررين فيه آيات الوعيد، ليكونوا بحيث يراد منهم ترك المعاصى، أو فعل الخير والطاعة»(٢).

قال ابن المنير: «الصواب في تفسيرها: ليكونوا على رجاء التقوى والتذكر، وإلا فلو أراد الله من جميعهم التقوى لوقعت ، وقد تقدمت أمثالها (٣) . والعجب أنه نقل عن سيبويه في تفسير لعل أول هذه السورة عند قوله تعالى: **﴿لعله يتذكر أو يخشى﴾** [٤٤: طه] أن معناه :كونا على رجائكما(٤)، ثم رجع عن ذلك ههنا ،لأن المعتقد الفاسد يحذوه إلى هذا التأويل الباطل، والله الموفق»(٥).

---

(١) مختصر الصواعق (١/ ٢٢٢). (٢) الكشاف (٣/ ٨٩-٩٠).

(٣) انظر: الانتصاف (١/ ٩٢) الآية (٢١ : البقرة) (١/ ١٣٩) الآية (٥٢: البقرة) .

(٤) انظر : الكشاف (٣/ ٦٥). (٥) الانتصاف (٣/ ٩٠).

التعليـــق :ــ

ظاهر الآية لا يتفق والمعنى الذى فسرها به ابن المنير، ففى المعنى الذى أورده نوع تكلف وتعسف لا مبرر له، وهو إنما يهرب من ظاهرها لأنه لا يتفق مع قاعدته الأشعرية فى إرادة الله، التى هى عندهم إرادة واحدة مرادفة للمشيئة وهى عين المحبة والرضا، والتى بنوا عليها أن كل ما أراده الله فلابدأن يقع وكل ما وقع فهو محبوب له مرضى، وأنكروا تبعاً لذلك الحكمة والتعليل، كل لام تعليل فى القرآن الكريم؟! وقد تقدم الرد عليهم فى هاتين المسألتين وبيان وجه الحق فيهما فى غير هذا الموضع(١).

أما معنى الآية فالصواب فيه : أنها على ظاهرها ، و(لعل) فيها بمعنى التعليل كما هو فى شبيهاتها من الآيات من أمثال قوله تعالى: **﴿اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾** [٢١:البقرة] وقوله تعالى : **﴿وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون﴾** [٥٣: البقرة] وقوله تعالى: **﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾** [١٨٣: البقرة].

فالله سبحانه وتعالى أنزل كتابه قرآنا عربياً فصيحاً ، وصرف فيه آيات الوعيد الواضحة لكى تكون لعباده ذكرى وسبباً لتقواهم. (٢) فهو سبحانه أراد من عباده التقوى بمعنى أنه رضيها وأحبها منهم، ولا يلزم من ذلك وقوع هذا المراد، فقد يحصل من العباد ما أراده الله منهم بهذا المعنى وقد لا يحصل، لأن هذه الإرادة لا تستلزم حصول مرادها، فإن الله عزوجل يريد من عباده الطاعة والعبادة، وقد أحبها منهم ورضيها لهم، فمنهم من يطيعه، ومنهم من يعصاه، كما قال تعالى : **﴿والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾** [٢٥:يونس] لكن فرق بين أن يريد سبحانه أن يفعل، فإن هذا يكون لا محالة لأنه قادر على ما يريده، وبين أن يريد من غيره أن يفعل ذلك الغير فعلاً لنفسه، فإن هذا لا يلزم أن يعينه عليه ،(٣) فالله عز وجل إنما خلق الخلق لعبادته كما قال تعالى :

---

(١) انظر : ص (١٩٧، ٤٧٦- ٤٧٩) ث. (٢) انظر: تفسير السعدى (٥/ ١٩٢).

(٣) انظر : منهاج السنة (٣/ ١٦- ١٨، ١٨٠).

﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [٥٦:الذاريات] فمنهم من أعانه ووفقه لذلك بفضله ورحمته، ومنهم من أضله عن ذلك بعدله وحكمته(١) والله أعلم .

قال الله تعالى: ﴿ولا تمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزوجاً مّنهم زهرة الحيوة الدّنيا لنفتنهم فيه ورزق ربّك خير وأبقى﴾ [١٣١:طه].

٢٢٨ ـ قال الزمخشري : «.. والحلال ﴿خير وأبقى﴾ لأن الله لا ينسب إلى نفسه إلا ما حل وطاب دون ما حرم وخبث ، والحرام لا يسمى رزقا أصلاً»(٢).

قال ابن المنير: «لولا أن غرض القدرية من هذا إثبات رازق غير الله تعالى، كما أثبتوا خالقاً سوى الله تعالى لكان البحث لفظياً، فالحق والسنة أن كل ما تقوم به البنية رزق من الله تعالى، سواء أكان حلالاً أم غيره، لا يلزم من كون الله تعالى رزقه أن يكون حلالاً ، فكما يخلق الله تعالى على يدى العبد ما نهاه عنه، كذلك يرزقه ما أباح له تناوله وما لا ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ﴾ [٢٣: الأنبياء] والله الموفق»(٣).

التعليـــق :ـ

والأمر كما قال ابن المنير وقد سبق الكلام فى هذه المسألة وبيان وجه الحق فيها، وهو أن كل ما يكتسبه العبد فهو رزق من الله، وذلك يشمل ما اكتسبه من الحلال والحرام لعموم قوله تعالى: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾ [٣:فاطر] وكون الحرام رزق من الله لا يعنى أنه أحبه ورضيه، بل هو تعالى قد حرمه ونهى عنه، فمكتسبه متعرض لغضب الله وعقابه، وإن كان ذلك واقعاً بمشـــيئة الله وإرادته الكونية، والقدرية ليس عندهم هذا التفـــريق، فالإرادة عندهم محصـــورة فيما أحبه ورضيه فلذلك لم يتصوروا أن يريد ما يبغضه ويكرهه، وهذا كان الســـبب فى نفيهم نسبة رزق الحرام إلى الله، وقد مضى الرد عليهم فى ذلك بشيء من التفصـيل فى غير هـذا الموضع (٤).

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٨/ ٥٦– ٥٧). (٢) الكشاف (٣/ ٩٨).
(٣) الانتصاف (٣/ ٩٨). (٤) انظر : ص (١٦٣– ١٦٥) ث.

﴿سورة الأنبياء﴾

الآيات:

﴿٤﴾ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ

﴿١٨﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ

﴿٢١﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ

﴿٢٢﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ

﴿٢٣﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ

﴿٢٦﴾ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ

﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ

﴿١٠٤﴾ يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ

قال الله تعالى: ﴿قال ربّى يعلم القول فى السّماء والأرض وهو السّميع العليم﴾ [الأنبياء: ٤] .

٢٢٩ ـ قال الزمخشرى : « فإن قلت : هلا قيل يعلم السر لقوله ﴿وأسروا النجوى﴾ (الأنبياء: ٣) ؟ قلت : القول عام يشمل السر والجهر، فكان فى العلم به العلم بالسر وزيادة ، فكان آكد فى بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول : يعلم السر، كما أنّ قوله: يعلم السر، آكد من أن يقول :يعلم سرهم . ثم بين ذلك بأنه السميع العليم لذاته فكيف تخفى عليه خافية »(١) .

قال ابن المنير: «وهذا من إتباع القرآن للرأى، نعوذبالله من ذلك لا سيما رأى ينفى صفات الكمال عن الله تعالى ، وما الذى دل عليه ﴿السميع العليم﴾ من نفى صفتى السمع والعلم فى تفسيرهما بذلك، مع أنه لا يفهم فى اللغة سميع إلا بسمع، ولا عليم إلا بعلم، فإنها صفات مشتقات من مصادر لابد من فهمها وثبوتها أولاً، ثم ثبوت ما اشتقت منه، ومن أنكر السمع والعلم فقد سارع إلى إنكار السميع العليم وهو لا يشعر،وليس غرضنا فى هذا المصنف سوى الإيقاظ لما انطوى عليه الكشاف من غوائل البدع ليتجنبها الناظر، وأما الأدلة الكلامية فمن فنها تتلقى، وحاله فيما يورده من أمثال هذه النزغات مختلف، فمرة يوردها عند كلام يتخيل فى ظاهره إشعاراً بغرضه ، فوظيفتنا معه حينئذ أن ننازع فى الظهور، ثم قد نترقى إلى بيان ظهوره فى عكس مراده أو نصوصيته، حتى لا يحتمل ما يدعيه بوجه ما، وقد يلجئنا الإنصاف إلى تسليم الظهور له ؛ فنذكر وجه التأويل الذى يرشد إليه دليل العقل . ومرة يورد نبذا من هذا الرأى عند كلام لا يحتمله ولا يشعر به بوجه، وغرضه التعسف حتى لا يخلى شيئا من كلامه من تعصب وإصرار على باطل، فننبه على ذلك أيضاً، وما ذكره عند هذه الآية من قبيل ما يدل النص على عكس مراده فيه، وقد أوضحناه»(٢) .

---

(١) الكشاف (٣/ ١٠٣). (٢) الانتصاف (٣/ ١٠٣).

التعليـــق :ـ

والأمر كما قال ابن المنير فإن مراد الزمخشرى بقوله : « بأنه السميع العليم لذاته» نفى صفتي السمع والعلم عن الله، بناء على قاعدة المعتزلة فى ذلك وهى إثبات الأسماء لله مجردة عن الصفات، فهو عندهم عليم بلا علم سميع بلا سمع، وقد اكتفى ابن المنير هنا بالإيقاظ إلى هذا الانحراف فى كلام الزمخشرى ، وأجاد فى ذلك. لكنه ترك ذكر الأدلة على إثبات هاتين الصفتين لله سبحانه وتعالى.

وفى هذا الموضع أذكر الأدلة على إثبات صفة السمع لله سبحانه وتعالى ، أما صفة العلم فقد تقدم ذكر الأدلة على إثباتها لله فى غير هذا الموضع (١).

فمن الأدلة على إثبات صفة السمع لله وأنه غير العلم قوله تعالى : **﴿الذى يراك حين تقوم * وتقلبك فى الساجدين * إنه هو السميع العليم﴾** [٢١٨-٢٢٠: الشعراء] وقوله تعالى : **﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع علـيـم﴾** [٢٠٠:الأعراف].

وقوله تعالى: **﴿وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾** [٢٢٧.البقرة].

ومنها أيضاً قوله تعالى: **﴿قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾** [١: المجادلة] قالت عائشة رضى الله عنها: «الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت المجادلة تشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا فى ناحية البيت ما أسمع ما تقول ، فأنزل الله عز وجل : **﴿قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها﴾**» (٢).

وفى الحديث عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر : فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال النبى صلى الله عليه وسلم:

---

(١) انظر : ص (١٧٢-١٨٤) ث .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه /كتاب التوحيد / باب قول الله تعالي :﴿ وكان الله سميعاً بصيراً ﴾ (١٦٧/٨).

« أيها الناس: اربعوا على أنفسكم إنكم ليس تدعون أصم ولا غائبا، إنكم تدعون سميعاً قريباً، وهو معكم ...» . (١)

ومن الأحاديث في ذلك حديث أبو هريرة رضى الله عنه قال : «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ قوله تعالى: ﴿**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها**﴾ إلى قوله ﴿**إن الله كان سميعاً بصيراً**﴾ [النساء: ٥٨] ويضع إبهامه على إذنه والتى تليها على عينه» .(٢)

(ومعنى الحديث أنه سبحانه يسمع بسمع ويرى بعين، فهو حجة على بعض الأشاعرة الذين يجعلون سمعه علمه بالمسموعات ، وبصره علمه بالمبصرات ، وهو تفسير خاطئ فإن الأعمى يعلم بوجود السماء ولا يراها، والأصم يعلم بوجود الأصوات ولا يسمعها)(٣) .

قال الحافظ البيهقى رحمه الله(٤) : «السميع من له سمع يدرك به المسموعات، والبصير من له بصر يدرك به المرئيات، والكل منهما فى حق البارى صفة قائمة بذاته

---

(١) الحديث فى الصحيحين: انظر صحيح البخارى/ كتاب التوحيد/ باب قول الله تعالي:﴿وكان الله سميعاً بصيراً﴾(١٦٨/٨). وصحيح مسلم واللفظ له، كتاب الذكر/ باب استحباب خفض الصوت بالذكر (٢٠٧٦/٤).

(٢) أخرجه أبو داود فى سننه / كتاب السنة/ باب فى الجهمية (٤/ ٢٣٣) قال أبو داود: وهذا رد علي الجهمية قال السفارينى: إسناده قوى علي شرط مسلم ، انظر: لوامع الأنوار (١٤٤/١) وقال الألبانى: صحيح الإسناد. انظر : صحيح سنن أبى داود له (٣/ ٨٩٥).

(٣) انظر : شرح العقيدة الواسطية / للهراس (٥٠).

(٤) هو: أحمد بن الحسين بن على ، أبو بكر : من أئمة الحديث، ولد عام (٣٨٤) هـ فى خسروجرد (من قري بيهق، بنيسابور) ونشأ فى بيهق ورحل إلي بغداد ثم إلي الكوفة ومكة وغيرهما، وطلب إلي نيسابور ، فلم يزل فيها إلي أن مات عام (٤٥٨) هـ . صنف زهاء ألف جزء منها : السنن الكبري ، والسنن الصغري ، ودلائل النبوة ، والأسماء والصفات ، انظر: معجم البلدان (٦٣٨/١)، وفيات الأعيان (٧٥/١)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٦٣)، شذرات الذهب (٣٠٤/٣) ، الأعلام (١/ ١١٦).

تعالى، وقد أفادت الآية والأحاديث الرد على زعم أنه سميع بصير بمعنى عليم» (١).

ومن الأدلة العقلية على إثبات السمع لله وأنه صفة قائمة بذاته زائدة على كونه عالماً ما يلي:

١ـ إن الله تبارك وتعالى لو لم يتصف بالسمع لاتصف بضد ذلك، لأن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل ممن لا يقبل ذلك ، فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها، وهو الحيوان الأصم القابل للسمع أكمل منه؟! لأن القابل أكمل ممن لا يقبل ذلك .(٢)

٢ـ إن السمع من صفات الكمال ، فإن الحي إذا كان سميعاً أكمل من حي ليس كذلك، وإذا كان كذلك فلو لم يتصف الرب تبارك وتعالى به لكان ناقصاً، ويتعالى الله عن كل نقص ، وهذا الاستدلال مبني على أن كل كمال ثبت للممكن المحدث وهو كمال محض لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، فالله أولى بالاتصاف به.(٣)

٣ـ إن نفي السمع عن حي أو جماد نقص، وما انتفى عنه ذلك لا يجوز أن يحدث عنه شيء ولا يخلقه ولا يجيب سائلاً ؛ لأنه لا يسمع كلام أحد ولا يبصر أحداً، فلا يصلح أن يكون معبوداً، كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام : **﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾** [٤٢:مريم] ومن المستقر في الفطر أن ما لا يسمع ولا يبصر لا يكون رباً معبوداً ؛ لأنه لا يسمع كلام أحد ولا يبصر أحداً، وإذا كان نفي هذه الصفات معلوماً بالفطرة أنه من أعظم النقائص والعيوب، وأقرب شبهاً بالمعدوم، كان

---

(١) الأسماء والصفات (١/ ٢٩٥) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٦ / ٨٩ - ٩٠)، شرح العقيدة الإصفهانية (٧٤) .

(٣) انظر: شرح العقيدة الإصفهانية (٨٥- ٨٦) وقاعدة في صفة الكلام ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ،المجلد الأول (٢/ ٨٠- ٨١).

من المعلوم بالفطرة أن الخالق سبحانه أبعد عن هذه النقائص والعيوب من كل ما ينفى عنه ذلك، وأن اتصافه تعالى بهذه العيوب من أعظم الممتنعات.(١)

قال الله تعالى : ﴿ **بل نقذف بالحقّ على البـــطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل ممّا تصفون** ﴾ [١٨الأنبياء].

٢٣٠ ـ قال الزمخشرى : « ﴿ **بل** ﴾ إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب ، وتنزيه منه لذاته، كأنه قال : سبحاننا أن نتخذ اللهو واللعب، بل من عادتنا وموجب حكمتنا واستغنائنا عن القبيح أن نغلب اللعب بالجد، وندحض الباطل بالحق....»(٢).

قال ابن المنيِّر : « وله تحت قوله واستغنائنا عن القبيح دفين من البدعة والضلالة ، ولكنه من الكنوز التى يحمى عليها فى نار جهنم ، وذلك أن القدرية يوجبون على الله تعالى رعاية المصالح وفعل ما يتوهمونه حسناً بعقولهم، ويظنون أن الحكمة تقتضى ذلك ،فلا يستغنى الحكيم على زعمهم عن خلق الحسن على وفق الحكمة بخلاف القبيح، فإن الحكمة تقتضى الاستغناء عنه، فإلى ذلك يلوح الزمخشرى وما هى إلا نزغة سبق إليها ضلال الفلاسفة، ومن ثم يقولون : ليس فى الإمكان أكمل من هذا العالم ؛ لأنه لو كان فى القدرة أكمل منه وأحسن، ثم لم يخلقه الله تعالى؛ لكان بخلاً ينافى الجود، أو عجزاً ينافى القدرة، حتى اتبعهم فى ذلك من لا نسميه من أهل الملة ـ عفا الله عنه ـ إن كان هذا مما يدخل تحت ذيل العفو، فالحق أن الله تعالى مستغن عن جميع الأفعال حسنة كانت أو غيرها، مصلحة كانت أو مفسدة، وأن له أن لا يخلق ما يتوهمه القدرية حسناً، وله أن يفعل ما يتوهمونه فى الشاهد قبيحاً، وأن كل موجود من فاعل وفعل على الإطلاق فبقدرته وجد ، فليس فى الوجود إلا الله وصفاته وأفعاله، وهو مستغن عن العالم بأسره، وحسنه وقبيحه، فلو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم على أتقى قلب رجل منكم لم يزد ذلك فى ملكه شيئاً، ولو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم على أفجر قلب

---

(١) انظر : شرح العقيدة الإصفهانية (٨٧) ، مجموع الفتاوي (٦/ ٨٨- ٩٠).

(٢) الكشاف (٣/ ١٠٧).

رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكه شيئاً (١) . اللهم ألهمنا الحق واستعملنا به» . (٢)

التعليـــق :

سبق وأن بينت في غيرما موضع أن الزمخشرى وابن المنير كل منهما يناقض الآخر في هذه المسألة أعنى :(مسألة التحسين والتقبيح) فالزمخشرى يرى رأى المعتزلة وهم مشبهة الأفعال، يشبهون الخالق بالمخلوق ، والمخلوق بالخالق، وأقوالهم فى هذه المسألة مترتبة على قياس الله تعالى بخلقه ، وقد شرعوا له شريعة وصفوها بعقولهم، وظنوا أن ما يحسن من خلقه يحسن منه، وما يقبح منهم يقبح منه .(٣)

وابن المنير يرى رأى الأشاعرة وهم على الطرف المقابل لقول المعتزلة: حيث أثبتوا لله مشيئة لا غاية لها ولا سبب ولا حكمة تفعل لأجلها، وجعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح(٤) . ورتبوا على هذا أصولاً فاسدة كقولهم : بجواز أن يخلد الله فى النار أخلص أوليائه، ويخلد فى الجنة أفجر الكفار، وقد تقدمت مناقشة هذين القولين وبيان ضعفهما ومخالفتهما للأدلة النقلية والعقلية، وبيان القول الصحيح فى هذه المسألة (٥) .

أما العبارة التى نقلها ابن المنير وذكر أنها من نزغات ضلال الفلاسفة وتبعهم عليها من لم يسمه وهي قولهم: «ليس فى الإمكان أكمل من هذا العالم... إلخ» ، فهى عبارة

---

(١) يشير إلي حديث أبى ذر رضى الله عنه الذى سبق تخريجه ص (١٤١)ث .

(٢) الانتصاف (١٠٧/٣).

(٣) انظر :طريق الهجرتين (١٣٧) ، ومجموع الفتاوي (٨/٢).

(٤) نفس المصدر (١٣٧) .

(٥) انظر : ص (٢٠٤- ٢٠٨، ٣٠٠، ٤٤١- ٤٤٣، ٤٥٧- ٤٦١) ث .

موهمة موجودة في كلام الغزالي(١) وغيره من الفلاسفة وهو الذى عناه ابن المنير هنا وإن لم يصرح باسمه، وقد أنكر عليه طائفة من العلماء هذا الكلام ، لما في ظاهره من معنى باطل لا يليق إطلاقه على الله عز وجل .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذا الشأن :

« ...وما يحكى عن الغزالي أنه قال : (ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم، فإنه لو كان كذلك ولم يخلقه لكان بخلاً يناقض الجود، أو عجزاً يناقض القدرة) .

وقد أنكر عليه طائفة هذا الكلام ، وتفصيله : أن الممكن يراد به المقدور، ولا ريب أن الله سبحانه يقدر على غير هذا العالم، وعلى إبداع غيره إلى ما لا يتناهى كثرة، ويقدر على غير ما فعله .

وقد يراد به : أنه ما يمكن أحسن منه ولا أكمل منه ، فهذا ليس قدحاً في القدرة، بل قد أثبت قدرته على غير ما فعله ، لكن قال : ما فعله أحسن وأكمل مما لم يفعله، وهذا وصف له سبحانه بالكرم والجود والإحسان وهو سبحانه الأكرم، فلا يتصور أكرم منه، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً» .(٢)

وقال في بيان هذا الأمر في موضع آخر : «اتفق سلف الأمة وأئمتها وجمهور طوائف أهل الكلام على أن الله قادر على ما علم وأخبر أنه لا يكون ، وعلى ما يمتنع صدوره عنه لعدم إرادته، لا لعدم قدرته عليه ، وإنما خالف في ذلك طوائف من أهل الضلال ... الذين يزعمون انحصار المقدور في الموجود ، ويحصرون قدرته فيما شاءه وعلم وجوده دون ما أخبر أنه لا يكون ... كما يقوله من يزعم : أنه ليس من المقدور غير

(١) انظر : كتابه إحياء علوم الدين (٤/ ٣٩٨)آخر باب بيان حقيقة التوحيد الذى هو أصل التوكل . وانظر تبريره لقوله بهذه العبارة في كتابه : الإملاء في إشكالات الإحياء ، المطبوع مع الإحياء (٢٥٢/٥) وانظر : شرح الجوهرة / البيجورى (٤٠). فقد أشار إليه وذكر أحسن ما أجيب عنه .

(٢) جامع الرسائل (١/١٤١-١٤٢).

هـــذا العالـــم ، ولا فى المقـــدور ما يمكن أن يهدى به الضال ، وقد قال تعالى : **﴿أيحســـــب الإنســـــان أن لن نجمـــــع عظـــــامـــــه بلى قادريــــن على أن نســــــوى بنانه﴾** [٣، ٤ القيامة].

مع أنه سبحانه لا يسوى بنانه ، وقال تعالى: **﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض﴾** [٦٥. الأنعام] »(١).

وقال أيضاً: «وقد ذكر فى غير موضع من القرآن ما لا يكون أنه لو شاء لفعله كقوله : **﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾** [١٣: السجدة] وقوله: **﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ، ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر، ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾** [٢٥٣: البقرة] وقوله : **﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ﴾** [١١٨: هود] وأمثال هذه الآيات تبين أنه لو شاء أن يفعل أموراً لم تكن لفعلها، وهذا يدل على أنه قادر على ما علم أنه لا يكون، فإنه لولا قدرته عليه لكان إذا شاء لا يفعله، فإنه لا يمكن فعله إلا بالقدرة عليه ، فلما أخبر وهو الصادق فى خبره أنه لو شاء لفعله، علم أنه قادر عليه ، وإن علم سبحانه أنه لا يكون، وعلم أيضاً أن خلاف المعلوم قد يكون مقدوراً» (٢).

وقال أبو بكر ابن العربى(٣) (فى شرح الأسماء الحسنى) : « قال شيخنا أبو حامد قولاً عظيماً انتقده عليه العلماء ، فقال : وليس فى قدرة الله أبدع من هذا العالم فى الإتقان والحكمة، ولو كان فى القدرة أبدع أو أحكم منه ولم يفعله، لكان ذلك قضاء

---

(١) مجموع الفتاوي (٨/ ٢٩٢ - ٢٩٣).

(٢) مجموع الفتاوي (٨/ ٥٠٠).

(٣) هو : محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلى المالكى : أبو بكر ابن العربى : قاض ، من حفاظ الحديث ، ولد فى إشبيلية ورحل إلي المشرق، تتلمذ علي الغزالى وتأثر به وإن كان قد نقده فى بعض المواضع ، وكان ملتزماً بمذهب الأشاعرة فى الصفات وغيرها ، وبرع فى الأدب = =

للجود وذلك محال، ثم قال : والجواب أنه باعد فى اعتقاد عموم القدرة ونفى النهاية عن تقدير المقدورات المتعلقة بها ولكن فى تفاصيل هذا العالم المخلوق، لا فى سواه، وهذا رأى فلسفى قصدت به الفلاسفة قلب الحقائق، ونسبت الإتقان إلى الحياة مثلاً، والوجود إلى السمع والبصر، حتى لا يبقى فى القلوب سبيل إلى الصواب.

وأجمعت الأمة على خلاف هذا الاعتقاد، وقالت عن بكرة أبيها: إن المقدورات لا نهاية لها لكل مقدر الوجود، لا لكل حاصل الوجود، إذ القدرة صالحة، ثم قال: وهذه وهلة لا لعاً لها(١)، ومزلة لا تماسك فيها، ونحن وإن كنا نقطة من بحره فإنا لا نرد عليه إلا بقوله» (٢).

قال الله تعالى : ﴿أم اتّخذوا ءالهة مّن الأرض هم ينشرون * لو كان فيهما ءالهة إلا اللّه لفسدتا فسبحن اللّه ربّ العرش عمّا يصفون﴾ [٢١-٢٢: الأنبياء].

٢٣١ ـ قال الزمخشرى : « فإن قلت : لابد من نكتة فى قوله ﴿هم﴾ قلت: النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية، كأنه قيل: أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم» (٣).

= = وبلغ رتبة الاجتهاد فى علوم الدين ، وولى قضاء إشبيلية ، ومات بقرب فاس عام (٥٤٣ هـ. صنف كتباً فى الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ منها : العواصم من القواصم ، وعارضة الأحوذى، وأعيان الأعيان ، وأحكام القرآن، انظر : قانون التأويل (١١٧، ٥٠١، ٥٦٠) وفيات الأعيان (٤/ ٢٩٦) ، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٩٧) ، البداية والنهاية (١٢/ ٢٤٥) وطبقات المفسرين/ للداودى (١٦٢/٢)وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٦٤٧/٢).

(١) لعاً :كلمة يدعي بها للعاثر معناها الارتفاع .

قال أبو عبيدة : من دعائهم : لا لعاً لفلان ، أى : لا أقامه الله ، والعرب تدعو علي العاثرمن الدواب إذا كان جواداً بالتعس ، فتقول : تعساً له ،وإن كان بليداً ، كان دعاؤهم له إذا عثر ، لعاً لك ، انظر : لسان العرب (١٥/ ٢٥٠).

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٣٧).

(٣) الكشاف (١٠٩/٣).

قال ابن المنيِّـر: «وفى هذه النكتة نظر؛ لأن آلات الحصر مفقودة، وليس ذلك من قبيل : صديقى زيد، فإن المبتدأ فى الآية أخص شيء لأنه ضمير، وأيضاً فلا ينبنى على ذلك إلزامهم حصر الألوهية فيهم، وتخصيص الإنشار بهم، ونفيه عن الله تعالى، إذ هذا لا يناسب السياق، فإنه قال عقبها : **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾** ومعناه: لو كان فيهما إله غير الله شريكاً لله لفسدتا، وكان مقتضى ما قال الزمخشرى أن يقال: لو لم يكن فيهما آلهة إلا الأصنام لفسدتا، وأما والمتلو على خلاف ذلك، فلا وجه لما قال الزمخشرى، وعندى أنه يحتمل والله أعلم أن تكون فائدة قوله: **﴿هم﴾** الإيذان بأنهم لم يدعوا لها الإنشار، وأن قوله : **﴿هم ينشرون﴾** استئناف إلزام لهم ، وكأنه قال: اتخذوا آلهة مع الله عز وجل فهم إذن يحيون الموتى ضرورة كونهم آلهة، ثم لما انتظم من دعواهم الألوهية للأصنام وإلزامهم على ذلك أن يصفوهم بالقدرة الكاملة على إحياء الموتى، نظم فى إبطال هذه الدعوى وما ألزمهم عليها دليل قوله تعالى: **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾** وأزيد هذا التقرير وضوحاً فأقول: إن دليل التمانع المغترف من بحر هذه الآية، المقتبس من نورها، يورده المتكلمون على صورة التقسيم، فيقولون: لو وجد مع الله إله آخر، وربما قالوا: لو فرضنا وجود إلهين، فإما أن يكونا جميعاً موصوفين بصفات الكمال اللاتى يندرج فيها القدرة على إحياء الموتى وإنشارهم وغير ذلك من الممكنات، أو لا يتصف بها واحد منهما أو أحدهما دون الآخر، ثم يحيلون جميع الأقسام وهو المسمى برهان الخلف. وأدق الأقسام إبطالاً قسم اتصافهما جميعاً بصفات الكمال، وما عداه فببادىء الرأى يبطل، فانظر كيف اختار له تعالى إبطال هذا القسم الخفى البطلان، فأوضح فساده فى أخصر أسلوب وأوجزه، وأبلغ بديع الكلام ومعجزه، وإنما ينتظم هذا على أن يكون المقصد من قوله : **﴿هم ينشرون﴾** إلزامهم ادعاء صفات الألوهية لآلهتهم، حتى يتحرى أنهم اختاروا القسم الذى أبطله الله تعالى، ووكل إبطال ما عداه من الأقسام إلى ما ركبه فى عباده من العقول، وكل خطب بعد بطلان هذا القسم جلل، والله الموفق، فتأمل هذا الفصل بعين الإنصاف، تجده أنفس الإنصاف، والله المستعان»(١) .

(١) الانتصاف (٣/ ١٠٩).

التعليـــق :ـ

والأولى أن يقـال في الآية الأولى في قـوله : ﴿**هم ينشـرون**﴾ أنه استفهـام بمعنى النفي: أي لا يقدرون على نشرهم وحشرهم، وهذا المعنى يفسره قوله تعالى: ﴿**واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون، ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً**﴾ [٣: الفرقان] والذى قرره ابن المنير فيها قريب من هذا المعنى ولكن بأسلوب آخر وهو أصوب من قول الزمخشرى.

أما بالنسبة للآية الثانية وهى قوله تعالى: ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا...**﴾

فالمتكلمون من الأشاعرة وغيرهم يغلطون فيها، فيجعلونها من أدلة توحيد الربوبية بزعم أنها تشتمل على دليل التمانع فى الربوبية، كما قرره ابن المنير هنا(١).

لأن هذا النوع من التوحيد قد جعلوه الغاية فى التوحيد وادعوا أن الرسل إنما جاءت للدعوة إليه، وقد غلطوا فى هذا غلطاً شديداً أدى بهم إلى تجاهل التوحيد الأهم الذى أرسلت من أجله الرسل، وأنزلت الكتب وهو توحيد الألوهية: والتركيز على توحيد الربوبية مع أن الإشكال والخصومة مع المشركين لم تكن فيه، فهم كانوا مقرين به كما أخبر الله عنهم بذلك فى قـوله : ﴿**ولئن سـألتهم من خلق السمـوات والأرض وسخر الشـمس والقمر ليقولن الله ..**﴾ [٦١ : العنكبوت] وقوله : ﴿**ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون**﴾ [٨٧ : الزخرف] والمقر بهذا التوحيد فقط لا يكون موحداً ولا مؤمناً، فإن مشركى العرب كانوا كذلك، لكنهم لم يؤمنوا بأنه المستحق للعباده وحده فكفروا.(٢)

والصحيح أن الآية إنما سيقت للرد على المشركين فى توحيد الألوهية الذى هو متضمن لتوحيد الربوبية، ومما يدل على ذلك :

(١) انظر: منهاج السنة (٣/ ٣٠٤)، وشرح الطحاوية (١٩، ٢٧).

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٤٢ - ٤٤)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٤- ٢٢٨). وتجريد التوحيد المفيد / للمقريزى (١٠- ١١).

١ـ إن الله عز وجل قال : ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ ولم يقل أرباب، ومعلوم بدلالة قاطعة التغاير بين الإله، والرب من حيث المفهوم، يؤيد ذلك أن الذى أنزل الله فيهم القرآن كانوا يثبتون ربوبية الله على خلقه لكنهم يشركون فى الإلهية ، فلذلك سيقت الآية للرد عليهم فى ذلك (١).

٢ـ إن الله تعالى قال : ﴿لفسدتا﴾ أى السموات والأرض، وهذا إنما يكون بعد وجودهما، بدليل قوله فى أول الآية : ﴿لو كان فيما﴾ أى وهما موجودتان، ودليل التمانع قائم على أساس عدم تكوينهما ووجودهما(٢).

وقد دلت الآية على أنه لا يجوز أن يكون فى السموات والأرض آلهة متعددة، بل لا يكون الإله إلا واحداً، وعلى أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا الله سبحانه وتعالى، وأن فساد السموات والأرض يلزم من كون الآلهة فيهما متعددة ، ومن كون الإله الواحد غير الله ، وأنه لا صلاح لهما إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لا غير.

فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه كله، فإن قيامه إنما هو بالعدل ، وبه قامت السموات والأرض ، وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك ،وأعدل العدل التوحيد(٣).

والآية التى يصح أن تكون مثالاً لدليل التمانع فى الربوبية هى قوله تعالى: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾ [٩١: المؤمنون] وتقرير ذلك فيها هو أنه لو كان معه سبحانه إله آخر يشركه فى ملكه لكان له خلق وفعل، وحينئذ فلا يرضى تلك الشركة ، بل إن قدر على قهر ذلك الشريك والتفرد بالملك والإلهية دونه فعل ، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق ، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بممالكهم ، وإذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الآخر والعلو عليه، فلابد من أحد ثلاثة أمور :

---

(١) (٢) انظر :شرح الطحاوية (٢٨/٢٧) .

(٣) انظر: شرح الطحاوية (٢٨)

١ـ إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه .

٢ـ وإما أن يعلو بعضهم على بعض .

٣ـ وإما أن يكونوا تحت قهر إله واحد يتصرف فيهم كيف يشاء، فيكون وحده هو الإله الحق وهم العبيد المربوبون المقهورون من كل وجه ، وانتظام أمر العالم كله، وإحكام أمره من أدل دليل على أن مدبره إله واحد، ومليك واحد، ورب واحد، لاإله للخلق غيره ولا رب لهم سواه.(١) فالآية جاءت مقررة لتوحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية بأتم معنى وأخصره.(٢) والله أعلم .

قال الله تعالى: ﴿**لا يسأل عمّا يفعل وهم يسئلون**﴾ [٢٣: الأنبياء].

٢٣٢ ـ قال الزمخشري: «إذا كانت عادة الملوك والجبابرة أن لا يسألهم من فى مملكتهم عن أفعالهم وعما يوردون، ويصدرون من تدبير ملكهم، تهيباً وإجلالاً، مع جواز الخطأ والزلل، وأنواع الفساد عليهم، كان ملك الملوك، ورب الأرباب، خالقهم ورازقهم أولى بأن لا يسئل عن أفعاله، مع ما علم واستقر فى العقول من أن ما يفعله كله مفعول بدواعى الحكمة، ولا يجوز عليه الخطأ ولا فعل القبائح»(٣).

قال ابن المنيّر: «سحقاً لها من لفظة ما أسوأ أدبها مع الله تعالى، أعنى قوله: «دواعى الحكمة» فإن الدواعى والصوارف إنما تستعمل فى حق المحدثين، كقولك: هو مما توفر دواعى الناس إليه أو صوارفهم عنه ، وقوله: «لا يجوز عليه فعل القبائح» قلت: وهذا من الطراز الأول ولو أنه فى الذيل :

* فقد نسيت وما بالعهد من قدم *(٤)

---

(١) انظر : شرح الطحاوية (٢٧) .

(٢) انظر: منهاج السنة (٣/٣١٣).   (٣) الكشاف (٣/١١٠).

(٤) هذا عجز بيت من الشعر وهو بلا نسبة والبيت كاملاً هكذا :

لم ألف بالدار ذا نطق سوي طلل   قد كاد يعفو وما بالعهد من قدم

انظر : المعجم المفصل فى شواهد النحو الشعرية (٢/٩١٩).

وبعدما انقضى دليل التوحيد وإبطال الشرك من سمعك أيها الزمخشرى، وقلمك رطب بتقريره، فلم نكصت وانتكست؟ أتقول إن أحداً شريك لله فى ملكه يفعل ما يشاء من الأفعال التى تسميها قبائح فتنفيها عن قدرة الله تعالى وإرادته ؟! وما الفرق بين من يشرك بالله ملكاً من الملائكة ،وبين من يشرك نفسه بربه حتى يقول : إنه يفعل ويخلق لنفسه شاء الله أو لم يشأ ؟! ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيراً ـ والقدرية ارتضوا لأنفسهم شر شرك ؛ لأن غيرهم أشرك بالملائكة، وهم أشركوا بنفوسهم وبالشياطين والجن وجميع الحيوانات، نعوذ بمالك الملك، من مسالك الهلك» .(١)

التعليـــق:

فى قول الزمخشرى : «من أن ما يفعله كله مفعول بدواعى الحكمة، ولا يجوز عليه فعل القبائح» قصد للرد على الجبرية فى نفيهم للحكمة والتعليل فى أفعال الله، وقولهم : إن كل ما يصدر من العباد من أفعال هى فى الحقيقة فعل الله لا فعل العباد، وهذا كلام صحيح لكن ينبغى أن يعلم أن الزمخشرى وأشباهه من المعتزلة لا يثبتون لله من الحكمة فى خلقه وفعله وأمره إلا من جنس ما للمخلوق ، وبقدر ما يحقق مصالح العباد الدنيوية التى اقترحتها عقولهم وحكمت بأنها مصالح !! كما أنهم ينكرون أن تكون أفعال العباد خيرها وشرها، مخلوقة لله وأنها بمشيئة الله وإرادته؟!

وابن المنير يريد أن يبين هذا المعنى الذى أخفاه الزمخشرى فى كلامه لكنه فى الوقت ذاته يذهب إلى نقيضه تماماً، محاولاً الدفاع عن مذهب الجبرية الباطل فى هذه المسألة، فرد على الباطل بباطل مثله «وهذا شأن المبطل إذا دعا مبطلاً آخر إلى ترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل» (٢) .

ومذهب الحق فى هذه المسألة وسط بين هذين الطرفين الجافيين، كما قد سبق بيانه فى غيرما موضع من هذا البحث(٣) . فإن أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها يثبتون لله

---

(١)الانتصاف (١١٠/٣).   (٢) شفاء العليل (١٤١).

(٣) انظر الكلام فى هاتين المسألتين فى المواضع التالية:(١٢٣- ١٢٦,٢١٤- ٢١٥، ٣٠٠- ٣٠١)ث.

سبحانه وتعالى غاية الحكمة، فى خلقه وفعله وأمره ، وينزهونه عز وجل عما نزه نفسه عنه من اتخاذ اللهو واللعب، وعن الأمر بالفحشاء، أو التسوية بين الخير والشر.

كما وأنهم يقرون بخلق الله لأفعال العباد، معتقدين أن كل ما يصدر منهم فإنه قد سبق به علم الله وتمت به كتابته ، وأنه كائن منهم بمشيئته وإرادته وخلقه، وأنه لايخرج عن هذه الحقيقة شيء. وفى الوقت نفسه يثبتون للعباد قدرة مؤثرة فى أفعالهم وإرادة واختياراً لها، بها قامت الحجة عليهم وعلى أساسها يجازون والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿ **وقالوا اتّخذ الرّحمـن ولدا سبحـنه بل عباد مّكرمون** ﴾ [الأنبياء: ٢٦]

٢٣٣ ـ قال الزمخشرى : « ﴿ **مكرمون** ﴾ مقربون عندى مفضلون على سائر العباد، لما هم عليه من أحوال وصفات ليست لغيرهم»(١).

قال ابن المنيّر : «وهذا التفسير من جعل القرآن تبعاً للرأى ، فإنه لما كان يعتقد تفضيل الملائكة على الرسل نزل الآية على معتقده ، وليس غرضنا إلا بيان أنه حمل الآية ما لا تحتمله ، وتناول منها ما لا تعطيه؛ لأنه ادعى أنهم مكرمون على سائر الخلق لا على بعضهم ، فدعواه شاملة ، ودليله مطلق ، والله الموفق»(٢).

التعليق :

والأمر كما قال ابن المنير: وقد تقدم الكلام فى مسألة المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر بشيء من التفصيل وأوردت التحقيق الذى يحصل به الفرقان فيها فى غير هذا الموضع(٣). وذلك يغنى عن إعادته هنا. والله الموفق .

---

(١) الكشاف (٣/ ١١٢).

(٢) الانتصاف (٣/ ١١٢).

(٣) انظر : ص (٣٦٨– ٣٧٣، ٤٦٢– ٤٦٣) ث.

قال الله تعالى : ﴿**وجعلنا في الأرض روسى أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجاً سبلاً لعلهم يهتدون**﴾ [٣١ : الأنبياء] .

٢٣٤ - قال الزمخشرى : «أى كراهة ﴿**أن تميد بهم**﴾ وتضطرب، أو لئلا تميد بهم، فحذف «لا»واللام . وإنما جاز حذف «لا» لعدم الالتباس» (١)

قال ابن المنيِّر : «وأولى من هذين الوجهين أن يكون من قولهم : أعددت هذه الخشبة أن تميل الحائط فأدعمه . قال سيبويه : ومعناه أن أدعم الحائط إذا مال، وإنما قدم ذكر الميل اهتماماً بشأنه ، ولأنه أيضاً هو السبب فى الإدعام ، والإدعام سبب فى إعداد الخشبة ، فعامل سبب السبب معاملة السبب ، وعليه حمل قوله تعالى : ﴿**أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى**﴾ [٢٨٢ : البقرة] كذلك ما نحن فيه يكون الأصل : وجعلنا فى الأرض رواسى لأجل أن تثبتها إذا مادت بهم ، فجعل الميد هو السبب ، كما جعل الميل فى المثل المذكور سبباً، وصار الكلام : وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد فنثبتها، ثم حذف قوله:(فنثبتها) لأمن الإلباس إيجازاً واختصاراً ، وهذا التقرير أقرب إلى الواقع مما أول الزمخشرى الآية عليه، فإن مقتضى تأويله أن لا تميد الأرض بأهلها، لأن الله كره ذلك، ومكروه الله تعالى محال أن يقع، كما أن مراده واجب أن يقع، والمشاهد خلاف ذلك، فكم من زلزلة مادت لها الأرض وكادت تقلب عاليها سافلها، وأما على تقريرنا فالمراد أن الله تعالى يثبت الأرض بالجبال إذا مادت، وهذا لا يأبى وقوع الميد، كما أن قوله : ﴿**أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى**﴾ لا يأبى وقوع الضلال والنسيان من إحداهما، لكنه ميد يستعقبه التثبيت، وكذلك الواقع من الزلازل إنما هو كاللمحة ثم يثبتها الله تعالى.»(٢)

التعليـــق:

الوجهان المذكوران فى كلام الزمخشرى وجهان صحيحان ومعروفان للعلماء.(٣)

---

(١) الكشاف (١١٤/٣). (٢) الانتصاف (١١٤/٣).

(٣) انظر : أضواء البيان (٢٢٩/٣).

والمعنى فيهما أن الله سبحانه وتعالى جعل الجبال مثبتات للأرض، لئلا تضطرب فلا يتمكن العباد من السكون أو الاستقرار فيها.(١)

فأرسى الله الأرض بالجبال وجعلها أوتاداً ليجعل بها استقرار الأرض وثباتها، فحصل بسبب ذلك من المصالح والمنافع ما حصل . وقد امتن الله على عباده بهذه النعمة فى غيرما موضع من القرآن . كما فى قوله : **﴿ألم نجعل الأرض مهاداً * والجبال أوتاداً﴾** [٦، ٧ . النبأ] وقوله : **﴿وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراتاً﴾** [٢٧ : المرسلات] وقوله : **﴿خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم﴾** [١٠: لقمان] وقوله : **﴿والجبال أرساها متاعاً لكم ولأنعامكم﴾** [٣٢ ، ٣٣ . النازعات]

إذا تبين هذا تبين أن الوجه الذى ذكره ابن المنيِّر وجه ضعيف فإنه يحصر فائدة وجود الجبال فى كونها تثبت الأرض حال ميدها وتزلزلها فقط . وهذا خلاف المقصود الظاهر فى الآيات السابقة فإنه يدل على أن الله عز وجل جعل الجبال فى الأرض لتثبيتها ولولا ذلك لبقيت مضطربة متزلزلة .

أما ما استدل به ابن المنيِّر على صحة المعنى الذى ذهب إليه من أن الأرض تقع فيها الزلازل وهذا يدل على أن الجبال إنما تثبتها بعد أن تميد، فإنها لو كانت مثبته لها قبل ذلك لما مادت فهو استدلال خاطئ .

فإن تثبيت الجبال للأرض على المعنى الأول لا يمنع ميدها وتزلزلها إذا أراد الله، فهى مثبتة للأرض بأمر الله، فإذا أراد الله وقوع الزلزلة فيها أزال منها تلك الخاصية ليقضى أمراً كان مفعولاً وإلى الله ترجع الأمور ، وكونه تعالى يكره ذلك لا يمنع إرادته له، فإنه تعالى يريد كوناً وقدراً ما لا يحبه ولا يرضاه ديناً وشرعاً، كالكفر والمعاصى وغيرها وهذا من تمام حكمته وكمال عدله .

وتقرير الفرق فى المعنى بين ما ذكره الزمخشرى وما اختاره ابن المنيِّر، أنه على ما

---

(١) انظر : تفسير السعدى (٢٢٦/٥).

ذكر الزمخشرى يكون المعنى : أن الأرض من طبيعتها الميد والاضطراب، ولكن الله ثبتها بالجبال التى أرساها فيها وجعلها أوتاداً ودعائم لها .

وأما على ما اختاره ابن المنيِّر، فالمعنى : أن الأرض من طبيعتها الثبات والاستقرار، وقد جعل الله الجبال فيها لتثبيتها إذا مادت أو تزلزلت ، والفرق واضح بين المعنيين وقد بينت أن المعنى الأول هو الأقرب للصواب والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ **يوم نطوى السّماء كطىّ السّجل للكتب كما بدأنا أوّل خلق نُعيده وعداً علينا إنّا كنّا فـــعلين** ﴾ [١٠٤ : الأنبياء] .

٢٣٥- قال الزمخشرى : « فإن قلت : وما أول الخلق حتى يعيده كما بدأه ؟ قلت: أوله إيجاده عن العدم ، فكما أوجده أولاً عن عدم ، يعيده ثانياً عن عدم ... ﴿**إنا كنا فاعلين**﴾ أى قادرين على أن نفعل ذلك» .(١)

قال ابن المنيِّر : «هذا الذى ذكره ههنا فى المعاد قد عاد به إلى الحق ورجع عما قاله فى سورة مريم (٢) ، حيث فسر الإعادة بجمع المتفرق خاصة، إلا أنه كدر صفو اعترافه بالحق بتفسيره قوله : ﴿**إنا كنا فاعلين**﴾ بالقدرة على الفعل، ولا يلزم على هذا من القدرة على الفعل حصوله، تحويماً على أن الموعود به ليس إعادة الأجسام عن عدم وإن كانت القدرة صالحة لذلك، ولكن إعادة الأجزاء على صورها مجتمعة مؤتلفة على ما تقدم له فى سورة مريم، إلا أن يكون الباعث له على تفسير الفعل بالقدرة : أن الله ذكر ماضياً والإعادة وقوعها مستقبل، فتعين عنده من ثم حمل الفعل على القدرة فقد قارب، ومع ذلك فالحق بقاء الفعل على ظاهره، لأن الأفعال المستقبلة التى علم الله وقوعها، كالماضية فى التحقق، فمن ثم عبر عن المستقبل بالماضى فى مواضع كثيرة من الكتاب العزيز والغرض الإيذان بتحقيق وقوعه ، والله أعلم» (٣)

---

(١) الكشاف (١٣٧/٣ - ١٣٨).

(٢) انظر : الكشاف (٣٢/٣) الآية (٦٧ : مريم).

(٣) الانتصاف (١٣٧/٣ - ١٣٨) .

التعليـــق :

هذه المحاولة من ابن المنيِّر لحمل كلام الزمخشرى على أحسن المحامل، طريقة حسنة فى التعامل مع الخصوم من باب قوله تعالى : **﴿لا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾** [٨ : المـائـدة] فإن كان هذا من الزمخشرى رجوعاً عن معتقده الفاسد فى هذه المسألة (مسألة معاد الأجساد) كما بينه ابن المنيِّر، فذلك حسن، وإن تكن الأخرى فقد سبق الرد عليه وبيان ما فى مذهبه هذا ومذهب ابن المنيِّر أيضاً من مخالفة لمعتقد أهل الحق فى غير هذا الموضع.(١)

---

(١) انظر : ص (٦٦٢ - ٦٦٣) ث .

﴿سورة الحج﴾

الآيتان:

(٤٧) ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾

(٧٠) ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾

قال الله تعالى : ﴿ **ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإنّ يوماً عند ربّك كألف سنة مّمّا تعدّون** ﴾ [٤٧ : الحج] .

٢٣٦ - قال الزمخشري : « ... ومن حلمه ووقاره واستقصاره المدد الطوال أن يوماً واحداً عنده كألف سنة عندكم ...»(١)

قال ابن المنيِّر : «الوقار المقرون بالحلم يفهم لغة : السكون وطمأنينة الأعضاء عند المزعجات والأناة والتؤدة، ونحو ذلك مما لا يطلق على الله تعالى إلا بتوقيف . وأما الوقار في قوله تعالى : ﴿**ما لكم لا ترجون لله وقاراً**﴾ [١٣:نوح] فقد فسر بالعظمة فليس من هذا، وعلى الجملة فهو موقوف على ثبت في النقل»(٢)

التعليـــق:

هذا الذي ذكره ابن المنيِّر إنما هو صفة المخلوق ، وقياس الرب عليه في ذلك لا يجوز، فإن القاعدة عند أهل الحق أن ما يثبت لله من الصفات يكون على ما يليق به سبحانه. ولا يلزمه في ذلك ما يلزم المخلوق كونه مشترك معه في مسمى الصفة، فإن صفات الخالق ليست كصفات المخلوقين كما أن ذاته ليست كذواتهم(٣) . أقول هذا لبيان أن الاعتماد فيما يثبت لله أو ينفى عنه على مجرد نفي التشبيه أو مطلق الإثبات من غير تشبيه منهجاً ليس بسديد(٤) . كما أنه تعالى لا يجوز أن يستعمل في حقه قياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع ، ولا قياس شمول يستوي أفراده ، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء ، فلا يجوز أن يمثل بغيره ، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية يستوي أفرادها، ولكن يستعمل في حقه قياس الأولى سواءً أكان تمثيلاً أم شمولاً ، كمـــــا

---

(١) الكشاف (١٦٣/٣) .

(٢) الانتصاف (١٦٣/٣) .

(٣) انظر : الحموية (١٧) ، والتدمرية (٢١) .

(٤) انظر : التدمرية (١١٦) .

قــال تعالى : ﴿ولله المثـــل الأعلى﴾ [٦٠: النحل] وهو أن كل كمـال فى المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالله أولى به .

وكل نقص وعيب وجب نفيه عن المخلوق، فإنه يجب نفيه عن الله تعالى بطريق الأولى(١) ، والأصل فى ذلك أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم وينفى عنه ما يضاد ذلك من صفات العيب والنقص .(٢)

وقد أثبت السمع لله سبحانه من الأسماء الحسنى وصفات الكمال ما قد ورد، فكل ما ضاد ذلك فالسمع ينفيه ، كما ينفى عنه المثل والكفؤ، فإن إثبات الشىء نفى لضده ولما يستلزم ضده والعقل يعرف نفى ذلك كما يعرف إثبات ضده، فإثبات أحد الضدين نفى للآخر ولما يستلزمه .(٣)

هذا الاستطراد إنما هو لبيان أن الصفة لا تنفى عن الله لكونها قد تستلزم نقصاً فى المخلوق، وإنما يكون النظر فى ثبوتها من طريق السمع فإذا ثبتت فإن ثبوتها لله يكون على ما يليق به عز وجل ، وما لم يرد السمع بإثباته فقد يكون ثابتاً فى نفس الأمر ، إذا لم يكن قد نفاه، فلا يجوز حينئذ نفيه كما لا يجوز إثباته.(٤) فالوقار صفة لم يرد السمع بإثباتها لله وليس من أسمائه تعالى الوقار ، كما أنه لم يرد بنفيها وأما قوله تعالى : ﴿مالكم لا ترجون لله وقاراً﴾ [١٣: نوح] فالمنقول عن السلف فى تفسيره هو ما ذكره ابن المنيِّر ، وهو أن المقصود به العظمة : أى مالكم لا تخافون لله عظمة(٥) . وهذا المعنى حق أما ما عدا ذلك من المعانى، فالأصل فيه التوقف وليس لأحد أن ينفيه أو يثبته إلا بدليل.(٦) أما الاعتماد فى نفيه على مجرد القياس على ما يقوم بالمخلوق فمنهج خاطئ كما أسلفت والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ ألم تعلم أنّ الله يعلم مـا فى السّمـاء والأرض إنّ ذلك فى

(١) انظر : مختصر الفتاوي المصرية (الهامش) (٢٨٣)، وشرح الطحاوية (٦١ - ٦٢) .

(٢) انظر: الحموية (١٦) .

(٣) ، (٤) انظر : التدمرية (١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩) .

(٥) انظر : تفسير الطبرى (٢٤٩/١٢ - ٢٥١) .

(٦) انظر : القواعد المثلي (٢٨) .

كتب إنّ ذلك على الله يسير ﴾ . [٧٠ : الحج]

٢٣٧ – قال الزمخشري : « ﴿يسير﴾ لأن العالم الذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم» (١) .

قال ابن المنيِّر: «وقد تقدم مثله (٢) وأنكرنا عليه تحميله القرآن ما لا يحتمله ، فإن الأعلم في اللغة : ذو العلم الزائد المفضل على علم غيره ، فكيف يفسر بما ينفى العلم البتة ؟ هب أن الأدلة العقلية لا وجود لها ، والله الموفق للصواب» (٣) .

التعليـــق :

الذى يعنيه الزمخشرى بقوله : (العالمالذات) إنكار صفة العلم عن الله فهو عنده عالم بلا علم ، وهذه هى عقيدة المعتزلة فى أسماء الله وصفاته ، فإنهم لا يثبتون لله إلا أسماءً مجردة عن صفاتها، بدعوى أن إثبات الصفات له يستلزم التشبيه والتجسيم؟! وهذه دعوى قد تم بيان بطلانها فى غير هذا الموضع .(٤) كما أنه قد تم الرد على الزمخشرى فى هذه المسألة أعنى : (إنكاره لصفة العلم) فى موضع سابق.(٥)

---

(١) الكشاف (١٧٠/٣) .

(٢) انظر : الكشاف (٥٦/١) الآية (٩ : البقرة) ، والانتصاف (٥٦/١) .

(٣) الانتصاف (١٧٠/٣).

(٤) انظر : ص (١٣٦– ١٤١) ث .

(٥) انظر : ص (١٨٦– ١٨٨) ث .

﴿سورة المؤمنون﴾

الآيات:

(١) قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ

(٤) وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ

(٥١) يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

(٧٠) أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ

(١٠١) فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ

قال الله تعالى : ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [١: المؤمنون].

٢٣٨ – قال الزمخشري : «فإن قلت : ما المؤمن ؟ قلت : هو في اللغة المصدق، وأما في الشريعة فقد اختلف فيه على قولين ، أحدهما : أن كل من نطق بالشهادتين مواطئاً قلبه لسانه فهو مؤمن ، والآخر : أنه صفة مدح لا يستحقها إلا البر التقي دون الفاسق الشقي» .(١)

قال ابن المنيِّر: «والأول مذهب الأشعرية ، والثاني مذهب المعتزلة والموحد الفاسق عندهم لا مؤمن ولا كافر، ولو لم يبن المعتزلة على هذا المعتقد تحريم الجنة على الموحد الفاسق بناء على أنه لا يندرج في وعد المؤمنين، لكان البحث معهم لفظياً، ولكن رتبوا على ذلك أمراً عظيماً من أصول الدين وقواعده، وقد نقل القاضي عنهم في رسالة الإيمان خبطاً طويلاً، فنقل عن قدمائهم كعمرو بن عبيد وطبقته، أن الإيمان هو التصديق بالقلب وجميع فرائض الدين فعلاً وتركاً، ونقل عن أبي الهذيل العلاف، أن الإيمان هو جميع فرائض الدين ونوافله ، ومختصر دليل القاضي لأهل السنة أن الإيمان لغة : هو مجرد التصديق اتفاقاً ، فوجب أن يكون كذلك شرعاً، عملاً بقوله تعالى : ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [٤: إبراهيم] مع سلامته عن معارضة النقل، فإنه لو كان لبينه عليه الصلاة السلام ولو بينه لنقل ، لأنه مما يبتنى عليه قاعدة الوعد والوعيد، ولم ينقل ، لأن النقل إما آحاد أو تواتر إلى آخر مادته»(٢)

التعليـــق :

قد بينت فيما سبق وجه خطأ المعتزلة والأشاعرة في تعريفهم للإيمان الذى انبنى عليه خطؤهم في تعريف المؤمن والفاسق(٣) ، وأصل نزاع هؤلاء في هذه المسألة أنهم

(١) الكشاف (١٧٤/٣) .

(٢) الانتصاف (١٧٤/٣ – ١٧٥) .

(٣) انظر : (٢٤٤– ٢٤٦) ت .

جعلوا الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه زال جميعه ، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه ، ولم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه ، فالمعتزلة يقولون : الطاعات كلها من الإيمان فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان فذهب سائره، فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان .(١)

والأشاعرة وأشباههم من المرجئة يقولون : ليس الإيمان إلا شيئاً واحداً لا يتبعض، ومعناه التصديق (تصديق القلب واللسان) قالوا: لأنا إذا أدخلنا فيه الأعمال صارت جزءاً منه، فإذا ذهبت ذهب، فيلزم إخراج ذى الكبيرة من الإيمان وهو قول الخوارج والمعتزلة.

ولذلك قالوا : لا تذهب الكبائر وترك الواجبات الظاهرة شيئاً من الإيمان، إذ لو ذهب شيء منه لم يبق منه شيء، فيكون شيئاً واحداً يستوى فيه البر والفاجر .(٢)

وهذان القولان متناقضان وكلاهما مجانب للصواب ، فإن النصوص من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم، تدل على أن الإيمان يتبعض ، أى يجوز أن يذهب بعضه ويبقى بعضه كما ورد فى الحديث : « ... يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان» (٣).

وأهل السنة والحديث على أن الإيمان يتفاضل وجمهورهم يقولون : إنه يزيد وينقص(٤)، فمن أتى بالتوحيد يكون قد أتى بأصل الإيمان، ثم كلما فعل الطاعات ازداد

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٥١٠/٧) .

(٢) المصدر السابق (٢٢٣/٧ ، ٥١٠) .

(٣) الحديث في الصحيحين من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه وهو جزء من حديث الشفاعة : انظر – صحيح البخارى / كتاب التوحيد/ باب كلام الرب تعالي يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم (٢٠٠/٨).
وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب أدني أهل الجنة منزلة فيها (١٨٢/١) .

(٤) انظر : السنة / للإمام أحمد (٤٤) ، الإيمان / أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٤) .
السنة / عبد الله بن أحمد (٣١٠ – ٣١٥) ، الإيمان / ابن أبى شيبة (٥٠) .
السنة / الخلال (٥٨١) ، الإيمان / العدنى (٩٤) .
شرح أصول اعتقاد أهل السنة / اللالكائى (٨٨٥/٥) ، الإيمان / ابن منده (٣٤٥) .

إيمانه، وكلما ارتكب المعاصى نقص إيمانه .

والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب والسنة والآثار السلفية كثيرة جداً ، منها قوله تعالى : **﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا﴾** [٢: الأنفال] وقوله تعالى : **﴿هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾** [٤ : الفتح].

وقد وصف النبى صلى الله عليه وسلم النساء بنقصان العقل والدين فى قوله : «... وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذى لب منكن» .(١)

وكلام الصحابة رضى الله عنهم فى هذا المعنى كثير أيضاً، وكذا كلام من بعدهم من التابعين والأئمة(٢) ، منه قول أبى الدرداء(٣) رضى الله عنه: «من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه ، ومن فقه العبد أن يعلم : أيزداد هو أم ينتقص؟» (٤)

وكان معاذ بن جبل رضى الله عنه يقول للرجل من إخوانه : «اجلس بنا فلنؤمن ساعة، فيجلسان فيذكران الله ويحمدانه»(٥) .

---

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما.
انظر : صحيح البخارى / كتاب الحيض / باب ترك الحائض الصوم (٧٨/١) .
وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات ... الخ (٨٦/١) .

(٢) انظر ما نقله عنهم اللالكائى فى : شرح أصول اعتقاد السنة (٨٨٥/٥ - ٩٥٨) والآجري فى الشريعة (١١١ - ١١٨) .

(٣) هو : عويمر بن عامر بن قيس بن أمية الأنصاري الخزرجى ، أبو الدرداء : صحابى جليل ، من الحكماء الفرسان القضاة . كان قبل البعثة تاجراً فى المدينة ، ولما ظهر الإسلام اشتهر بالشجاعة والنسك، تولي قضاء دمشق ، وهو أحد الذين جمعوا القرآن حفظاً ، علي عهد النبى صلي الله عليه وسلم بلا خلاف ، مات بالشام عام (٣٢)هـ وروي عنه أهل الحديث (١٧٩) حديثاً .
انظر : أسد الغابة (٣١٨/٤) ، سير أعلام النبلاء (٣٣٥/٢) ، الإصابة (٤٦/٥) ، الأعلام (٩٨/٥) .

(٤) أخرجه اللالكائى فى : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٩٤٥/٥) .

(٥) رواه البخارى تعليقاً فى أول كتاب الإيمان (١/ ٨) ووصله ابن أبى شيبة فى كتابه الإيمان (٤١) . وأبو عبيد فى كتابه الإيمان أيضاً (٢٤) . قال الألبانى : إسناده صحيح علي شرط الشيخين . انظر: المصدرين السابقين بتحقيقه .

ومما يدل على أن الإيمان يتبعض وأنه لا يلزم من ذهاب بعضه ذهابه كله، أن الإيمان أصلاً له شعب متعددة ، فالصلاة من الإيمان ، وكذلك الزكاة والصوم والحج ، والأعمال الباطنة ، كالحياء والتوكل والخشية والإنابة ، حتى إماطة الأذى عن الطريق فإنه أحد شعب الإيمان ، وهذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها إجماعاً، كشعبة الشهادتين، ومنها ما لا يزول بزوالها إجماعاً، كترك إماطة الأذى عن الطريق، وبينها شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً، منها ما يقرب من شعبة الشهادة، ومنها ما يقرب من شعبة إماطة الأذى ، وكما أن شعب الإيمان إيمان ، فكذلك شعب الكفر كفر.(١)

وقد قال صلى الله عليه وسلم : «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»(٢)

وبهذا التقرير يتبين فساد قول المعتزلة إنه يلزم من زوال بعض الإيمان زوال سائره، فإن زوال بعض شعب الإيمان لا يلزم منه زوال الشعب الأخرى، كما لا يلزم من زوال بعض أجزاء الحج والصلاة زوال سائر الأجزاء ، وإن كان يسلم لهم أنه ما بقي إلا بعضه لا كله وأن الهيئة الاجتماعية ما بقيت كما كانت.(٣) لكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء .

وعلى هذا فالفاسق من أهل القبلة - في مذهب أهل الحق - لا ينفى عنه مطلق الإيمان كما تقوله الخوارج والمعتزلة ، ولا يعطى مطلق الإيمان كما تقوله الأشاعرة وأشباههم من المرجئة، بل يقولون : هو مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بما معه من خصال الإيمان ، فاسق بما فيه من خصال الفسق والعصيان (٤). وهذا هو الحق الذى دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة وأقوال السلف كما سبق بيانه .

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (٣١٨).

(٢) الحديث من رواية أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب بيان كون النهى عن المنكر من الإيمان (٦٩/١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (٥١٤/٧ - ٥١٥).

(٤) انظر : العقيدة الواسطية (١٦٥) .

أما قول ابن المنيِّر عن الإيمان إنه مجرد التصديق فى اللغة والشرع ، وإخراجه الأعمال من مسمى الإيمان . فهى دعوى قد تم إبطالها فى موضعها من هذا البحث والله ولى الهداية والتوفيق .(١)

قال الله تعالى : ﴿والذين هم للزكاوة فاعلون﴾ [٤: المؤمنون].

٢٣٩ ـ قال الزمخشري : «الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى ، فالعين : القدر الذى يخرجه المزكى من النصاب إلى الفقير ، والمعنى : فعل المزكى الذى هو التزكية ، وهو الذى أراده الله ، فجعل المزكين فاعلين له، ولا يسوغ فيه غيره... وعلى هذا الكلام كله والتحقيق فيه أنك تقول فى جميع الحوادث : من فاعل هذا ؟ فيقال لك : فاعله الله أو بعض الخلق» (٢) .

قال ابن المنيِّر: «ويقول السنى: فاعل جميعها هو الله وحده لا شريك له، ولكن إذا سئل بصيغة مشتقة من الفعل على طريقة اسم الفاعل ، مثل أن يقال له: من القائم ؟ من القاعد ؟ أجاب بمن خلق الله الفعل على يديه، وجعله محلاً له، كزيد وعمرو» (٣) .

التعليـــق :-

كلام الزمخشرى هنا باطل فقد بناه على قاعدته الاعتزالية فى أفعال العباد التى مفادها أن العباد هم الخالقون لأفعالهم استقلالا ، فقوله: (... فاعله الله أو بعض الخلق) إنما أراد به هذا المعنى الباطل، وقد فرغ من الرد على هذا المعتقد الفاسد فى غيرما موضع.(٤)

وكلام ابن المنيِّر هو أيضاً غير سديد فقد بناه على قاعدته الجبرية الفاسدة فى أفعال

(١) انظر : ص (١٦٥– ١٦٧، ٢٤٤– ٢٤٦) ث .
(٢) الكشاف (١٧٦/٣) .
(٣) الانتصاف (١٧٦/٣) .
(٤) انظر : ص(١٣١– ١٣٤) ث .

العباد ، التى يزعم فيها - كما صرح به هنا وفى عدة مواضع أخرى - أن العباد إنما هم محل لفعل الله ، وأنه لا فعل لهم على الحقيقة وليس لهم قدرة مؤثرة فى أفعالهم ، وصدور الأفعال عنهم إنما هو بطريق الاقتران بفعل الله؟! وهذا مذهب فاسد قد تمت مناقشته والرد عليه فى غير هذا الموضع.(١)

- أما المعنى المفهوم من الآية فيشمل زكاة العين وزكاة المعنى على الصحيح وهو أمر محتمل فيها،(٢) والمعنى: أن المؤمنين مؤدون لزكاة أموالهم على اختلاف أجناس أموالهم ، مزكين لأنفسهم من أدناس الأخلاق ومساوئ الأعمال التى تزكوا النفوس بتركها وتجنبها.(٣)

والله سبحانه وتعالى هو الذى وفق المزكى للتزكية وتفضل عليه بقبولها منه، قال تعالى: ﴿**ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكى من يشاء**﴾ [٢١: النور].

وكان من دعاء النبى صلى الله عليه وسلم : «اللهم آت نفسى تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها»(٤).

فالزكاة التى هى (زكاة العين) إخراجها هو فعل العبد، وكذا الأفعال التى تؤدى إلى زكاة النفوس من ذكر وصلاة ودعاء، وأداء العبد لها إنما هو بتوفيق الله وهدايته، والتزكية التى هى ما يقوم بالقلوب والنفوس نتيجة تلك الأفعال، هى من الله عز وجل فضل منه وكرم، وهو الذى يوجدها فى القلوب ويخلقها لمن شاء من عباده، هذا هو التقرير الموافق

---

(١) انظر : ص(١٩٢- ١٩٣، ٢٣٣- ٢٣٤) ث .

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٥/٤٥٧).
وأضواء البيان (٥/٧٥٨ - ٧٥٩).

(٣) انظر : تفسير السعدى (٥/٣٣٣).

(٤) الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار / باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل . من رواية زيد بن أرقم رضى الله عنه (٤/٢٠٨٨).

لمذهب أهل الحق، وقولهم في هذه المسألة هو أعدل الأقوال وأوسطها، كما قد سبق بيانه.(١)

قال الله تعالى : **﴿يا أيّها الرّسل كلوا من الطّيّبت واعملوا صـلحاً إنّي بما تعملون عليم﴾** [٥١: المؤمنون] .

٢٤٠ - قال الزمخشري : «هذا النداء والخطاب ليسا على ظاهرهما، وكيف والرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة مختلفة ، وإنما المعنى : الإعلام بأن كل رسول في زمانه نودي لذلك ووصي به» (٢) .

قال ابن المنيّر: «هذه نفحة اعتزالية ، فإن مذهب أهل السنة أن الله تعالى متكلم آمر، ناه أزلاً ، ولا يشترط في تحقق الأمر وجود المخاطب، فعلى هذا قوله : **﴿كلوا من الطيبات واعملوا صالحا﴾** على ظاهره، وحقيقته عند أهل الحق، وهو ثابت أزلاً على تقدير وجود المخاطبين فيما لا يزال ، متفرقين كما في هذا الخطاب ، أو مجتمعين كما في زعمه، والمعتزلة لما أبت اعتقاد قدم الكلام زلت بهم القدم، حتى حملوا هذه الآية وأمثالها على المجاز وخلاف الظاهر، وما بال الزمخشري خص هذه الآية بأنها على خلاف الظاهر، ومعتقده يوجب حمل مثل قوله تعالى: **﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾** [٤٣ : البقرة] وجميع الأوامر العامة في الأمة على خلاف الظاهر» (٣) .

التعليــــق :

كلاهما مخطئ فيما قرره في هذا الموضع المتعلق بمسألة كلام الله، وقد تقدم بيان مذهبيهما في هذه المسألة ، وما اشتملا عليه من الباطل ومخالفة الحق والرد عليهما في ذلك(٤) .

---

(١) انظر: ص (١٣١- ١٣٤) ث.
(٢) الكشاف (١٩٠/٣).
(٣) الانتصاف (١٩٠/٣) .
(٤) انظر : ص (٤٥١- ٤٥٧، ٦٤١- ٦٤٤) ث .

فالزمخشرى هنا يبنى على مذهبه الاعتزالى فى كلام الله الذى مفاده أن الله لا يقوم بذاته كلام، وإنما كلامه مخلوق يخلقه فى غيره من الأجسام الخارجة عنه ، ويصير به متكلماً.(١) وهم يطلقون القول بأنه يتكلم بمشيئته ،ولكن مرادهم بذلك أن يخلق كلاماً منفصلاً عنه .

فالكلام عندهم صفة فعل لا صفة ذات ، ومرادهم بالفعل ما كان منفصلاً عن الفاعل غير قائم به(٢) ، وهم إنما قالوا بهذا فراراً من القول بأن الله يقوم بذاته كلام تابع لمشيئته وقدرته ، فإنهم يزعمون أنه لو قام به شيء من ذلك لكان محلاً للحوادث، وما كان محلاً للحوادث فإنه لا يخلو عنها ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث!!(٣)

وقد وافقهم الأشاعرة على هذا الأصل الفاسد ، وأنكروا تبعاً لذلك صفات الله الاختيارية التابعة لمشيئته وقدرته التى منها صفة الكلام ، فمنعوا أن يكون الله يتكلم إذا شاء متى شاء، وخالفوا المعتزلة بأن قالوا: إن كلام الله معنى قديم قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت، فهم وافقوهم على امتناع أن يقوم بالرب ما هو مراد له مقدور ، وخالفوهم فى كون كلامه مخلوقاً منفصلاً عنه . (٤)

والأشاعرة مصيبون فى مخالفتهم للمعتزلة فى قولهم: إن كلام الله مخلوق منفصل عنه، لكنهم متناقضون فى ذلك ، فإنهم لم يطردوا هذه القاعدة فى جميع الصفات، فهم يقولون مثلاً فى صفة الخلق : إن الخلق هو المخلوق ، فهو عندهم موصوف بأنه خالق ورازق من غير أن تقوم به صفة ، وإنما يقصدون ما يخلقه الله من الخلق والرزق، وهذا لا يقولونه فى صفة الكلام، فإنهم لا يقولون إن الله متكلم من غير أن تقوم به صفة الكلام وأن المقصود الكلام الذى خلقه فى غيره، ولأجل هذا التناقض والتفريق تسلط عليهم المعتزلة ولم يجبهم الأشاعرة على هذا التناقض بجواب صحيح ، أما أهل السنة فإن الفعل

---

(١) انظر مراجع قولهم هذا من كتبهم ص (٤٥١- ٤٥٣) ث .

(٢) انظر : جامع الرسائل (٥/٢) ومنهاج السنة (٤١٦/٥) .

(٣) انظر : منهاج السنة (٣٥٤/٣) .

(٤) منهاج السنة (٣٥٦/٣ - ٣٥٧) .

عندهم غير المفعول ، ويقولون: إن الفعل يقوم به كالكلام، ومن ثم كانت هذه القاعدة حجة على الفريقين المعتزلة والأشاعرة .(١) والمعتزلة قد تقدم الرد عليهم فى مذهبهم السالف الذكر فى غير هذا الموضع .(٢)

أما موافقة الأشاعرة للمعتزلة فى إنكار أن يقوم بالرب ما هو مراد له مقدور، وإنكارهم تبعاً لذلك أن يكون الله يتكلم إذا شاء متى شاء، فهم مخطئون فى ذلك وقد تقدم الرد عليهم فى إنكارهم لأفعال الله الاختيارية .(٣) ثم إنه يلزم من مذهبهم الفاسد هذا أن الله كان ولا يزال أزلاً وأبداً قائلاً: **﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات﴾** وكفى بهذا دليلاً على فساد هذا المذهب وضعفه! وقد أشرت إلى هذا المعنى فى المناقشات السابقة .

والمذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة فى هذه المسألة : أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، فكلامه تعالى من صفات ذاته التابعة لمشيئته وقدرته ، فهو متصف بالكلام أزلاً وكلامه تابع لمشيئته وقدرته، أى أنه يتكلم إذا شاء متى شاء، والكلام صفة كمال ، والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل لا يعقل متكلم إلا كذلك، ولا يكون الكلام صفة كمال إلا إذا قام بالمتكلم، وأما الأمور المنفصلة عن الذات فلا يتصف بها البتة ، فضلاً عن أن تكون صفة كمال أو نقص .

ومما قاله أهل الحق فى هذا الشأن أنه لا يعرف عن أحد من السلف – لا من الصحابه ولا من التابعين لهم بإحسان ولا غيرهم من أئمة المسلمين – من أنكر هذا الأصل ، وإنما كان مبدأ إنكاره من أهل الكلام المحدث المبتدع المذموم عند السلف الأئمة .(٤)

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٣١٧/٦ – ٣١٨) ، ومنهاج السنة (٣٥٩/٣)، والتسعينية (ضمن الفتاوي الكبري) (١٠٢/٥ – ١٠٦).

(٢) انظر: ص (٤٥١– ٤٥٧) ث.

(٣) انظر : ص (١٣٦–١٤١) ث .

(٤) انظر : منهاج السنة (٣٥٧/٣ ، ٣٦٠ – ٣٦١) .

وقد بنى أهل السنة والجماعة مذهبهم هذا على مقدمتين :(١)

الأولى : أن الأمور الاختيارية تقوم بالله .

الثانية : أن كلام الله لا نهاية له كما قال تعالى : **﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا﴾** [١٠٩:الكهف]

وقوله : **﴿ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾** [٢٧ : لقمان]

وقد ذكر السلف في معرض ردهم على الأشاعرة ومن اتبعهم أن الله يوصف بالسكوت ، وأنه إذا شاء تكلم وإذا شاء سكت(٢) . والنصوص الدالة على إثبات صفة الكلام على وفق مذهب السلف كثيرة جداً وفيها أن الله قد يوصف بالسكوت ، ومن هذه الأدلة :

١- قوله تعالى : **﴿فلما جاءها نودى أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين﴾** [٨: النمل] وقوله تعالى : **﴿فلما أتاها نودى يا موسى إني أنا ربك﴾** [١١ : طه]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في تعليقه على هذه النصوص : «وفي هذا دليل على أنه حينئذ نودى ولم يناد قبل ذلك ولما فيها من معنى الظرف»(٣)

٢- ومن ذلك قوله تعالى : **﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين﴾** [٦٥:القصص] وقوله : **﴿ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون﴾** [٧٤:القصص] .

---

(١) انظر : منهاج السنة (٣٥٩/٣) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٧٧/٢ - ٧٨) ، وشرح الأصفهانية (٣٤، ٣٥).

(٣) مجموع الفتاوي (١٣١/١٢) .

فالنداء فى هذه الآيات مؤقت بظرف محدود ، وذلك يدل على أن النداء يقع فى ذلك الحين دون غيره من الظروف، وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء إلا فيه.(١)

فهذه الآيات وأمثالها مما فيه توقيت بعض أقوال الرب بوقت معين ، واضحة فى الرد على الأشاعرة ومن وافقهم الذين يقولون : إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته بل الكلام المعين لازم لذاته كلزوم الحياة لذاته.(٢)

لأنها إذا كانت دالة على أن الله تكلم بالكلام المذكور فى ذلك الوقت ، فكيف يقال إنه كان أزلياً أبدياً؟ وهل يمكن أن يقال إن الله لم يزل ولايزال قائلاً : **﴿يا موسى إنى أنا الله﴾** [٣٠: القصص] **﴿يا نوح اهبط بسلام منا﴾** [٤٨:هود] ؟(٣).

أما الأدلة من السنة فكثيرة جداً .. ومنها :

٣- قول النبى صلى الله عليه وسلم لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال: أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر ....»(٤) .

٤- وحديث : «إذا قضى الله الأمر فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كالسلسلة على صفوان ....، فإذا فزّع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا للّذى قال الحق وهو العلى الكبير ...» (٥) فالذى يتأول هذه النصوص من الكتاب والسنة على أن المقصود من كلام الله لهم خلق إدراك لهم يسمعون به الكلام القديم، لاشك أنه يحملها ما لا تحتمل ويصرفها عن حقائقها التى تدل عليها ظواهرها.

ومن الأحاديث التى جاء فيها ذكر السكوت :

---

(١)، (٢) انظر : مجموع الفتاوي (١٣١/١٢) .

(٣) انظر : منهاج السنة (٤١٧/٥ - ٤١٩) . (٤) الحديث سبق تخريجه ص (١٥٨).

(٥) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحة من رواية أبى هريرة رضى الله عنه / كتاب التفسير / سورة الحجر ، باب (إلا من استرق السمع) (٢٢١/٥) .

حديث : «ما أحل الله فى كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو ...»(١) والسكوت الذى يوصف الله به تارة يكون عن التكلم، وتارة يكون عن إظهار الكلام وإعلامه.(٢)

وبالرجوع إلى الآية الكريمة المقصودة فى هذا التعليق :

نجد أنها تطابق مذهب أهل الحق تمام المطابقة، فلا يلزم مذهبهم فيها ما يلزم مذهب المعتزلة والأشاعرة من اللوازم الفاسدة كما ظهر فى كلام الزمخشرى وابن المنيِّر فالزمخشرى أنكر ظاهرها، لأنه فهم منه فهماً باطلاً هو أن الله خاطب الرسل بذلك الأمر فى الأزل حيث لم يوجدوا بعد .

وقد جاء ابن المنيِّر ليؤكد هذا الوهم الذى توهمه الزمخشرى فى الآية لأنه رأى فيه حجة لمذهبه فى كلام الله ، وأنه معنى قديم قائم بذات الرب لا يتعلق بمشيئته وقدرته، فهو لأجل هذا الوهم يصر على تركها على ظاهرها وينكر حملها على المجاز ! .

وهذا فى الحقيقة وهم باطل وتقرير فاسد، والآية لا ينبغى أن تحمل على هذه المعانى الباطلة أو تجعل دليلاً عليها، فالذى دلت عليه الآية أن الله أمر الأنبياء بأن يأكلوا من الطيبات ويعملوا صالحاً، ومقتضى ذلك أن يكون خاطب كل نبى من الأنبياء بذلك فى وقته، وهذا المعنى لا إشكال فيه على مذهب أهل الحق، فإنهم يعتقدون أن الله يتكلم بما شاء، إذا شاء، متى شاء، وهذا لا ينافى كونه متصفاً بالكلام أزلاً وأبداً، بل كلامه من صفات ذاته التابعة لمشيئته وقدرته كما تقرر آنفاً، فكل ما خالف هذا التقرير، فهو

---

(١) الحديث من رواية أبى الدرداء أخرجه الحاكم فى المستدرك / كتاب التفسير / تفسير سورة مريم آية (٦٤) (٤٠٧/٢) وقال صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبى والبزار فى كشف الأستار رقم (١٢٣، ٢٢٣١) وقال إسناده صالح ، والهيثمى فى مجمع الزوائد (٥٥/٧) وقال : رجاله ثقات وحسنه الألبانى فى غاية المرام (١٩) حديث رقم (٢) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (١٧٩/٦ – ١٨٠) ، (١٣ / ١٣١) .

باطل مردود لا تحتمله الآية ولا تدل عليه ، والله أعلم .

قال الله تعالى : **﴿أم يقولون به جنّة بل جاءهم بالحقّ وأكثرهم للحقّ كرهون﴾** [٧٠: المؤمنون]

٢٤١ - قال الزمخشرى : «فإن قلت : قوله : **﴿وأكثرهم﴾** فيه أن أقلهم كانوا لا يكرهون الحق ، قلت : كان فيهم من يترك الإيمان به أنفة واستنكافاً من توبيخ قومه وأن يقولوا صبأ وترك دين آبائه ، لا كراهة للحق ، كما يحكى عن أبى طالب(١) ....» . (٢)

قال ابن المنيِّر : «وأحسن من هذا أن يكون الضمير فى قوله : **﴿وأكثرهم﴾** على الجنس للناس كافة ، ولما ذكر هذه الطائفة من الجنس بنى الكلام فى قوله : **﴿وأكثرهم﴾** على الجنس بجملته ، كقوله : **﴿ إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين﴾** [٨ : الشعراء] ، وكقوله : **﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾** [١٠٣:يوسف] ويدل على ذلك قوله تعالى : **﴿بل جاءهم بالحق﴾** والنبى صلى الله عليه وسلم جاء الناس كلهم وبعث إلى الكافة، ويحتمل أن يحمل الأكثر على الكل كما حمل القليل على النفى والله أعلم . وأما قول الزمخشرى: إن من تمادى على الكفر وآثر البقاء عليه تقليدا لآبائه ليس كارهاً للحق - فمردود، فإن من أحب شيئاً كره ضده، فإذا أحبوا البقاء على الكفر فقد كرهوا الانتقال عنه إلى الإيمان ضرورة، والله أعلم، ثم انجر الكلام إلى استبعاد إيمان أبى طالب، وتحقيق القول فيه أنه مات على الكفر، ووجه ذلك بأنه أشهر عمومة

---

(١) هو : عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم ، من قريش ، أبو طالب : والد على رضى الله عنه . وعم النبى صلي الله عليه وسلم وكافله ومربيه ومناصره ، كان من أبطال بنى هاشم ورؤسائهم ، ومن الخطباء العقلاء الأباة ، دعاه النبى صلي الله عليه وسلم إلي الإسلام ، فامتنع خوفاً من أن تعيره العرب بتركه دين آبائه ، ووعد بنصرته وحمايته . وتوفى سنة (٣ ق . هـ).
انظر : طبقات ابن سعد (١١٩/١)، والكامل فى التاريخ (٦٢/٢) ، شرح شواهد المغنى / للسيوطى (٣٩٦/١)، الأعلام (١٦٦/٤).

(٢) الكشاف (١٩٥/٣).

النبى صلى الله عليه وسلم ، فلو كان قد أسلم لاشتهر إسلامه، كما اشتهر إسلام العباس(١) وحمزة (٢) وأجدر لأنه أشهر، وللقائل بإسلامه أن يعتذر عن عدم شهرته بأنه إنما أسلم قبيل الاحتضار ، فلم يظهر له مواقف فى الإسلام يشتهر ها كما ظهر لغيره من عمومته عليه الصلاة والسلام، هذا والظاهر أنه لم يسلم ، وحسبك دليلاً على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «سألت الله تعالى فيه ، وأنه بعد ذلك لفى ضحضاح من نار يغلى رأسه من قدميه» (٣) . فإن قيل : لا يلزم من ذلك موته على الكفر، لأن كثيراً من عصاة الموحدين يعذب بأكثر من ذلك . قلنا : من أثبت إسلامه ادعى أن ذلك كان قبيل الاحتضار ، فالإسلام جب ما قبله ، وتلك الدقيقة التى صار فيها من المسلمين لا تحتمل من المعاصى ما يوجب ذلك، والله أعلم» (٤) .

---

(١) هو : العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، أبو الفضل : من أكابر قريش فى الجاهلية والإسلام ، وجد الخلفاء العباسيين . وهو عم النبى صلي الله عليه وسلم ، ووالد حبر الأمة عبد الله بن عباس ، وكان محسناً لقومه ، سديد الرأى ، واسع العقل ، أسلم قبل الهجرة وكتم إسلامه ، وأقام بمكة يكتب إلي رسول الله صلي الله عليه وسلم أخبار المشركين ، ثم هاجر إلي المدينة ، وشهد وقعة حنين وفتح مكة . توفى فى المدينة سنة (٣٢)هـ . وله فى كتب الحديث (٣٥) حديثاً .
انظر : طبقات ابن سعد (٥/٤) ، أسد الغابة (١٦٤/٣) ، سير أعلام النبلاء (٧٨/٢) ، الإصابة (٣١/٤). الأعلام (٢٦٢/٣) .

(٢) هو : حمزة بن عبد المطلب بن هاشم ، أبو عمارة ، من قريش : عم النبى صلي الله عليه وسلم، وأحد صناديد قريش وسادتهم فى الجاهلية والإسلام ، ولما ظهر الإسلام تردد فى اعتناقه ، ثم علم أن أبا جهل تعرض للنبي صلي الله عليه وسلم ونال منه ، فقصده الحمزة وضربه وأظهر إسلامه، وهاجر إلي المدينة وحضر وقعة بدر ، وكان شعاره فى الحرب ريشة نعامة يضعها علي صدره، استشهد يوم أحد سنة (٣) هـ ودفن فى المدينة . انظر: طبقات ابن سعد (٨/٣) ، أسد الغابة (٥١/٢) ، سير أعلام النبلاء (١٧١/١) ، الإصابة (٣٧/٢)، الأعلام (٢٧٨/٢) .

(٣) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه بلفظ : أنه سمع رسول الله صلي الله عليه وسلم وذكر عنده عمه أبو طالب فقال : « لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة ، فيجعل فى ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلى منه أم دماغه » . انظر : صحيح البخارى / كتاب الرقاق / باب صفة الجنة والنار (٢٠٢/٧) وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب شفاعة النبى صلي الله عليه وسلم لأبى طالب والتخفيف عنه بسببه (١٩٥/١).

(٤) الانتصاف (١٩٥/٣) .

التعليــــق:

الصحيح أن لقوله تعالى: **﴿وأكثرهم للحق كارهون﴾** مفهوم مخالفة، هو أن قليلاً من كفار قريش لم يكونوا كارهين للحق الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم وسبب امتناعهم عن الإيمان بالله ورسوله ليس هو كراهتهم للحق الذى جاء به ولكن سببه الأنفة والاستنكاف من توبيخ قومهم(١). فالآية فى شأن كفار قريش كما يظهر من سياقها، وليست فى عموم جنس الكفار، كما ذكر ابن المنيِّر، ثم إن إنكاره أن يكون فى الكفار من لا يكره الحق كما تقرر آنفاً، إنكار لا دليل عليه كما أن الواقع يشهد بعدم صحته، فإن من الكفار من يشهد بصحة دين الإسلام وسماحته، لكن يمنعه من الدخول فيه خوف الأهل أو القبيلة أو غيرها من العوائق التى تصده عن الدخول فيه، ومن أمثلة من وقع له هذا أبو طالب عم النبى صلى الله عليه وسلم ، فإنه لم يكن يكره الحق الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم، بل كان يشد من أزره فى تبليغ رسالته، كقوله فى شعر له(٢).

فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة ... وابشر وقر بذاك منك عيونا

وفيه يقول أيضا :(٣)

لقــد علمــوا أن ابننــا لا مكـــذب ... لدينا ولا يعنى بقول الأباطل

وقد بين أبو طالب فى شعره أن السبب المانع له من اعتناق الإسلام ليس كراهية الحق، ولكنه الأنفة والخوف من ملامة قومه أو سبهم كما فى قوله : (٤)

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية دينا

---

(١) انظر : أضواء البيان (٨٠٢/٥ - ٨٠٣) .

(٢) انظر : أسباب النزول / للواحدى (١٨١) .

(٣) انظر: سيرة ابن هشام (٢٨٠/١) ، البداية والنهاية (٥٥/٣) .

(٤) انظر: أسباب النزول / للواحدى (١٨١) .

لولا الملامة أو حذارى سبة لوجدتنى سمحاً بذاك مبينا

والصحيح فى أبى طالب أنه مات على الكفر ، كما ثبت ذلك فى الحديث الصحيح المتفق عليه، وفيه «أن أبا طالب لما حضرته الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده أبو جهل بن هشام(١) وعبد الله بن أبى أمية بن المغيرة(٢)، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى طالب : «يا عم قل : لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله» فقال أبو جهل وعبد الله بن أبى أمية : يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضها عليه ، ويعودان بتلك المقالة حتى قال أبو طالب : آخر ما كلمهم ، هو على ملة عبد المطلب ، وأبى أن يقول: لا إله إلا الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أما والله لأستغفرن لك ما لم أنه عن ذلك» فأنزل الله تعالى فيه: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ [التوبة : ١١٣] »(٣) فظاهر هذا الحديث يقتضى أن أبا طالب مات على الشرك .(٤)

---

(١) هو : عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي، القرشي ، أشد الناس عداوة للنبي صلي الله عليه وسلم فى صدر الإسلام ، وأحد سادات قريش وأبطالها فى الجاهلية ، أدرك الإسلام ولم يسلم . وكان يقال له: أبو الحكم . فدعاه المسلمون : أبا جهل . واستمر علي عناده ، يثير الناس علي النبى صلي الله عليه وسلم وأصحابه ، حتي قتل يوم بدر سنة (٢) هـ .
انظر : الكامل فى التاريخ (٦٩/٢ - ٧٣ ، ٨٣ - ٨٩ ، ١٢٧) ، البداية والنهاية (٥٧/٣ ، ٢٨٧) ، الأعلام (٨٧/٥) .

(٢) هو : عبد الله بن أبى أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ، وأمه عاتكة بنت عبد المطلب عمة النبى صلي الله عليه وسلم ، وهو أخو أم سلمة رضى الله عنها لأمها، أسلم رضى الله عنه عام الفتح سنة (٨) هـ واستشهد فى غزوة الطائف عام (٨) هـ . انظر: الكامل فى التاريخ (٧٦/٢، ٢٤٣، ٢٦٧) . والبداية والنهاية (٤٩/٣) ، (٢٨٦/٤ ، ٣٥٠).

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب الجنائز / باب إذا قال المشرك عند الموت : لا إله إلا الله (٩٨/٢) ومسلم فى صحيحة / كتاب الإيمان / باب الدليل علي صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع فى النزع (٥٤/١) والحديث من رواية سعيد بن المسيب عن أبيه رضى الله عنهما .

(٤) انظر : الروض الأنف ( ) .

وقد نزل في شأنه أيضاً قوله تعالى : **﴿إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾** [٥٦: القصص] (١).

قال الزجاج : أجمع المفسرون أنها نزلت في أبي طالب.(٢)

ومما يزيد هذا الأمر وضوحاً حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه المتفق عليه، وفيه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم : ما أغنيت عن عمك فإنه كان يحوطك ويغضب لك قال : «هو في ضحضاح(٣) من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار» .(٤)

فهذه الآيات والأحاديث تدل دلالة واضحة على أنه مات على الكفر، وأن آخر ما قاله : هو على ملة عبد المطلب ، وأن الله نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاستغفار له ، وأن هدايته لم تكن في مقدور الرسول صلى الله عليه وسلم .

أما ما يتعلق به الجهال من الرافضة ونحوهم من أنه آمن، محتجين بحديث لا يثبت عن العباس رضي الله عنه، وفيه أن أبا طالب حرك شفتيه بالشهادة قبل الموت(٥) ، فهذا قول باطل مخالف لما تقدم من الآيات والأحاديث الصريحه الصحيحة والتي فيها أنه مات

---

(١) روي ذلك مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب الدليل علي صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع (٥٥/١) .

(٢) انظر : أسباب النزول / للواحدى (٢٨٣) .

(٣) الضحضاح : مارق من الماء علي وجه الأرض إلي نحو الكعبين فاستعير للنار . انظر : لسان العرب (٥٢٥/٢).

(٤) أخرجه البخارى في صحيحه / كتاب مناقب الأنصار / باب قصة أبي طالب (٢٤٧/٤) ، ومسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب شفاعة النبى صلي الله عليه وسلم لأبى طالب والتخفيف عنه بسببه (١٩٥/١) .

(٥) رواه ابن إسحاق في السيرة (٤١٧/١ - ٤١٨) والحديث ضعيف انظر : مجموع الفتاوي (٣٢٧/٤) قال ابن كثير عن هذا الحديث : في سنده مبهماً لا يعرف حاله .. ومثله يتوقف فيه لو انفرد ، ثم قد عارضه ما هو أصح منه (يقصد الأحاديث المتقدمة التى رواها البخارى ومسلم) انظر : البداية والنهاية (١٢١/٣ -١٢٣).

على الكفر.

ثم إن العباس لم يشهد موت أخيه على الصحيح ، ولو صح ما ورد فى حديث العباس هذا لكان أبو طالب أحق بالشهرة من أخويه حمزة والعباس، فلما كان من العلم المتواتر المستفيض بين الأمة خلفاً عن سلف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذكر أبا طالب في جملة من يذكر من أهله المؤمنين، كان هذا من أبين الأدلة على أن ذلك كذب . ولو أن العباس ذكر أنه آمن لما كان قال للنبى صلى الله عليه وسلم : ما أغنيت عن عمك .. إلخ الحديث . الصحيح المتفق عليه .(١) وبتعليل صحة حديث العباس الذى يذكر فيه إسلام أبي طالب ، فلعله قال ذلك عند معاينة ملك الموت بعد الغرغرة حين لا ينفع نفساً إيمانها والله أعلم (٢).

قال الله تعالى : ﴿**فإذا نفخ فى الصّور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون**﴾ [المؤمنون: ١٠١] .

٢٤٢ - قال الزمخشرى : «فإن قلت : قد ناقض هذا ونحو قوله : ﴿**ولا يسئل حميم حميما**﴾ [المعارج : ١٠] قوله : ﴿**وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون**﴾ [الصافات: ٢٧] وقوله : ﴿**يتعارفون بينهم**﴾ [يونس : ٤٥] فكيف التوفيق بينهما؟...»(٣)

قال ابن المنيِّر : «يجب أن لا يسلك هذا المسلك فى إيراد الأسئلة عن فوائد الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وسؤال الأدب أن يقال : قصر فهمى عن الجمع بين هاتين الآيتين، فما وجهه؟ ولو سأل سائل عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن شيء من كتاب الله تعالى بهذه الصيغة لأوجع ظهره بالدرة .»(٤)

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٣٢٧/٤) .
(٢) انظر : البداية والنهاية (١٢٣/٣) .
(٣) الكشاف (٢٠٣/٣)
(٤) الانتصاف (٢٠٣/٣) .

التعليـــق :

إيقاظ جيد من ابن المنيِّر فإن المتصدى لتفسير كلام الله عز وجل يلزمه مراعاة حدود الأدب في التعبير عن معانيه وفوائده، كما يلزمه اختيار أجمل الألفاظ وأحسنها لذلك والبعد عن الألفاظ الموهمة أو المحتملة لمعان باطلة .(١) والله الموفق .

٢٤٣ – عاد كلام الزمخشرى إلى جواب السؤال ، قال : « فيه جوابان ، أحدهما: أن يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ، ففيه أزمنة وأحوال مختلفة يتساءلون ويتعارفون فى بعضها، وفى بعضها لا يفطنون لذلك لشدة الهول والفزع، والثانى : أن التناكر يكون عند النفخة الأولى ، فإذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا» . (٢)

قال ابن المنيِّر : «وكثيراً ما ينتهز الزمخشرى الفرصة فى إنكار الشفاعة ويشمر ذيله للرد على القائلين بها إذا انتهى إلى مثل قوله : **﴿ولا تنفعها شفاعة﴾** [١٢٣:البقرة] ، **﴿لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة﴾** [٢٥٤: البقرة] . ويتغافل حينئذ عن طريق الجمع بين ما ظاهره نفى الشفاعة وبين ما ظاهره ثبوتها، بحمل الأمر على اختلاف الأحوال فى القيامة . والله الموفق .»(٣)

التعليـــق :

كلام ابن المنيِّر هنا فيه إلزام صحيح للزمخشرى، فإن الجوابين الذين أوردهما الزمخشرى للجمع بين قوله تعالى : **﴿ولا يسئل حميم حميما﴾** [١٠: المعارج] وقوله : **﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾** [٢٧:الصافات] هما من الأجوبة الصحيحة التى يقول بها أهل الحق فى مثل هذه الآيات، وهو أن النفى والإثبات فيها محمول على اختلاف الأحوال يوم القيامة .(٤) وكان الأحرى بالزمخشرى أن يسلك هذه الطريقة فى

---

(١) انظر : مختصر الصواعق (٢٩/١ – ٣٣) والإتقان فى علوم القرآن (٢٢٨/٢ – ٢٣٠) ، ومباحث فى علوم القرآن / القطان (٣٢٩ – ٣٣٢).

(٢) الكشاف (٢٠٤/٣). (٣) الانتصاف (٢٠٤/٣).

(٤) انظر : الإتقان فى علوم القرآن (٣٥/٢ – ٣٦)، ودفع إيهام الاضطراب (٢١٤ – ٢١٥) .

التعامل مع نصوص الشفاعة التى جاء فى بعضها نفى الشفاعة يوم القيامة وفى البعض إثباتها، لكنه عدل عن ذلك لهوى فى نفسه ، فركز على النصوص التى تنفى الشفاعة يوم القيامة ، وجعل النصوص الواردة فى إثباتها بمعنى زيادة الفضل ورفع درجات المؤمنين ليس إلا.

كل ذلك لأن مذهبه الاعتزالى يحتم خلود العصاة من الموحدين فى النار، وينكر حصول الشفاعة فيهم يوم القيامة، وقد فرغ من الرد عليه فى ذلك فى غيرما موضع.(١)

وابن المنيِّر قصد فى كلامه إلى إلزامه فى نصوص الشفاعة نظير ما ذكره هنا فى نصوص التساؤل يوم القيامة وهو إلزام صحيح وفى مكانه كما ذكرت آنفاً ، والله أعلم.

---

(١) انظر : ص (١٥١- ١٥٤، ٢٢٥- ٢٢٧) ث .

﴿سورة النور﴾

الآية:

﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾

قال الله تعالى : ﴿ وأنكحوا الأيمى منكم والصّلحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله وسع عليم﴾ [٣٢:النور].

٢٤٤ ـ قال الزمخشري : «فإن قلت : لم خص الصالحين ؟ قلت : ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم ... أو أريد بالصلاح : القيام بحقوق النكاح، ينبغي أن تكون شريطة الله غير منسية في هذا الموعد ونظائره وهي مشيئته، ولا يشاء الحكيم إلا ما اقتضت الحكمة وما كان مصلحة... وقد جاءت الشريطة منصوصة في قوله تعالى : **﴿وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم﴾** [٢٨: التوبة]» (١).

قال ابن المنيِّر : «جنوحه للمعتقد الفاسد يمنع عليه الصواب، فإن معتقده وجوب رعاية المصالح على الله تعالى ، فمن ثم شرط الحكمة والمصلحة محجراً واسعاً من فضل الله تعالى، ثم استشهد على ذلك بما يشهد عليه لا له ، فإن قوله تعالى في الآية الأخرى: «إن شاء» يقتضي أن وقوع الغنى مشروط بالمشيئة خاصة، وهذا معتقد أهل الحق ، فطاح اشتراط الحكمة عن محل الاستدلال، تعالى عن الإيجاب رب الأرباب ، لكن ينبغي التنبه لنكتة تدعو الحاجة إلى التنبيه عليها، ليعم نفعها ويعظم وقعها إن شاء الله، وذلك أنا إذا بنينا على أن ثم شرطاً محذوفاً ، لابد من تقديره ضرورة صدق الخبر ، إذ لو اعتقدنا أن الله تعالى يغني كل متزوج على الإطلاق مع أنا نشاهد كثيراً ممن استمر به الفقر بعد النكاح بل زاد، للزم خلف الوعد ـ تقدس الله وتعالى عن ذلك ـ فقد ثبت الاضطرار إلى تقدير شرط للجمع بين الوعد والواقع، فالقدرية يقولون: المراد إن اقتضت الحكمة ذلك ، فكل من لم يغنه الله بأثر التزوج فهو ممن لم تقتض الحكمة إغناءه، وقد أبطلنا أن يكون هذا الشرط هو المقدر ، وحتمنا أن المقدر شرط المشيئة كما ظهر في الآية الأخرى ، وحينئذ فكل من يستغن بالنكاح، فذلك لأن الله تعالى لم يشأ غناه، فلقائل أن يقول : إذا كانت المشيئة هي المعتبرة في غنى المتزوج ، فهي أيضاً المعتبرة في غنى العزب، فما وجه ربط وعد الغنى بالنكاح ، مع أن حال الناكح منقسم في الغنى على

---

(١) الكشاف (٣/٢٣٦) .

حسب المشيئة، فمن مستغن به، ومن فقير، كما أن حال غير الناكح كذلك منقسم، وليس هذا كإقرار شرط المشيئة فى الغفران للموحد العاصى، فإن الوعد ثم له ارتباط بالتوحيد، وإن ارتبط بالمشيئة أيضاً ، من حيث إن غير الموحد لا يغفر الله له حتماً، ولا تستطيع أن تقول : وغير الناكح لا يغنيه الله حتماً، لأن الواقع يأباه؟! فالجواب ـ وبالله التوفيق ـ : أن فائدة ربطه الغنى بالنكاح: أنه قد ركز فى الطباع السكون إلى الأسباب والاعتماد عليها، والغفلة عن المسبب جل وعلا، حتى غلب الوهم على العقل، فخيل أن كثرة العيال سبب يوجب الفقر حتماً، وعدمها سبب يوجب توفير المال جزماً ، وإن كان واحد من هذين السببين غير مؤثر فيما ربطه الوهم به ، فأريد قلع هذا الخيال المتمكن من الطبع بالإيذان بأن الله تعالى قد يوفر المال وينميه، مع كثرة العيال التى هى سبب فى الأوهام لنفاد المال ، وقد يقدر الإملاق مع عدمه الذى هو سبب فى الإكثار عند الأوهام والواقع يشهد بذلك فلا مراء ، فدل ذلك قطعاً على أن الأسباب التى يتوهمها البشر مرتبطات بمسبباتها ارتباطاً لا ينفك ليست على ما يزعمونه ، وإنما يقدر الغنى والفقر مسبب الأسبا ، غير موقوف تقدير ذاك إلا على مشيئة خاصة، وحينئذ لا ينفر العاقل المتيقظ من النكاح، لأنه استقر عنده أن لا أثر له فى الإقتار، وأن الله تعالى لا يمنعه ذلك من إغنائه، ولا يؤثر أيضاً الخلو عن النكاح لأجل التوفير، لأنه قد استقر أن لا أثر له فيه ، وأن الله تعالى لا يمنعه مانع أن يقتر عليه ، وأن العبد إن تعاطى سبباً فلا يكن ناظراً إليه ولكن إلى مشيئة الله تعالى وتقدس ، فمعنى قوله حينئذ : **﴿إن يكونوا فقراء.. الآية﴾** أن النكاح لا يمنعهم الغنى من فضل الله ، فعبر عن نفى كونه مانعاً من الغنى بوجوده معه ، ولا تبطل المانعية إلا وجود ما يتوهم ممنوعاً مع ما يتوهم مانعاً ولو فى صورة من الصور على أثر ذلك ، فمن هذا الوادى أمثال قوله تعالى : **﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض﴾** [الجمعة:١٠] ، فإن ظاهر الأمر طلب الانتشار عند انقضاء الصلاة ، وليس ذلك بمراد حقيقة ، ولكن الغرض تحقيق زوال المانع وهو الصلاة ، وبيان أن الصلاة متى قضيت فلا مانع ، فعبر عن نفى المانع بالانتشار بما يفهم تقاضى الانتشار، مبالغة فى تحقيق المعنى عند السامع والله أعلم ، فتأمل هذا الفصل واتخذه

عضداً حيث الحاجة إليه» .(١)

التعليـــق :ـ

يفر ابن المنيِّر من الخطأ فيقع في خطأ أشد، وهكذا حاله في جملة من تعقيباته ، وهذا يلاحظ في كثير من آراء ومقولات الأشاعرة التي هي عبارة عن ردود أفعال معاكسة لآراء ومقولات المعتزلة .

ففي هذا الموضع رأى الزمخشري يوجب على الله ما تقتضيه الحكمة من مصلحة العباد، وقد علم أن المعتزلة إنما يريدون بالحكمة التي من جنس ما للمخلوق ، وبالمصلحة ، المصلحة الدنيوية الضيقة؟!

فبدل أن ينكر هذا المفهوم الضيق ويثبت الحق الذى دلت عليه الأدلة العقلية والنقلية اتجه وكرد فعل معاكس إلى إنكار الحكمة ومراعاة المصلحة بالكلية عن مشيئة الله؟ فلم يثبت لله إلا مشيئة محضة ليس فيها أدنى مراعاة لما ذكر ، وقد انبنى على هذا القول الضعيف الذى قال به ، لوازم فاسدة هي أشد في فسادها من قول الزمخشري السالف الذكر.

وهذا بلا شك مسلك باطل وتقرير فاسد ، قد تقدم بيان بطلانه في غير هذا الموضع.(٢)

أما الآية الكريمة فالصواب في تأويلها أن يقال :

إن الله تعالى يأمر الأولياء والأسياد بإنكاح من تحت ولايتهم من الأيامى (وهن من لا أزواج لهن) وقوله : **﴿إن يكونوا فقراء﴾** أى : الأزواج والمتزوجون **﴿يغنهم الله من فضله﴾** فلا يمنعكم ما تتوهمون من أنه إذا تزوج افتقر بسبب كثرة العيال ونحوه ، وهذا حث على التزوج ، ووعد للمتزوج بالغنى بعد الفقر **﴿والله واسع﴾** كثير الخير عظيم الفضل **﴿عليم﴾** بمن يستحق فضله الديني والدنيوى ، أو أحدهما ممن لا يستحق، فيعطى

---

(١) الانتصاف (٣/٢٣٥- ٢٣٦) .

(٢) انظر : ص (٢٠٠- ٢٠١، ٢١٢- ٢١٤، ٢٨٢- ٢٨٣، ٤١٢- ٤١٦) ث .

كلاً ما علمه واقتضاه حكمه .(١)

فالزواج سبب من الأسباب التى قدر الله بها حصول الغنى ، ومعلوم أن الأسباب كلها بيد الله سبحانه وتعالى، هو الذى أقامها أسباباً، وجعل لها الأثر فى حصول مسبباتها ، وهو القادر على سلب تأثيرها فالأسباب لا تستقل بنفسها ، بل هى تحت مشيئة الله وتدبيره ومحل جريان حكمه عليها، وفى مشيئة الله وتدبيره لها غاية الحكمة وكمالها ﴿ **ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم**﴾ [٤:الجمعة] .

قال الشنقيطى رحمه الله : «والظاهر أن المتزوج الذى وعده الله بالغنى، هو الذى يريد بتزويجه الإعانة على طاعة الله بغض البصر ، وحفظ الفرج ، وإذا كان قصده بالتزويج طاعة الله ، بغض البصر وحفظ الفرج ، فالوعد بالغنى إنما هو على طاعة الله بذلك» .(٢) والله أعلم

(١) انظر : تفسير السعدى (٥/٤١٤ – ٤١٥).

(٢) أضواء البيان (٢١٨/٦) .

﴿سورة الفرقان﴾

الآيات:

(١٢) إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا

(١٧) وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ

(١٨) قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا۟ قَوْمًۢا بُورًا

قال الله تعالى : ﴿ إذا رأتهم مّن مّكان بعيد سمعوا لها تغيّظاً وزفيراً﴾ [١٢ : الفرقان]

٢٤٥ـ قال الزمخشرى: «﴿رأتهم﴾ من قولهم:(دورهم تتراأى: وتتناظر.)(١) ... كأن بعضها يرى بعضاً على سبيل المجاز، والمعنى: إذا كانت منهم بمرأى الناظر فى البعد سمعوا صوت غليانها..» .(٢)

قال ابن المنيِّر : «لا حاجة إلى حمله على المجاز فإن رؤية جهنم جائزة ، وقدرة الله تعالى صالحة ، وقد تظافرت الظواهر على وقوع هذا الجائز ، وعلى أن الله تعالى يخلق لها إدراكاً حسياً وعقلياً ، ألا ترى إلى قوله : ﴿سمعوا لها تغيظاً﴾ ، (وإلى محاجتها مع الجنة)(٣) ، وإلى قولها: ﴿هل من مزيد﴾ [٣٠:ق] (وإلى اشتكائها إلى ربها فأذن لها فى نفسين)(٤) إلى غير ذلك من الظواهر التى لا سبيل إلى تأويلها ، إذ لا محوج إليه ، ولو فتح باب التأويل والمجاز فى أحوال المعاد، لتطوح الذى يسلك ذلك إلى وادى الضلالة والتحيز إلى فرق الفلاسفة، فالحق أنا متعبدون بالظاهر مالم يمنع مانع، والله أعلم»(٥) .

---

(١) هكذا فى النسخة المعتمدة والصحيح (تتراءي وتتناظر) كما فى النسخة (ب)، وهو الموافق لمخطوطة الكشاف (٨٩/٢).

(٢) الكشاف (٢٦٧/٣) .

(٣) يشير إلي الحديث الذى فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ للبخارى : أن النبى صلي الله عليه وسلم قال : «اختصمت الجنة والنار إلي ربهما فقالت الجنة : يا رب ما لها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم وقالت النار : يعنى أوثرت بالمتكبرين .. » . انظر : صحيح البخارى/ كتاب التوحيد/ باب ما جاء فى قول الله تعالي: « إن رحمة الله قريب من المحسنين» (١٨٦/٨) .
وصحيح مسلم / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها / باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء. (٢١٨٦/٤).

(٤) يشير إلي الحديث الصحيح الذى أخرجه البخارى فى صحيحه من رواية أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلي الله عليه وسلم قال : «اشتكت النار إلي ربها ، فقالت : رب أكل بعضى بعضاً ، فأذن لها بنفسين نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف ..» انظر : صحيح البخارى / كتاب بدء الخلق / باب صفة النار وأنها مخلوقة (٨٩/٤) .

(٥) الانتصاف (٢٦٧/٣) .

التعليـــق :

التأويل الذى ذكره الزمخشرى تحريف للآية عن ظاهرها بلا دليل يوجب ذلك، فهو تحريف باطل مردود بالأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة التى هذا واحد منها، كما قد ورد بعضها فى غير هذا الموضع .(١)

قال الشنقيطى رحمه الله : «اعلم أن التحقيق أن النار تبصر الكفار يوم القيامة، كما صرح بذلك فى قوله تعالى هنا : **﴿إذا رأتهم من مكان بعيد﴾** ورؤيتها إياهم من مكان بعيد تدل على حدة بصرها كما لا يخفى، كما أن النار تتكلم كما صرح الله به فى قوله : **﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾** [٣٠: ق]، والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة، كحديث محاجة النار مع الجنة، وكحديث اشتكائها إلى ربها فأذن لها فى نفسين، ونحو ذلك، ويكفى فى ذلك أن الله جل وعلا صرح فى هذه الآية أنها تراهم وأن لها تغيظاً على الكفار، وأنها تقول: هل من مزيد.

واعلم أن ما يزعمه كثير من المفسرين وغيرهم من المنتسبين للعلم من أن النار لا تبصر، ولا تتكلم ولا تغتاظ، وأن ذلك كله من قبيل المجاز، أو أن الذى يفعل ذلك خزنتها. كله باطل ولا معول عليه لمخالفته نصوص الوحى الصحيحة بلا مستند، والحق هو ما ذكرنا»(٢)

أما رد ابن المنيِّر، فقد كان ضعيفاً، حيث ذكر أن الحمل على المجاز هنا لا ينبغى لعدم الحاجة إليه فقط !! ومن المعلوم والمتقرر فى مذهبه الأشعرى أن الذى يقدر الحاجة فى ذلك هو العقل، فهو الذى يحكم بإبقاء النصوص على ظاهرها ، أو صرفها عن ذلك الظاهر إلى المجاز !

ولما كانت أحوال المعاد مما لا مدخل للعقل فيها عندهم جاز إبقاء الظواهر السمعية كما يسمونها على ظاهرها ، فهم يقسمون أصول العقيدة بحسب مصدر التلقى إلى

---

(١) انظر : ص (٧٣٠، ٩٢٥- ٩٢٦) ث.

(٢) أضواء البيان (٢٢٨/٦ - ٢٨٩) .

ثلاثة أقسام(١) :

١ـ قسم مصدره العقل وحده : وهو معظم الأبواب (ومنه باب الصفات) وهذا القسم هو ما يحكم العقل بوجوبه دون توقف على الوحي عندهم ، وفي هذا الباب كثيراً ما يقومون بصرف الأدلة النقلية عن ظاهرها وحملها على المجاز بزعم مخالفتها للقواطع العقلية ؟! أو بزعم التنزية؟!

٢ـ وقسم مصدره العقل والنقل معاً كالرؤية ـ على خلاف بينهم فيهـ وهذا القسم هو ما يحكم العقل بجوازه استقلالاً أو بمعاضدة الوحي.

٣ـ قسم مصدره النقل وحده وهو السمعيات ، أي المغيبات من أمور الآخرة ، وهو عندهم ما لا يحكم العقل باستحالته لكن لو لم يرد به الوحي لم يستطع العقل إدراكه منفرداً ، فهم يقولون عند ذكر أي أمر منها نؤمن به لأن العقل لا يحكم باستحالته ولأن الشرع جاء به(٢)، وقد ورد هذا المعنى في غيرما موضع من كلام ابن المنيِّر (٣) فقوله هنا : لا حاجة إلى حمله على المجاز ، هو من هذا الباب، أي أن العقل لا يحكم باستحالته فجاز إبقاؤه على ظاهره .

فالأشاعرة جعلوا العقل أصل النقل ومقدما عليه عند التعارض والتنازع، وجعلوا ذلك قانوناً كلياً فيما يستدلون به من كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم في صفات الله وغيرها من الأمور التي أخبروا بها .(٤)

---

(١) انظر : الإرشاد (٣٠١ - ٣٠٢) . ومختصر الصواعق/ للرازي (٢٥٢/١)، والمواقف (٣٩ - ٤٠).
وانظر : مجموع الفتاوي (٧/٢ - ٢٤). والنبوات (٧١-٧٣ ، ٢١٤- ٢١٥) ودرء تعارض العقل والنقل (١٩٩/١)، وشرح الأصفهانية (١٦٨)، ومنهج الأشاعرة في العقيدة (٥٤-٥٥) ، وانظر ما سبق بيانه حول هذه القضية في مباحث منهج ابن المنيِّر في الاستدلال ص (٨٦-٩٨)ث .

(٢) انظر : الإرشاد (٣١٧) . والمواقف (٣٨٣) .

(٣) انظر: الانتصاف (٤٦/٢) الآية (٩٣ : الأنعام).
(٣٨٨/٤) الآية (٣٠ : ق) .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٤/١-٥) وانظر : أساس التقديس (٢٢٠-٢٢١).

فيجعلون الأصل الذى يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته ، ويجعلون ما جاء من عند الله وعند رسوله صلى الله عليه وسلم تبعاً له، فما وافق قانونهم قبلوه ، وما خالفه لم يتبعوه، وسلكوا فى رده إما طريق التأويل وإما طريق التفويض (١)(٢)، وقد صار للتأويل عندهم معنى مبتدعاً هو صرف اللفظ عن ظاهره الراجح إلى احتمال مرجوع لقرينة (٣)، وأصبح هذا أصلاً منهجياً من أصول مذهبهم فى تعاملهم مع نصوص الوحيين فى غالب مباحث العقيدة .

وضرورته لمنهج عقيدتهم راجع إلى أنه لما تعارضت عندهم الأصول العقلية التى قرروها بعيداً عن الشرع مع النصوص الشرعية، وقعوا فى مأزق رد الكل،أو أخذ الكل فوجدوا فى التأويل بهذا المعنى مهرباً عقلياً من التعارض الذى اختلقته أوهامهم .(٤)

ولفظ (الظاهر) عندهم وعند غيرهم من المتكلمين قد صار فيه نوع من الاشتراك والإجمال، وأصبح معناه فى عرفهم يخالف المعروف فى اللسان العربى وعرف السلف. (٥)

---

(١) التفويض : معناه عند المفوضة : أن ما خاطبنا الله به وأمرنا باتباعه والرد إليه لم يبين به الحق ولا كشفه، بل دل ظاهره علي الكفر والباطل، وأراد منا أن لا نفهم منه شيئاً ، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه ، ويقول هؤلاء : يجوز أن يكون للنص تأويل لا يعلمه إلا الله ، ويقولون : إن المراد بنصوص الصفات خلاف مدلولها الظاهر المفهوم ، ومع ذلك لا يعرفه أحد ، ومنهم من يقول تجري علي ظاهرها ويفوض معناها إلي الله، وهؤلاء يشتركون فى القول بأن الرسول صلي الله عليه وسلم لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة .

انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/١٠٢-٢٠٣) ، والصواعق المرسلة (٢/٤٢٢ - ٤٢٤) ، وشرح الطحاوية (٥٣١) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (١٣/١٤٢)، درء تعارض العقل والنقل (١/٦) ، والتدمرية (١٤٨) ، وطريق الهجرتين (١٤٢-١٤٣) .

(٣) انظر : الرسالة المسماة : الإكليل فى المتشابه والتأويل ، ضمن مجموعة الرسائل الكبري / لشيخ الإسلام (٢/١٧).

(٤) انظر : منهج الأشاعرة فى العقيدة (٥١) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوي (٣٣/١٧٥) .

فإنهم يجعلون المعانى الباطلة هى ظواهر النصوص ، والمتبادر منها ، ولذلك يلجأون إلى نفى ظاهرها تنزيهاً لله بزعمهم، وقد يزعمون أن ذلك هو مذهب السلف؟!(١)

والحق الذى عليه أهل السنة والجماعة فى كل ما تقدم ، أنه لا منافاة عندهم بين العقل والنقل أصلاً، ولا يتصور عندهم أن يتعارض عقل صريح ، ونقل صحيح أبداً، ولكن إذا جاء ما يوهم مثل ذلك ، فإن كان النقل صحيحاً، فذلك الذى يدعى أنه معقول إنما هو مجهول ولو حقق النظر لظهر ذلك ، وإن كان النقل غير صحيح فلا يصلح للمعارضة.(٢)

كما أنه لا تضخيم للعقل عندهم فى جانب وإهداره فى جانب آخر ، كما فعل الأشاعرة حينما جعلوا العقل فى باب الإلهيات حاكماً وفى باب المعاد وأحوال الآخرة عاطلاً ؟!

فليس هناك أصل من أصول العقيدة يستقل العقل بإثباته أبداً ، كما أنه ليس هناك أصل منها لا يستطيع العقل إثباته أبداً ، فالإيمان بالآخرة (وهو أصل كل السمعيات) ليس هو فى مذهب أهل الحق سمعياً فقط ، بل الأدلة عليه من القرآن هى فى نفسها عقلية ، كما أن الفطر السليمة تشهد به ، فهو حقيقة مركوزة فى أذهان البشر ما لم يحرفهم عنها حارف، لكن لو أن العقل حكم باستحالة شىء من تفصيلاته ـ فرضاً وجدلاً ـ فحكمه مردود، وليس إيماننا به متوقفاً على حكم العقل ، وغاية الأمر أن العقل قد يعجز عن تصوره، أما أن يحكم باستحالته فغير وارد.(٣)

والأصل فى نصوص الكتاب والسنة عند أهل الحق، إجراؤها على ظاهرها ، دون تعرض لها بتحريف أو تعطيل ونحوهما ، واعتقاد أن ظاهرها يطابق مراد المتكلم بها، ولا

---

(١) انظر : التدمرية (٦٩) .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (١٥٩)، وانظر : درء تعارض العقل والنقل (١٤٨/١ - ١٥٦)، والرد على المنطقيين (٣٧٣)، والصواعق المرسلة (٨٢٩/٢)، وأعلام الموقعين (٤٧/٢).

(٣) انظر : الصواعق المرسلة (٨٢٩/٢ - ٨٣٠)، ومنهج الأشاعرة فى العقيدة (٥٦) .

سيما ما يتعلق منها بأصول الدين والإيمان ، إذ لا مجال للرأى فيها .(١)

ويجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفرى ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن من فهم ذلك فهو لقصور فهمه، ونقص علمه.(٢)

والتأويل الصحيح هو الذى وافق ما جاءت به السنة ، والفاسد المخالف له ، فكل تأويل لم يدل عليه دليل من السياق ، ولا معه قرينة تقتضيه ، فإن هذا لا يقصده المبين الهادى بكلامه ، إذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره، حتى لا يوقع السامع فى اللبس والخطأ، فإن الله أنزل كلامه بياناً وهدى ، فإذا أراد به خلاف ظاهره ، ولم يحف به قرائن تدل على المعنى الذى يتبادر غيره إلى فهم كل أحد ، لم يكن بياناً ولا هدى ، فالتأويل إخبار بمراد المتكلم لا إنشاء .(٣)

ويعرف مراد المتكلم بطرق متعددة(٤) :

منها : أن يصرح بإرادة المعنى المطلوب بيانه .

ومنها : أن يستعمل اللفظ الذى له معنى ظاهر بالوضع ، مع تخلية الكلام عن أية قرينة تصرفه عن هذا الظاهر .

ومنها : أن يحف كلامه بالقرائن الدالة على مراده .

وعلى هذا ، فصرف الكلام عن ظاهره من غير دليل يبين مراد المتكلم تحكم سببه الجهل أو الهوى ، والواجب إبقاء الكلام على ظاهره ، خاصة إذا عرف أن المتكلم إنما يريد البيان والنصح والإرشاد ، فإذا حمل السامع كلامه على خلاف ظاهره، وخلاف ما يفهم منه عند التخاطب عادة ، كان هذا إخباراً منه عن مراد المتكلم يحتمل الصدق والكذب، ولا يكون صادقاً إلا إذا بين دليل هذا الحمل ، وإلا فهو محض كذب وتقول على المتكلم .(٥)

---

(١) انظر : القواعد المثلي فى صفات الله واسمائه الحسني (٣٣) .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (١٧٧) . (٣) انظر : المصدر السابق (١٥٧– ١٥٨) .

(٤) انظر : الصواعق المرسلة (٢٠٢/١)، وشرح الطحاوية (١٥٨) .

(٥) انظر : الصواعق المرسلة (٢٠٤/١) .

قال الله تعالى : ﴿ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول ءأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السّبيل * قالوا سبحـــنك ما كان ينبغى لنا أن نتّخذ من دونك من أولياء ولــكن متّعتهم وءاباءهم حتّى نسوا الذّكر وكانوا قوما بورا﴾ [١٧ ، ١٨ : الفرقان] .

٢٤٦ ـ قال الزمخشرى : « وفيه كسر بين لقول من يزعم أن الله يضل عباده على الحقيقة، حيث يقول للمعبودين من دونه : أأنتم أضللتموهم، أم هم ضلوا بأنفسهم ؟ فيتبرءون من إضلالهم ويتسعيذون به أن يكونوا مضلين، ويقولون : بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم ، فجعلوا النعمة التى حقها أن تكون سبب الشكر ، سبب الكفر ونسيان الذكر، وكان ذلك سبب هلاكهم ، فإذا برأت الملائكة والرسل أنفسهم من نسبة الإضلال الذى هو عمل الشياطين إليهم ، واستعاذوا منه، فهم لربهم الغنى العدل أشد تبرئة وتنزيهاً منه ، ولقد نزهوه حين أضافوا إليه التفضل بالنعمة والتمتيع بها ، وأسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوار إلى الكفرة ، فشرحوا الإضلال المجازى الذى أسنده الله تعالى إلى ذاته فى قوله : **﴿يضل من يشاء﴾** [٢٧ : الرعد] ولو كان هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا : بل أنت أضللتهم....»(١)

قال ابن المنيِّر : «وقد تقدم شرح عقيدة أهل الحق فى هذا المعنى (٢)، وأن الباعث لهم على اعتقاد كون الضلال من خلق الله تعالى: التزامهم للتوحيد المحض والإيمان الصرف، الذى دل على صحته بعد الأدلة العقلية قوله تعالى : **﴿الله خالق كل شىء﴾** [١٦ : الرعد] والضلال شىء ، فوجب كونه خالقه هذا من حيث العموم، وأما من حيث الخصوص، فأمثال قوله تعالى : **﴿يضل من يشاء ويهدى من يشاء﴾** [٩٣.النحل] والأصل الحقيقة، وقول موسى عليه السلام : **﴿إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء﴾** [١٥٥: الاعراف] فلو كان الإضلال مستحيلاً على الله تعالى لما جاز أن يخاطبه

---

(١) الكشاف (٢٧٠/٣) .

(٢) انظر: الانتصاف (٣٣٩/١) الآية (٨: آل عمران)، (٥٤٦/١) الآية (٨٨ : النساء) . (٢٢/٢) الآية (٣٩ : الأنعام).

الكليم بما لا يجوز ، فإذا أوضح ذلك فالملائكة لم يسئلوا فى هذه الآية عن المضل لعبادهم حقيقة، فيقال لهم : من أضل هؤلاء؟ وإنما قيل لهم : أأنتم أضللتموهم، أم هم ضلوا ؟ فليس الجواب المطابق العتيد أن يقولوا : أنت أضللتهم ، ولو كان معتقدهم أن الله تعالى هو المضل حقيقة، لكان قولهم في جواب هذا السؤال: بل أنت أضللتهم مجاوزة لمحز (١) السؤال ومحله ، وإنما كان هذا الجواب مطابقاً لو قيل لهم: من أضل عبادى هؤلاء ؟ فقد وضح أن هذا السؤال لا يجاب عنه بما تخيله الزمخشرى ، بتقدير أن يكون معتقدهم أن الله تعالى هو الذى أضلهم ، وأن عدولهم عنه ليس لأنهم لا يعتقدونه ، ولكن لأنه لا يطابق ، وبقى وراء ذلك نظر فى أن جوابهم هذا يدل على معتقدهم الموافق لأهل الحق ، لأن أهل الحق يعتقدون أن الله تعالى وإن خلق لهم الضلالة إلا أن لهم اختياراً فيها ، وتميزاً لها ، ولم يكونوا عليها مقسورين كما هم مقسورون على أفعال كثيرة يخلقها الله فيهم كالحركات الرعشية ونحوها ، وقد قدمنا فى مواضع(٢): أن كل فعل اختيارى له نسبتان : إن نظر إلى كونه مخلوقاً فهو منسوب إلى الله تعالى ، وإن نظر إلى كونه اختيارياً للعبد فهو منسوب إلى العبد، وبذلك قطعت الملائكة فى قولهم : ﴿ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر﴾ ، فنسبوا نسيان الذكر إليهم، أى : الانهماك فى الشهوات الذى نشأ عنه النسيان، لأنهم اختاروه لأنفسهم ، فصدقت نسبته إليهم، ونسبوا السبب الذى اقتضى نسيانهم وانهماكهم فى الشهوات إلى الله تعالى: وهو استدراجهم ببسط النعم عليهم، فبها ضلوا، فلا تنافى بين معتقد أهل الحق وبين مضمون قول الملائكة حينئذ، بل هما متواطئان على أمر واحد، والله أعلم »(٣).

التعليق :ـ

والحق مع ابن المنيِّر فى هذا الموضع فإن الزمخشرى يرمى فى كلامه الذى فسر به معنى الآية، إلى تثبيت عقيدته الاعتزالية فى أفعال العباد والصلاح والأصلح ، التى مفادها أن الله تعالى لا يمكن أن يخلق الهداية والضلال لأحد، بل ذلك محض فعل

---

(١) المحز: موضع القطع من الشىء انظر: لسان العرب (٥/٣٣٤) .

(٢) انظر: الانتصاف (٦٨/١) الآية (١٥ : البقرة). (٧٦/٢– ٧٧) الآية (١٤٨ ، ١٤٩ : الأنعام).

(٣) الانتصاف (٢٦٩/٣).

العبد واختياره ، والله إنما يريد من عباده الهداية وهى واجبة عليه وقد فعل ذلك بالعباد، فمنهم من اختارها ومنهم من اختار الضلالة على خلاف مراد الله ؟!(١)

وقد أجاد ابن المنيِّر فى بيان التوجيه الصحيح لمقصود الآية ، فتبين به أن استدلال الزمخشرى بها على معتقده الباطل غير صحيح(٢)، لكنه أى ابن المنيِّر يريد أن يؤكد من خلال هذه الآية معتقده فى أفعال العباد القائم على أساس أن العباد إنما هم محل لفعل الله وهو وإن أثبت للعبد قدرة حادثه إلا أنها قدرة غير مؤثر، فوجودها كعدمها، ومذهبه هذا مذهب فاسد قد تقدم الرد عليه فى غير ما موضع،(٣) بقى أن أقول هنا إن قاعدة الأشاعرة فى أفعال العباد لا تملك الإجابة الصحيحة عن هذه الآية، فإنهم بسلب العبد القدرة الحقيقية على الفعل وجعلهم الفاعل الحقيقى هو الله، يناقضون هذه الآية وهى حجة عليهم ، وما زعمه ابن المنيِّر من إثبات اختيار للعبد فى مذهبه لا حقيقة له فى واقع الأمر، فإنه يصرح فى مواضع سابقه من كتابه هذا أن العبد إنما هو محل لفعل الله، فكيف يستقيم هذا وإثبات الاختيار للعبد؟!

أما أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها فيقولون فى هذا الجانب : الهدى والضلال بيد الله لا بيد العبد ، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه وهو الضال أو المهتدى .(٤)

فالله سبحانه وتعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء، وله فى ذلك الحكمة البالغة والمشيئة النافذة. والعبد يختار من ذلك ما يسره الله له وقدره عليه بسابق علمه وكتابته، والله أعلم .

---

(١) انظر : مراجع مذهبهم هذا فى الصحفات التالية (١٣٢، ٢١٣، ٢٤٢)ث .

(٢) انظر : أضواء البيان (٣٠٠/٦) .

(٣) انظر : ص (١٩٢- ١٩٣، ٢٣٢- ٢٣٣، ٢٦٢- ٢٦٣، ٢٨٥- ٢٨٧) ث .

(٤) انظر : شفاء العليل (١١٧).

﴿سورة الشعراء﴾

الآيات:

﴿٣٠﴾قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ

﴿٣١﴾قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ

﴿٣٦﴾قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ

﴿٨٠﴾وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ

﴿٨١﴾وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ

﴿١٠٥﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ

﴿١٩٢﴾وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ

﴿١٩٣﴾نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ

﴿١٩٤﴾عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ

﴿١٩٥﴾بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ

﴿١٩٦﴾وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ

﴿١٩٧﴾أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ

﴿١٩٨﴾وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ

﴿١٩٩﴾فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ

﴿٢٠٠﴾ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ

قـال الله تعـالى : ﴿قـال أولو جئتك بشيء مّبين * قال فـأت به إن كنت من الصـــدقين﴾ [۳۰، ۳۱ : الشعراء]

٢٤٧ ـ قال الزمخشرى: « ﴿إن كنت من الصـادقين﴾ أنه لا يأتى بالمعجـزة إلا الصـادق فى دعـواه، لأن المعـجـزة تصـديق من الله لمدعى النبـوة ، والحكيم لا يصـدق الكاذب، ومن العجب أن مثل فرعون لم يخف عليه هذا ، وخفى على ناس من أهل القبلة حيث جوزوا القبيح على الله تعالى، حتى لزمهم تصديق الكاذبين بالمعجزات»(١).

قـال ابن المنيِّر : «ليتـه سلم وجـه تصنيـفـه من ثآليل هذه الأباطيل ، وكلف هذا التكليف فى كيده لأهل السنة وإن كيده لفى تضليل ، بينا هو يعرض بتفضيل فرعون عليهم ، إذا هو قد حتم على إخوانه القدرية أنهم فراعنة ، وأن كلا منهم إذا فتش نفسه وجد فيها نصيباً من فرعنته حيث يقول : ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [٢٤: النازعات]، لأنهـم يعتقدون أن أفعالهم خلقهم ، وأنهم لها مبدعون خالقون ، كلا إنهم لهم المبتدعون المختلقون ، لأنهم حجروا على الله تعالى أن يفعل إلا ما توطأت أوهامهم على أنه حسن بالنسبة إلى الخلق فى الشاهد ، فمن ثم أشركوا به وهم لا يشعرون، ولما هدى الله تعالى أهل السنة إلى التوحيد الحق، اعتقدوا أن كل شيء هو مخلوق لله تعالى لا شريك له فى ملكه، وأن كل ممكن يجوز أن ينظمه سلطان القـدرة الأزليـة فى سلكه ، فكان من الممكنات أن يبتلى الله عبـاده بخـرق العـادات على أيدى الكذابين، ومـراده إظهـار الضلالات ، وقد اندرج ذلك لكونه ممكناً تحت سطوة القـدرة حقاً بيناً، ثم لم يلزم من ذلك لله الحمد خرم فى الدين ، فإن توهم ناظر بعين الهوى والغرض، معنون عما فى قلبه من مرض : أن ذلك يجر إلى عدم الوثوق بمعجزات الأنبياء، حيث كان على يد غيرهم من الكذابين الأشقيـاء ، قيل معاذ لله أن نأخذ ذلك بنفس مطمئنة بصدق الأنبياء، آمنة بحصول العلم لها من وقوع ما جوزه العقل، ولو قدح الإمكان العقلى فى علم حاصل يقينى ، للزم الآن الشك فى أن جبال الأرض قد عادت تبراً أحمر، وترابها مسكاً أذفر ، وانقلبت البـحار دماً عبيطاً، لأن ذلك ممكن فى العقل بلا خلاف، ولا يشكك نفسه فى هذا الإمكان إلا ذو خبل وعتهٍ، وعميً وعمهٍ، وأين الزمخشرى من

(١) الكشاف (٣/٣٠٩) .

الحديث الصحيح «فى الشاب الذى يكذب الدجال فيقسمه بالسيف جزلتين فيمشى بينهما ، ثم يقول له : عد فيعود حياً، فيقول له: ما ازددت فيك إلا بصيرة ، أنت الدجال الذى وصفه لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيهم به ثانى مرة فلا يسلط عليه ، قال النبى صلى الله عليه وسلم: «وهو حينئذ خير أهل الأرض ، أو من خير أهل الأرض»(١)، أفرأيت هذا المؤمن لما نظر انخراق العادة على يد أكذب الكاذبين حتى شاهد ذلك فى نفسه ، لم يشككه ذلك فى معلومه ، فلم يتلكأ فى معاودة تكذيبه ، ولكن : **﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾** [٢٧ : إبراهيم]» (٢).

التعليــــق :ـ

صحيح أن المعتزلة أخطأوا حينما شبهوا الله بخلقه فى أفعاله ، وحكموا عليه بما يحكم على المخلوق فيما يحسن منه ويقبح، وفى جعلهم الحكمة التى فى أفعاله وخلقه وأمره، هى التى من جنس ما للمخلوق فى ذلك كله على السواء؟!

وقد أنكر الأشاعرة عليهم ذلك غير أنهم ذهبوا إلى ما هو أشد فساداً منه .

فإن الأشاعرة يقولون : ليس فى أفعاله وخلقه وأمره حكمة، ولا مراعاة لمصلحة البتة، فهو يختار أحد الأمرين ، ويأمر بأحد المتماثلين لمجرد الإرادة المحضة التى ترجح أحدهما على الأخرى بلا مرجح ، ويجوز عندهم عقلاً أن يأمر بما نهى عنه ، وينهى عما أمر به، ولا يكون ذلك مناقضاً للحكمة(١)؟! وسبب ضلالهم هذا، أنهم جعلوا إرادة الرب هى

---

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه – واللفظ للبخارى – قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً حديثاً طويلاً عن الدجال ... قال : « يأتى الدجال وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة ... فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس ..»

انظر : صحيح البخارى / كتاب الفتن / باب لا يدخل الدجال المدينة (١٠٣/٨)، وصحيح مسلم / كتاب الفتن وأشراط الساعة / باب فى صفة الدجال ، وتحريم المدينة عليه وقتله المؤمن وإحيائه (٢٢٥٧/٤) .

(٢) الانتصاف (٣٠٩/٣) .

عين محبته ورضاه، فقالوا : كل ما شاءه فقد أحبه ورضيه ، وكل ما لم يشأه فهو مسخوط له مبغوض ، فالمبغوض المسخوط مالم يشأه ، والمحبوب المرضى هو ما شاءه(٢)، ثم إنهم أضافوا إلى ذلك بدعة أخرى وهى قولهم : إن كل ما يحدث فى هذا الكون فهو من فعل الله، فكان لازم قولهم هذا أن ما يحصل فى هذا الكون من كفر وفحش وقبح، هو من فعل الله ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ وهذه المسألة قد سبق الكلام فيها فى غير هذا الموضع(٣)، وقد انبنى على هذه القواعد الفاسدة لهذين الفريقين خطؤهما فى تعريفهما لمعجزة(٤) الرسول والفرق بينها وبين الأحوال الشيطانية التى تظهر على أيدى السحرة والمشعوذين(٥) والكهان (٦)

فقال أكثر المعتزلة : لا تخرق العادة إلا لنبى ، وكذبوا بما يذكر من خوارق السحرة والكهان، وبكرامات(٧) الصالحين .(٨)

وقال الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين : لا فرق بين ما يظهر على يدى النبى وما يظهر على أيدى السحرة والكهان والكفار، فكلها يمكن أن تكون معجزة إذا اقترنت بدعوى النبوة والاستدلال بها والتحدى ، وكل ما خرق لنبي من العادات يجوز أن يخرق

---

(١)، (٢) انظر : مدارج السالكين (٢٢٨/١) .

(٣) انظر : ص(١٤٥- ١٤٨، ١٩٢- ١٩٣، ٢٠٠- ٢٠١، ٢٨٢- ٢٨٣، ٤١٠- ٤١١) ث .

(٤) المعجزة : أمر خارق للعادة ، يجريها الله علي أيدى أنبيائه ، وتكون سالمة عن المعارضة .

(٥) السحر والشعوذة : هى عزائم ورقى وعقد، تؤثر فى القلوب والأبدان، فتمرض وتقتل وتفرق بين المرء وزوجه.

(٦) الكهانة : هى طلب العلم بالمستقبل ، والإخبار عما فى الضمير، فالكاهن مدع للعلم بالغيب .

(٧) الكرامة : أمر خارق للعادة ، يظهره الله عز وجل علي أيدى أوليائه الصالحين ، ولا يقصد بها التحدى .
انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٥/٩) .
شرح الطحاوية (٤٩٥ ، ٥٠٣ ، ٥٠٧) .
لوامع الأنوار (٣٩٢/٢) .
فتح المجيد (٢٢٥ – ٢٣٨) . معارج القبول (٥٠٥ ، ٥٣٠ ، ٥٣٦) .

(٨) انظر : شرح الأصول الخمسة (٥٦٨-٥٧٢) ، والمغنى/ للقاضى عبد الجبار (٢٤١/١٥)، والنبوات (٥) .

لغيره من الصالحين ، بل ومن السحرة والكهان وليس هناك فرق بينهما ، إلا أن ما يظهر على يدى النبي يقترن به دعوى النبوة وهو التحدى ، فمن ادعى النبوة وهو كاذب لم يجز أن يخرق الله له العادة ، أو يخرقها له، ولا يكون دليلاً على صدقه لما يقترن بها مما يناقض ذلك ، أو أن الله يقيض له من يعارضه ، ولو عارض واحد من هؤلاء النبى لأعجزه الله ، فخاصة المعجزة عندهم مجرد كون المرسل إليهم لا يأتون بمثل ما أتى به النبى مما لم يكن معتاداً للناس .(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية :ـ

«وهؤلاء لما تابعوا جهماً على أصله في أفعال الرب، حيث جوزوا أن يفعل كل ممكن لزمهم جواز خرق العادات مطلقاً على يد كل أحد ، واحتاجوا مع ذلك إلى الفرق بين النبى وغيره، فلم يأتوا بفارق معقول ، وهم ضاهوا سلفهم من المعتزلة الذين قالوا: المعجزات هى خرق العادة ، لكن أنكروا كرامات الصالحين ، وأنكروا أن يكون السحر والكهانة إلا من جنس الشعبذة والحيل؟! ولم يعلموا أن الشياطين تعين على ذلك»(٢) وقال أيضاً :ـ

«والحق الذى يحصل به الفرقان فى هذه المسألة أن يقال :

مراتب الخوارق ثلاث: آيات الأنبياء ، ثم كرامات الصالحين ، ثم خوارق الكفار والفجار كالسحرة والكهان ، وما يحصل لبعض المشركين وأهل الكتاب، والضلال من المسلمين .

فأما الصالحون الذين يدعون إلى طريق الأنبياء لا يخرجون عنها، فخوارقهم من معجزات الأنبياء لأن ما يحصل لهم إنما هو باتباعهم للأنبياء ، وهى مؤكدة لآيات الأنبياء ، وهم مع هذا دون الأنبياء والمرسلين، فلا تبلغ كرامات أحد قط إلى مثل معجزات المرسلين ، كما أنهم لا يبلغون فى الفضيلة والثواب إلى درجاتهم ، وهذا

---

(١) انظر : الإرشاد (٢٦٦-٢٧٨) ، التمهيد (١٢١-١٢٩) ، أصول الدين (٩٥-١٠٠)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٢١) ، المواقف (٣٣٩ - ٣٤٩) ، شرح المقاصد (١١/٥-١٩)، شرح الجوهرة (١٣٣-١٣٤)، النبوات (٦-٧)، مجموع الفتاوي (٩٠/١٣-٩١).

(٢) النبوات (٦).

واضح وبين﴾ .(١)

والأمر الذى بحاجة إلى توضيح هو الفرق بين ما يظهر على أيدى الأنبياء وأتباعهم، وبين ما يظهر على أيدى من خالفهم ، من الكفار والفجار ، كالسحرة والكهان وغيرهم، حتى يظهر الفرق بين الحق والباطل وبين ما يكون دليلاً على صدق صاحبه كمدعى النبوة، وبين ما لا يكون دليلاً عليه ،(فإن الدليل لا يكون دليلاً حتى يكون مستلزماً للمدلول متى وجد، وجد المدلول ، وإلا فإذا وجد تارة مع وجود المدلول ، وتارة مع عدمه، فليس بدليل، فآيات الأنبياء وبراهينهم لا توجد إلا مع النبوة ولا توجد مع ما يناقض النبوة ، ومدعى النبوة إما صادق وإما كاذب ، والكذب يناقض النبوة ، فلا يجوز أن يوجد مع المناقض لها ما يوجد معها ، والكفر والسحر والكهانة كلها تناقض النبوة فلا يمكن أن تجتمع مع النبوة) .(٢)

وإذا كان الأمر كذلك فيقال : جنس آيات الأنبياء خارجة عن مقدور البشر، بل وعن مقدور جنس الحيوان ، أما خوارق مخالفيهم كالسحرة والكهان، فإنها من جنس أفعال الحيوان من الإنس وغيرهم من الحيوان والجن، مثل : قتل الساحر وتمريضه لغيره، فهو أمر مقدور معروف للناس بالسحر وغير السحر، وكذا طيرانه فى الهواء من بلد إلى بلد، هذا فعل مقدور للحيوان، فإن الطير والجن تفعل ذلك، وهذا بخلاف كون الماء القليل نفسه يفيض حتى يصير كثيراً ، بأن ينبع من بين الأصابع من غير زيادة يزادها ، فهذا لا يقدر عليه إنسى ولا جنى.(٣)

والآيات الخارقة جنسان(٤): جنس فى نوع العلم، وجنس فى نوع المقدورات، فما اختص به النبى من العلم خارج عن قدرة الإنس والجن ، وما اختص به من المقدورات خارج عن قدرة الإنس والجن، وقدرة الجن فى هذا الباب كقدرة الإنس لأنهم من

---

(١) النبوات (٨) .

(٢) انظر : النبوات (٩) .والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٧١، ٧٨).

(٣) انظر : النبوات (٩ - ١٠) .

(٤) انظر: النبوات (١٢) والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٧٧).

جملة من دعاه الأنبياء إلى الإيمان، ومعلوم أن النبى إذا دعا الجن إلى الإيمان به، فلابد أن يأتى بآية خارجة عن مقدور الجن .

أما الملائكة فالأنبياء لا تدعوا الملائكة إلى الإيمان بهم ، بل الملائكة تنزل بالوحى على الأنبياء وتعينهم وتؤيدهم ، فالخوارق التى تكون بأفعال الملائكة تختص بالأنبياء وأتباعهم، ولا تكون للكفار والسحرة والكهان، ولهذا أخبر الله تعالى أن الذى جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرآن ملك لا شيطان، فقال : **﴿إنه لقول رسول كريم....﴾** إلى قوله: **﴿وما هو بقول شيطان رجيم﴾** [١٩ـ٢٥:التكوير] وقال: **﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين﴾** [١٠٥ : الشعراء] وقال : **﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق﴾** [١٠٢ : النحل] (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد أن بين كثيرا من الفروق بين هؤلاء وهؤلاء :

«فينبغى أن يتدبر هذا الموضع وتعرف الفروق الكثيرة بين آيات الأنبياء، وبين ما يشتبه بها كما يعرف الفرق بين النبى وبين المتنبى، وبين ما يجىء به النبى ، وما يجىء به المتنبى، فالفرق حاصل فى نفس صفات هذا، وصفات هذا ، وأفعال هذا ، وأفعال هذا، وأمر هذا، وأمر هذا ، وآيات هذا وآيات هذا، إذ الناس محتاجون إلى هذا الفرقان أعظم من حاجتهم إلى غيره» . (٢)

بقى أن أشير إلى أن الناس قد تنازعوا فى الخوارق، هل تدل على صلاح صاحبها وعلى ولايته لله؟ والتحقيق أن من كان مؤمناً بالأنبياء لم يستدل على الصلاح بمجرد الخوارق التى تكون للكفار والفساق ، وإنما يستدل بمتابعة الرجل للنبى ، فيميز بين أولياء الله وأعدائه بالفروق التى بينها الله ورسوله ، كقوله تعالى: **﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾** [٦٢:يونس]، وهذه هى طريقة

---

(١) انظر: النبوات (١٢).   (٢) النبوات (١٣) .

الصحابة والسلف الصالح .(١)

قال الله تعالى : ﴿**قالوا أرجه وأخاه وابعث في المدائن حشرين**﴾ [٣٦:الشعراء]

٢٤٨ ـ قال الزمخشري : «قرئ : أرجئه وأرجه : بالهمز والتخفيف، وهما لغتان، يقال: أرجأته وأرجيته ، إذا أخرته، ومنه : المرجئة وهم الذين لا يقطعون بوعيد الفساق ويقولون : هم مرجئون لأمر الله .....»(٢)

قال ابن المنيِّر : «ضاقت عليه المسالك في تفسير الإرجاء ، حتى استدل عليه بالمرجئة، وصرف هذا اللقب لأهل السنة، فإنهم هم الذين لا يقطعون بوعيد فساق المؤمنين، ويقولون : أمرهم إلى الله، إن شاء عذبهم، وإن شاء غفر لهم، فإن كانت المرجئة هم المؤمنون بقوله تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ (١١٦ : النساء) اللهم فاشهد أنا مرجئة» (٣).

التعليـــق :ـ

المرجئة مأخوذة من الإرجاء ، وأصل الإرجاء التأخير ، وفي سبب تسميتهم بهذا الاسم عدة أقوال : قيل من تأخيرهم الأعمال عن مسمى الإيمان ، بمعنى أنهم يجعلون الإيمان مجرد المعرفة أو التصديق ، فعلى هذا المعنى تدخل الأشاعرة في هذا المسمى لأنهم يجعلون الإيمان مجرد التصديق .

وقيل سمو بذلك : من إعطاء الرجاء حيث قالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

وقيل: من تأخيرهم حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل النار أو من أهل الجنة، وبعضهم يقول : إن أهل القبلة لن يدخلوا النار مهما ارتكبوا من المعاصي. وعلى هذا تكون المرجئة

(١) انظر : رسالة : الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ضمن مجموع الفتاوي (١١/١٥٩-١٦٧، ٢٨٧، ٣٠٢)، وشرح الأصفهانية (٨٩-١٠٥) .

(٢) الكشاف (٣/٣١١) .

(٣) الانتصاف (٣/٣١١) .

والوعيدية فرقتان متقابلتين.(١)

وعموماً فالمرجئة تعتبر الطرف المقابل للوعيدية كما كانت الجبرية مقابلة للقدرية وردة فعل لها. ومذهب المرجئة والوعيدية فى الفاسق من أهل القبلة على طرفى نقيض، فالوعيدية من الخوارج والمعتزلة يقطعون بخلوده فى النار فى الآخرة ، أما فى الدنيا فهو كافر عند الخوارج، وفى منزلة بين الكفر والإيمان عند المعتزلة؟!(٢)

أما عند المرجئة فهو مؤمن كامل الإيمان فى الدنيا لأنه صدق بقلبه ، أما فى الآخرة فلا يقطعون بدخول أحد من أهل القبلة النار مهما ارتكب من المعاصى؟!(٣)

وهذان بلا شك مذهبان باطلان لم يذهب إليهما أحد من أئمة الدين من سلف هذه الأمة ، بل هما قولان مبتدعان والأدلة على بطلانهما من الكتاب والسنة كثيرة جداً، كما قد سبق بيانها فى غير هذا الموضع.(٤)

ومذهب الحق فى هذا كما قد سبق بيانه أن الفاسق من أهل القبلة حكمه فى الدنيا أنه لا يسلب مطلق الإيمان، ولا يعطى الإيمان المطلق ، بل يقال: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته(٥)، أما فى الآخرة فيقرون بما ثبت فى الأحاديث الصحيحة أن من عصاة الموحدين من يدخل النار لكن يقولون: إن من دخلها منهم فإنه لا يخلد فيها بل يخرج منها برحمة الله، وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ، وهم قبل أن يدخلوها فى مشيئة الله وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، وإن شاء عذبهم فى النار بعدله مدة ثم يخرجهم منها .(٦)

---

(١) انظر : الملل والنحل (١/١٦١ - ١٦٢) .

(٢) انظر : مقالات الإسلاميين (٨٦، ١١٠، ٢٦٩-٢٧٠)، الملل والنحل (١/٦٠-٦١، ١٣٢)

(٣) انظر : المقالات (١٤٧) ، الفصل (١١٢-١١٣) ، الملل والنحل (١/ ١٦٣ ، ١٦٦) . مجموع الفتاوي (٧/٥٠١) .

(٤) انظر : ص (١٥٦- ١٥٧، ٢٥٣- ٢٥٤)ث .

(٥) انظر : العقيدة الواسطية (١٦٥) وص (٩٠، ١٤٢-١٤٣) ث .

(٦) انظر : ص (١٥١- ١٥٤، ٢٣٩- ٢٤٠، ٢٩٢- ٢٩٣) ث .

قال الله تعالى : ﴿وإذا مرضت فهو يشفين * والذى يميتنى ثم يحيين﴾ [٨٠ - ٨١ : الشعراء]

٢٤٩ - قال الزمخشرى : «وإنما قال : **﴿مرضت﴾** دون «أمرضنى» لأن كثيراً من أسباب المرض يحدث بتفريط من الإنسان فى مطاعمه ومشاربه وغير ذلك»(١)

قال ابن المنيِّر : «والذى ذكره غير الزمخشرى أن السر فى إضافة المرض إلى نفسه التأدب مع الله تعالى بتخصيصه بنسبة الشفاء الذى هو نعمة ظاهرة إليه تعالى، ولعل الزمخشرى إنما عدل عن هذا لأن إبراهيم عليه السلام قد أضاف الإماتة إلى الله تعالى وهى أشد من المرض، فلم يثبت عنده المعنى المذكور، ولكن المعنى الذى أبداه الزمخشرى أيضاً فى المرض ينكسر بالموت ، فإن المرض كما يكون بسبب تفريط الإنسان فى نفسه ، كذلك الموت الناشىء عن سبب هذا المرض الذى يكون بتفريط الإنسان وقد أضافه إلى الله تعالى ، ويمكن أن يفرق بين نسبة الموت ونسبة المرض فى مقتضى الأدب : بأن الموت قد علم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله تعالى على سائر البشر، وحكم عام لا يخص، ولا كذلك المرض، فكم من معافى منه قد بغته الموت، فالتأسى بعموم الموت لعله يسقط أثر كونه بلاء فيسوغ فى الأدب نسبته إلى الله تعالى، وأما المرض فلما كان مما يخص به بعض البشر دون بعض ، كان بلاء محققاً فاقتضى العلو فى الأدب مع الله تعالى أن ينسبه الإنسان إلى نفسه باعتبار ذلك السبب الذى لا يخلو منه، ويؤيد ذلك أن كل ما ذكره مع المرض أخبر عن وقوعه بتاً وجزماً، لأنه أمر لابد منه، وأما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا، أورده مقروناً بشرط «إذا» فقال : **﴿وإذا مرضت﴾** وكان ممكناً أن يقول : والذى يمرضنى فيشفينى كما قال فى غيره، فما عدل عن المطابقة المجانسة المأثورة إلا لذلك، والله أعلم»(٢)

التعليـــق :-

ما ذكره ابن المنيِّر هنا فى توجيه قول إبراهيم : **﴿وإذا مرضت فهو يشفين...﴾** الآية،

---

(١) الكشاف (٣١٩/٣) .

(٢) الانتصاف (٣١٩/٣) .

أن ذلك كان من إبراهيم من باب التأدب مع الله حيث أضاف المرض إلى نفسه والشفاء إلى الله تعالى، مع أن الكل من عند الله كائن بقضائه وقدره وخلقه(١)، هذا التوجيه هو الذى عليه أهل الحق فى هذه الآية، وله نظائر فى آيات الكتاب العزيز، كما قال تعالى آمراً المصلى أن يقول : **﴿اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾** [٦، ٧ : الفاتحة] فأسند الإنعام إلى الله سبحانه وتعالى، والغضب حذف فاعله أدباً ، وأسند الضلال إلى العبيد.

ومن ذلك أيضاً قول الجـــن : **﴿وأنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهـــم رشـــداً﴾** [١٠ : الجن] (٢).

قال الله تعالى : **﴿كذّبت قوم نوح المرسلين﴾** (١٠٥: الشعراء] .

٢٥٠ ـ قال الزمخشرى : «ونظير قوله : **﴿المرسلين﴾** والمراد نوح عليه السلام : قولك: فلان يركب الدواب ويلبس البرود(٣) ، وما له إلا دابة وبرد.» (٤)

قال ابن المنيِّر : «لا حاجة إلى تأويل الجمع بالواحد ههنا مع القطع بأن من كذب رسولاً واحداً فقد كذب جميع الرسل ، لأنه ما من نبى إلا ومستند صدقه المعجزة الدالة على الصدق ، فقد كذبوا كل من استند صدقه إلى دليل المعجزة ، وكذلك الإشارة بقوله تعالى: **﴿لا نفرق بين أحد من رسله﴾** [٢٨٥:البقرة] لأن التفرقة بينهم توجب تكذيب الكل وتصديق واحد يوجب تصديق الكل ، والله أعلم» (٥)

التعليـــق :

كلام ابن المنيِّر هنا هو الصواب، فقد نزَّل الله عز وجل تكذيب قوم نوح لنبيهم

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير (١٥٦/٦) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (١٥٦/٦) ، وتفسير السعدى (٧٢/٥) .

(٣) البُرود : جمع بُرْد (بضم الباء وسكون الراء): وهو ثوب فيه خطوط وخصه بعضهم بالوشى. والبرد يجمع على: أَبْراد، وأَبْرُد، وبرود. انظر: لسان العرب (٨٧/٣)

(٤) الكشاف (٣٢٣/٣).

(٥) الانتصاف (٣٢٣/٣).

نوح منزلة تكذيب جميع الرسل ، لأن الرسل كلهم اتفقوا على دعوة واحدة وأخبار واحدة، فتكذيب أحدهم تكذيب لجميع ما جاءوا به من الحق .(١)

لكن في كلام ابن المنيِّر أمر يجدر التنبيه إليه ، وذلك في قوله : «لأنه ما من نبي إلا ومستند صدقه المعجزة الدالة على صدقة ... الخ»

فقد تقدم بيان ضعف مذهب الأشاعرة في حد المعجزة التي جعلوها مستند صدق النبي .(٢) فإنهم حدوها بأنها الخارق المقرون بالتحدى بالمثل مع عدم المعارضة ، وجوزوا أن يأتي غير الأنبياء بمثل ما أتوا به على السواء، لكن مع المعارضة ، وجعلوا ما يأتي به الساحر والكاهن معجزات مع عدم المعارضة .(٣)

ولأنهم ينفون الحكمة والغاية المقصودة في أفعال الرب .(٤) فقد جوزوا أن يفعل كل ممكن ولزمهم جواز خرق العادات مطلقاً على يد كل أحد .

ولما احتاجوا إلى التفريق بين النبي وغيره لم يأتوا بفارق معقول، وإنما قالوا النبي يقترن بدعواه التحدى، فمن ادعى النبوة وهو كاذب لم يجز أن يخرق الله له العادة، أو يخرقها، ولا يكون دليلاً على صدقه لما يقترن بها مما يناقض ذلك .

فقيل لهم من أين علمتم أن الرب لا يخرقها مع دعوى النبوة إلا على يد صادق وأنتم تجوزون على أصلكم الفاسد في أفعال الرب أن يفعل كل مقدور!؟ فلا فرق عنده في مذهبكم بين أن يخلقها على يد مدعى النبوة وغير مدعى النبوة بل كلاهما سواء!!(٥) فالمعجزة عند هؤلاء ليست في نفسها دليلاً، وإنما تكون دليلاً إذا استدل بها

---

(١) انظر: الجواب الصحيح (٣٢٨/١)، تفسير ابن كثير (١٦٠/٦)، وتفسير السعدى (٥٢٩/٥).

(٢) انظر: ص (٧٤١- ٧٤٥) ث. وانظر: الإرشاد (٢٧٨).

(٣) انظر: النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦، ١٥٠، ٢٨٢)، وانظر مراجع مذهب الأشاعرة في هذه المسألة هو (٧٤٢) ث.

(٤) انظر: الكلام عن هذه المسألة في حد (٢٠٠- ٢٠١، ٢٢٧- ٢٢٨، ٤٠٠- ٤٠٢، ٤١٤- ٤١٦، ٤٣٠-) ث. وانظر: هذا المعنى في كلام ابن المنيِّر: الانتصاف (بهامش الكشاف) (٣٠٩/٣)

(٥) انظر: النبوات (٦، ٧).

المدعي للنبوة، ومن شرط الدليل سلامته عن المعارضة، فإذا قال المدعي للنبوة : ائتوا بمثل هذه الآية فعجزوا، كان هذا هو المعجز المختص بالنبي وإلا فيجوز عندهم أن تكون معجزات الرسول من جنس ما للسحرة والكهان من الخوارق إذا استدل بها الرسول .(١)

وقولهم هذا باطل من عدة وجوه :(٢)

١ ـ إن كون آيات الأنبياء مساوية في الحد والحقيقة بسحر السحرة أمر معلوم الفساد بالاضطرار من دين الرسل .

٢ ـ إن هذا من أعظم القدح في الأنبياء إذ كانت آياتهم من جنس سحر السحرة وكهانة الكهان .

٣ ـ إنه على هذا التقدير لا تبقى دلالة، فإن الدليل ما يستلزم المدلول ويختص به فإذا كان مشتركاً بينه وبين غيره، لم يبق دليلاً، فهؤلاء قدحوا في آيات الأنبياء ولم يذكروا دليلاً على صدقهم .

ثم يقال لهؤلاء لم قلتم إنه لا دليل على صدق الأنبياء إلا المعجزات؟ هذه مقدمة ممنوعة فإن آيات صدقهم كثيرة، بل آيات الأنبياء هي من آيات الله الدالة على أمره ووعده ووعيده وآيات الله كثيرة متنوعة، وكل من خص دليل الصدق بشيء معين فقد غلط.(٣)

وليس من شرط آيات الأنبياء استدلال النبي بها ولا تحديه بالإتيان بمثلها ، بل هي دليل على نبوته ، وإن خلت من هذين القيدين كإخبار من تقدم بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه دليل على صدقه ، وإن كان هو لم يعلم بما أخبروا به ولا يستدل به.

وكما كان يظهره الله على يديه من الآيات كتكثير الطعام والشراب ونبع الماء بين أصابعه، وغير ذلك كله من دلائل النبوة ، ولم يكن يظهرها للاستدلال بها ولا يتحدى

(١) انظر: النبوات (١٥٠) ومجموع الفتاوي (١٣/ ٩٠) .

(٢) انظر: النبوات (٤٩ – ٥٠).

(٣) انظر: النبوات (٥٤، ١٦٧– ١٦٨)، ومجموع الفتاوي (١٤/١٨٨–١٨٩). ودرء تعارض العقل والنقل (٩/٤٠) والجواب الصحيح (١/٢٩) . وشرح الاصفهانية (٨٨، ١٠٤).

بها بل لحاجة المسلمين إليها.(١)

وهنا قاعدة مهمة يحسن التنبيه إليها في هذا الباب وهي : «أن الدليل الدال على المدلول عليه ليس من شرط دلالته استدلال أحد به ، بل ما كان النظر الصحيح فيه موصلاً إلى علم، فهو دليل وإن لم يستدل به أحد»(٢)

فآيات الأنبياء أدلة وبراهين تدل سواء آستدل به النبي أم لم يستدل ، وما لا يدل إذا لم يستدل به لا يدل إذا استدل به ، ولا ينقلب ما ليس بدليل دليلاً إذا استدل به مدع لدلالته(٣).

ثم يقال أيضاً آيات الأنبياء لا تكون إلا خارقة للعادة ، ولا تكون مما يقدر أحد على معارضتها، فاختصاصها بالنبي وسلامتها عن المعارضة شرط فيها وإلا بطلت دلالتها فخوارق الأنبياء لا يكفي فيها أن تكون خارقة لعادة قوم دون آخرين ، بل لابد أن تكون مما لم يعتده غير الأنبياء (٤). لكن كونها خارقة للعادة ولا تمكن معارضتها هو من لوازمها ، وليس حداً مطابقاً لها(٥)

وعلى هذا فآيات الأنبياء هي أدلة صدقهم ، وبراهين صدقهم ، وهي ما يستلزم صدقهم ويمتنع وجوده بدون صدقهم ، فلا يمكن أن يكون ما يدل على النبوة موجوداً بدون النبوة، ثم كونه مستلزما للنبوة ودليلاً عليها قد يعلم بالضرورة كانشقاق القمر وجعل العصا حية، أو بما ينتهي إلى الضرورة (٦).

فمجرد العلم بهذه الآيات يوجب علماً ضرورياً بأن الله جعلها آية لصدق هذا الذي استدل بها، وذلك يستلزم أنها خارقة للعادة ، وأنه لا يمكن معارضتها، فهذا من جملة

---

(١) انظر: النبوات (١٥٦) .

(٢) النبوات (١٥٦).

(٣) انظر: النبوات (١٥٦)

(٤) انظر: النبوات (١٥٧).

(٥) انظر: النبوات (٢٨٣).

(٦) انظر: النبوات (٢٨٢).

صفاتها لا أن هذا وحده كاف فيها .(١)

وآيات الأنبياء تدل على صدقهم ، وهذا لا يكون إلا مع كونها مستلزمة لصدقهم، فيمتنع أن تكون معتادة لغيرهم ، ويمتنع أن يأتي من يعارضها بمثلها ، ولا يمتنع أن يأتي نبي آخر بمثلها، ولا أن يأتي من يصدقهم بمثلها ، فإن تصديقه لهم يتضمن صدقهم فلم يأت إلا مع صدقهم(٢). والله أعلم وهو الهادى إلى سواء السبيل .

قال الله تعالى : ﴿ **وإنه لتنزيل رب العـلمين * نزل به الرّوح الأمين* على قلبك لتكون من المنذرين* بلسان عربي مبين * وإنه لفي زبر الأوّلين* أولم يكن لهم ءاية أن يعلمه علماء بني إسرائيل* ولو نزّلناه على بعض الأعجمين * فقرأه عليهم مّا كانوا به مؤمنين* كذلك سلكنه في قلوب المجرمين**﴾ [الشعراء:١٩٢-٢٠٠]

٢٥١ــ قال الزمخشري : «واعلم أن الآيات الأول كالمقدمات لهذه الآيات ، فإن الله تعالى أبان أنه منزل بلغتهم التي لا يعرفون غيرها، وعلى لسان عربي لو أشكل عليهم فهم شيء منه لكان البيان عنده عتيداً ناجزاً، وما نزله على لسان أعجمي قد يعتذرون بأنه لا يفهمهم ما استغلق على أفهامهم من معانيه، فقد أزاح أعذارهم ودحض حججهم ، وسلكه في قلوبهم ومكنهم من فهمه أشد التمكين، ولكن لم يوفقهم بل قدر عليهم أنهم لا يؤمنون»(٣).

قال ابن المنيِّر : «يعني بقوله : قدر عليهم أنهم لا يؤمنون علم أنهم لا يؤمنون، لأن التقدير عنده العلم، والحق أن الله تعالى أراد منهم أنهم لا يؤمنون، وهذا تقرير لجواب

---

(١) انظر: النبوات (٢٨٣).

(٢) انظر: النبوات (٢٨٣).

(٣) هذا المقطع من كلام الزمخشري موجود في النسخ المطبوعة من الانتصاف أما المخطوط فليس فيه إلا قوله: «... واعلم أن الآيات الأولى كالمقدمات لهذه الآية إلي آخره. قال أحمد...» ص (٣٨٢)، ولا يوجد ما يماثل هذا الكلام في أصل الكشاف المطبوع وليس هو أيضاً في مخطوطتين للكشاف (١١٤/٢)، (٨٧٢- ٨٧٣)، وقد اكتفيت هنا بما في المطبوع من الانتصاف وللتنبيه أشرت إليه.

عن سؤال مقدر، وهو أن يقال : قلوبهم نائية عن قبول الحق، لا يلجها بوجه ولا بسبب، فكيف يسلك الحق فيها ؟ فيجاب عنه بهذا الجواب، والله أعلم .»(١)

التعليـــق :

تقدم عند الكلام عن قوله تعالى : **﴿كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين﴾** [١٢:الحجر] (٢) . أن المسلوك فى قلوب المجرمين ، هو التكذيب ، وأن الله تعالى سلك التكذيب فى قلوبهم عقوبة لهم لما تشابهت قلوبهم بالكفر والتكذيب بما جاء به الرسول، وهو فى هذا الموضع كذلك . (٣) وقيل إن المسلوك هو القرآن وهو وجه صحيح ومحتمل فى الآية . (٤)

فقوله : **﴿كذلك سلكناه﴾** نعت لمصدر محذوف تقديره : كذلك السلك أى الإدخال، سلكناه : أى أدخلناه فى قلوب المجرمين .

وإيضاح المعنى على أن الضمير فى سلكناه راجع إلى الكفر والتكذيب أى : أدخلنا التكذيب ونظمناه فى قلوب أهل الإجرام ، كما يدخل السلك فى الإبرة ، وذلك بسبب ظلمهم وجرمهم، فلذلك قال **﴿ لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم﴾** [٢٠١:الشعراء] على تكذيبهم (٥) وهذا كما فى قوله تعالى : **﴿إن الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون * ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم﴾** [٩٦، ٩٧:يونس] وإيضاحه على أنه راجع إلى القرآن : أن الله أنزل على رجل عربى فصيح بلسان عربى مبين فسمعوه وفهموه لأنه بلغته، ودخلت معانيه فى قلوبهم ، ولكنهم لم يؤمنوا به لأن كلمة العذاب حقت عليهم .(٦)

وقول ابن المنيّر : إن الله تعالى أراد منهم أنهم لا يؤمنون، صحيح فى الظاهر، إلا أنه

---

(١) الانتصاف (٣٣٥/٣). (٢) انظر: ص (٦٠٦) ت.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١٧٣/٦)، وتفسير السعدى (٥٤٨/٥).

(٤) انظر: أضواء البيان (٣٨٢/٦). وشفاء العليل (١١١- ١١٢).

(٥) انظر: تفسير السعدى (٥٤٨/٥).

(٦) انظر: أضواء البيان (٣٨٢/٦).

يحمل معنى باطلاً سبقت الإشارة إلى أمثاله فى غيرما موضع ، وهو أن الله لم يرد من هؤلاء الكفار إلا ما وقع منهم يبنى هذا على أساس أن إرادة الله عين مشيئته ليس إلا ومشيئته مجردة عن الحكمة ، والله إنما يفعل لمحض المشيئة لا لحكمة ولا لغاية مقصودة، فهو خلق الكفار ليكونوا كفاراً وهذا مقتضى مشيئته، وما كان بمشيئته فهو محبوب له مرضى، وقد لزم القائلون بهذا القول من الأشاعرة وغيرهم أن يكون الكفر والمعاصى مرضية لله لأنها بمشيئته ، وكفى بهذا دليلاً على فساد قولهم هذا وبطلانه.(١)

أما أهل السنة والجماعة فإنهم يثبتون لله نوعين من الإرادة(٢) : النوع الأول: الإرادة القدرية الكونية ، والنوع الثانى : الإرادة الدينية الشرعية .

ويرتبون على هذا أن الله أراد إيمان الكافرين بإرادته الشرعية الدينية فهو إنما خلق الخلق لذلك، كما قال تعالى : **﴿وما خلقت الجن والإنس الا لعبدون﴾** [الذريات:٥٦] وقد أمرهم بذلك ورغبهم فيه وحذرهم من ضده، ودعاهم إلى أن يمتثلوا ولم يرد هو أن يخلق ذلك لهم ، لما فى ذلك من الحكمة، فقد يكون ذلك مستلزماً لأمر يكرهه، أو لفوات ما هو أحب إليه منه(٣) .

فهذا الذى خلقهم له لو فعلوه لكان فيه ما يحبه وما يحبونه ، ولكن لم يفعلوه فاستحقوا ما يستحقه العاصى المخالف لأمره من عذاب الدنيا والآخرة ، وهو سبحانه قد شاء أن تكون العبادة ممن فعلها فجعلهم عابدين مسلمين بمشيئته وهداه لهم ، ومن كفر فهو لم يشأ أن يخلقهم عابدين وإن كان قد أمرهم بالعبادة (٤). والله أعلم .

(١) (٢) انظر: (١٩٧- ١٩٩، ٢٩٨- ٢٩٩، ٣٥٢- ٣٥٣) ث .

(٣) انظر: منهاج السنة (٤١٤/٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (٥٦/٨- ٢٥٧).

قال الله تعالى: ﴿كذلك سلكنــــه في قلوب المجرمين﴾ [٢٠٠:الشعراء]

٢٥٢ ـ قال الزمخشري : «فإن قلت : كيف أسند السلك بصفة التكذيب إلى ذاته؟ قلت: أراد به الدلالة على تمكنه مكذباً في قلوبهم أشد التمكن ، وأثبته فجعله بمنزلة أمر قد جبلوا عليه وفطروا»(١).

قال ابن المنيِّر: «وما ينقم من بقائه على ظاهره، إلا أنه التوحيد المحض والإيمان الصرف، وأن الله تعالى خلق قلوبهم نائية عن قبول الحق ، والقدرية لا يبلغون في التوحيد إلى هذا الحد ، والله سبحانه وتعالى أعلم»(٢).

التعليـــق:

كلاهما حائد عن المعنى الحق للآية، فالزمخشري يتكلف في تحريف معناها لكي لا يجعلها دالة على أن الله هو الذي فعل ذلك بهم، لأنه يتعارض مع معتقده في أفعال العباد وما يجوز على الله!

وابن المنيِّر يزعم أن الله خلقهم لذلك ابتداء، ولم يرد منهم إلا التكذيب وكلما شاءه وأراده فقد رضي وقوعه بناء على قاعدته في هذا المعنى التي سبق بيانها في الموضع الذي مر قبل قليل(٣).

والحق وسط بين قوليهما في هذا المقام، فقد ذكر الله سبحانه وتعالى أنه سلك التكذيب في قلوب أهل الإجرام كما يدخل السلك في الإبرة، وذلك بسبب ظلمهم وجرمهم، فهو عقاب من الله لهم على مبادرتهم للكفر وتكذيب الرسل باختيارهم ، ومشيئتهم جزاء وفاقاً، كما قال تعالى: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ [٥:الصف]. وقوله : ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة﴾ [١١٠: الأنعام] . وقوله : ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ [١٤ : المطففين] وهذا المعنى قد سبق بيانه في عدة مواضع .(٤)

---

(١) الكشاف (٣٣٧/٣).

(٢) الانتصاف (٣٣٧/٣).

(٣) انظر: ص (٧٥٦) ث.

(٤) انظر: ص (١٧١، ١٧٣– ١٧٧، ٣٢٨– ٣٣٠، ٥٤١– ٥٤٢) ث.

﴿سورة النمل﴾

الآيات:

(٤) إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُمۡ يَعۡمَهُونَ

(٤٩) قَالُواْ تَقَاسَمُواْ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدۡنَا مَهۡلِكَ أَهۡلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ

(٥٩) قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ

(٦٢) أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ

(٩٣) وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعۡرِفُونَهَاۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ

قال الله تعـــالى : ﴿إنَّ الذين لا يؤمنون بالآخـــرة زيّنا لهم أعمــــلهم فهم يعمهون﴾ [٤ : النمل]

٢٥٣ ـ قال الزمخشرى : «فإن قلت : كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته ، وقد أسنده إلى الشيطان فى قوله: ﴿وزين لهم الشيطان أعمالهم﴾ [٢٤ : النمل] قلت: بين الإسنادين فرق، وذلك أن إسناده إلى الشيطان حقيقة ، وإسناده إلى الله عز وجل مجاز...»(١)

قال ابن المنيِّر : «وهذا الجواب مبنى على القاعدة الفاسدة فى إيجاب رعاية الصلاح والأصلح، وامتناع أن يخلق الله تعالى للعبد إلا ما هو مصلحة، فمن ثم جعل إسناد التزيين إلى الله تعالى مجازاً ، وإلى الشيطان حقيقة، ولو عكس الجواب لفاز بالصواب، وتأمل ميله إلى التأويل الآخر : من أن المراد أعمال البر على بعده، لأنه لا يعرض لقاعدته بالنقض، وأنى لهم ذلك وقد أتى الله بنيانهم من القواعد ، على أن التزيين قد ورد فى الخير فى قوله تعالى: ﴿ولكن اللــــه حـــبـــب إليكم الإيمـــان وزينــــه فى قلـــوبـــكـــم﴾ [٧:الحجرات] على أن غالـــب وروده فى غيـــر البر، كقوله : ﴿زين للناس حب الشهوات﴾ [١٤:آل عمران] ، ﴿وزين للذين كفروا الحياة الدنيا﴾ [٢١٢ البقرة] ، ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين﴾ [١٣٧ : الأنعام] ومما يبعد حمله على أعمال البر : إضافة الأعمال إليهم فى قوله : ﴿أعمالهم﴾ وأعمال البر ليست مضافة إليهم ، لأنهم لم يعملوها قط، فظاهر الإضافة يعطى ذلك ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم﴾ [١٤: الحجرات] ، وقوله : ﴿قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان﴾ [٧ : الحجرات] ، فأطلق الإيمان فى المكانين عن إضافته إليهم، لأنه لم يصدر منهم، أضاف الإسلام الظاهر إليهم، لأنه صدر منهم، والله أعلم»(٢) .

---

(١) الكشاف (٣٤٨/٣) .

(٢) الانتصاف (٣٤٨/٣) .

التعليـــق :

سبق وأن بينت الفرق بين نسبة التزيين إلى الله ونسبته إلى الشيطان (١). وأن التزيين المنسوب إلى الله على حقيقته، وكذا التزيين المنسوب إلى الشيطان هو أيضاً على حقيقته، وليس بين الإسنادين أى تناقض كما توهمه الزمخشرى وابن المنيِّر .

فالتزيين الذى إلى الشيطان هو : الوسوسة فى الصدور والإغراء بالفعل والحض عليه، كما فى قوله تعالى : **﴿قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين﴾** [٣٩ : الحجر] ، وقوله تعالى : **﴿وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم﴾** [٤٨:الأنفال]، وقوله تعالى : **﴿وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم﴾** [٢٤: النمل].

أما التزيين الذى إلى الله فهو : خلق دواعى الخير أو دواعى الشر لمن شاء من عباده، وإيجاد ذلك فى قلوبهم، وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الله، كما قال تعالى عن المؤمنين : **﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم، وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون﴾** [٧ : الحجرات]، وكقوله فى حق الكافرين : **﴿كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾** [١٠٨:الأنعام] ، وقوله فى الآية السابقة : **﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون﴾** [٤ : النمل] .

وهذا التزيين عقوبة من الله للكافرين ، الذين أعرضوا عن الحق وتمادوا فى الطغيان، كما بين سبحانه هذا المعنى فى قوله : **﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون﴾** (٢) [١١٠. الأنعام]، وقوله : **﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾** [٥ . الصف] ولله فى هذا أعظم ، العدل وأبلغ الحكمة، والله أعلم.

---

(١) انظر: ص (٢٤٢- ٢٤٣، ٢٨٥) ث.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١٨٩/٦).

قال الله تعالى: **﴿قالوا تقاسموا بالله لنبيّتنّه وأهله ثمّ لنقولنّ لوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنّا لصـــــدقون﴾** [٤٩: النمل]

٢٥٤ـ قال الزمخشرى: «فإن قلت : كيف يكونون صادقين وقد جحدوا ما فعلوا، فأتوا بالخبر على خلاف المخبر عنه؟ قلت : كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيتوا صالحاً، وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين، ثم قالوا : ما شهدنا مهلك أهله، فذكروا أحدهما : كانوا صادقين ، لأنهم فعلوا البياتين جميعاً لا أحدهما ، وفيه دليل قاطع على أن الكذب قبيح عند الكفرة الذين لا يعرفون الشرع . ونواهيه ، ولا يخطر ببالهم» . (١)

قال ابن المنيِّر : «وحيلة الزمخشرى لتصحيح قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل ، أقرب من حيلتهم التى سماها الله مكراً ، لأن غرضه من تمهيد حيلتهم أن يستشهد على صحة القاعدة المذكورة فى موافقة قوم لوط(٢) عليها، إذ استقبحوا الكذب بعقولهم لا بالشرع ، وأنى يتم له ذلك أو لهم، وهم كاذبون صريحو الكذب فى قولهم : **﴿ما شهدنا مهلك أهله﴾** وذلك أنهم فعلوا الأمرين، ومن فعل الأمرين، فجحد فعل أحدهما لم يكن فى فريته مرية، وإنما كانت الحيلة تتم لو فعلوا أمراً فادعى فعل أمرين، فجحدوا المجموع، ومن ثم لم تختلف العلماء فى أن من حلف لا أضرب زيداً ، فضرب زيداً وعمراً : كان حانثاً، بخلاف الحالف لا أضرب زيداً وعمراً فضرب عمراً ، ولا آكل رغيفين فأكل أحدهما، فإن مثل هذا محل خلاف العلماء فى الحنث وعدمه ، فإذا تمهد أن هؤلاء كاذبون صراحاً فى قولهم : **﴿ما شهدنا مهلك أهله﴾** وأنه لا حيلة لهم فى الخلاص من الكذب، فلا يخلو أمرهم أن يكونوا عقلاء فهم لا يتواطؤون على اعتقاد الصدق بهذه الحيلة، مع القطع بأنها ليست حيلة، ولا شبهة لقرب جحدهم من الصدق، فيبطل ما قال الزمخشرى لإثبات قاعدة دينه على زعمه، إذ قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل من قواعد عقائد القدرية، بموافقة قوم غير عقلاء على حصتها ، فحسبه ما رضى به لدينه، والسلام»(٣)

---

(١) الكشاف (٣/٣٧٢- ٣٧٣).

(٢) كذا فى جميع النسخ المطبوعة والصواب قوم صالح.

(٣) الانتصاف (٣/٣٧٢- ٣٧٣).

التعليـــق :

سبق وأن بينت في عدة مواضع ، وجه خطأ ما يقرره الزمخشري وابن المنيِّر في هذه المسألة ـ أعني مسألة التحسين والتقبيح ـ فإن قوليهما فيها على طرفي نقيض، فالزمخشري من أنصار القول بالتحسين والتقبيح العقليين ، بمعنى: أن العقل هو الذي يدرك حسن الأفعال وقبحها ، وأن العقاب عليها يستحق بحكم العقل وإن لم يرد به السمع ؟!(١). وابن المنيِّر على الضد من ذلك ، فهو لا يرى للعقل دورا في معرفة حسن الأشياء وقبحها ، وإنما ذلك من وظائف الشرع وحده، وهذا هو مذهب الأشاعرة الذين أنكروا أن يكون للأفعال صفات هي أحكام أو علل للأحكام، وقالوا : إن الأفعال ليست لها صفة قبل الشرع ولابعده.(٢) وهذه المسألة قد تمت مناقشتها بشيء من التفصيل وبيان وجه الحق فيها بدليله في عدة مواضع .(٣) أما ما يتعلق بقول الكفار في الآية :﴿ ... **وإنا لصادقون** ﴾ فالتحقيق فيه أنهم كاذبون في قولهم : ﴿**وإنا لصادقون**﴾ كما ذكر ابن المنير وكلامه الذي بين به هذا المعنى كلام جيد.

أما الزمخشري فلا يخفى ما في كلامه من التكلف الذي لا يوافق عليه.(٤) فإن الكفار قصدوا أن يبيتوا صالحاً وأهله ثم يقولون لأوليائه لم نشهد مهلكه وأهله ويدعون أنهم صادقون في قولهم هذا تمويهاً وخداعاً.(٥) فلم يقصد الكفار إلى فعل يكون لهم فيه مندوحة من الكذب وإنما كان قصدهم القيام بعمل مبني على الكذب والتمويه والدجل .

وقد بين الله ذلك بقوله: ﴿**ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون * فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين**﴾. [٥٠ـ٥١: النمل] والله وأعلم.

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٩٢/٨).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٩٢/٨).

(٣) انظر: ص (١٢٩– ١٣٢– ٢٠٠، ٢٤٥– ٢٤٦)ث.

(٤) انظر: البحر المحيط لأبي حيان (   )، أضواء البيان (٤٠٩/٦).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٥٣٣/٩).

قال الله تعالى : ﴿**قل الحمد لله وسلـــم على عباده الذين اصطفى ءالله خير أمّا يشركون**﴾ [٥٩ : النمل]

٢٥٥ ـ قال الزمخشرى : «معلوم أن لا خير فيما أشركوه أصلاً ، حتى يوازن بينه وبين من هو خـــالف كل خـيــر ومـــالكه ؟! وإنما هو إلزام لهم وتبكيت وتهكم بحالهم» .(١)

قـال ابن المنيِّر : «كلام مرضى بعد أن تضـع ﴿ **خـــالـــق كل شيء** ﴾ مكان قوله: ﴿**خالق كل خير**﴾ فإنه تخصيص قدرى : أو إشراك خفى، والتوحيد الأبلج: ما قلناه، والله سبحانه وتعالى أعلم» .(٢)

التعليـــق :

تنبيه ابن المنيِّر تنبيه سديد وهو من دقة نظره رحمه الله فى معرفة مرامى وخفايا كلام الزمخشرى .

ومعنى قـول ابن المنيِّر : إنه تخصيص قدرى ، الإشارة إلى قول القدرية : إن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، وسبب إخراجهم أفعال العباد عن أن تكون مخلوقة لله ، أنهم ربطوا بين إرادته ، ومحبته ، ورضاه ، فقالوا : الله لا يريد إلا ما أحبه ورضيه ، ومعاصى العباد غير محبوبة له ولا مرضية ، فهو إذاً لم يردها ولم يخلقها لعباده ، وقالوا أيضاً: لو قلنا أنه خلقها فيهم لاستتبع ذلك القول، بأنه يخلقها فيهم ويعذبهم عليها، وهذا عين الظلم، والله منزه عن الظلم .

هذا كشف للمعنى الذى أراد الزمخشرى إخفاءه فى قوله: ﴿**خالق كل خير**﴾

وقد سبق الرد على هذه القواعد الفاسدة التى بنت عليها المعتزلة عقائدها فى هذا الجانب ، وبيان مخالفتها لمذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة.(٣) والله أعلم .

---

(١) الكشاف (٣٧٥/٣).

(٢) الانتصاف (٣٧٥/٣).

(٣) انظر: ص (١٣١– ١٣٤ ، ١٨١ ، ١٩٧– ١٩٧ ، ١٩٩– ٣١٣ ، ٣١٦ ، ٣٢٨ ـ ٣٣٠) ث .

قال الله تعالى : **﴿أمّن يجيب المضطرّ إذا دعاه ويكشف السّوء ويجعلكم خلفاء الأرض أءله مع الله قليلاً مّا تذكّرون﴾** [٦٢: النمل].

٢٥٦ ـ قال الزمخشري : « فإن قلت : قد عم المضطرين بقوله : **﴿يجيب المضطر إذا دعاه﴾** وكم من مضطر يدعوه فلا يجاب ؟ قلت : الإجابة موقوفه على أن يكون المدعو به مصلحة ، ولهذا لا يحسن دعاء العبد إلا شارطاً فيه المصلحة...» .(١)

قال ابن المنيِّر: «الصواب أن الإجابة مقرونة بالمشيئة لا بالمصلحة، وإنما تقف الإجابة على المصلحة عند القدرية، لإيجابهم على الله تعالى رعاية المصالح، فقول الزمخشرى: لا يحسن الدعاء من العبد إلا شارطاً فيه المصلحة: فاسد، فإن المشيئة شرط فى إجابة الدعاء اتفاقاً، ومع ذلك نهى النبى صلى الله عليه وسلم أن يقول الداعى: اللهم اغفرلى إن شئت.»(٢)

التعليـــق:

والحق فيما قاله ابن المنير، والقيد الذى ذكره الزمخشرى قيد باطل لا دليل عليه، ومعنى إثبات المشيئة لله تعالى فى إجابة الدعاء، أن الله سبحانه وتعالى له الحكمة البالغة، والبصيرة النافذة فى خلقه، فهو الأعلم بهم وبما ينفعهم ويضرهم، فقد يعجل للسائل سؤله، وقد يدخر له من الأجر مثله، أو يدفع عنه من السوء ما يقابله .

فالأصل أن الله يجيب دعوة من دعاه من مضطر وغيره، كما قال تعالى: **﴿وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون﴾** [١٨٦: البقرة]. لكن إجابة الله لهؤلاء الداعين تتفاوت كما ذكرت قبل قليل، ولله فى ذلك الحكمة البالغة والمشيئة النافذة.(٣) وفى الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما على الأرض مسلم يدعو الله تعالى بدعوة إلا آتاه الله إياها،

---

(١) الكشاف (٣/٣٧٧).

(٢) الانتصاف (٣/٣٧٧).

(٣) انظر: تفسير القرطبى (٢/٣٠٩).

أو صرف عنه من السوء مثلها ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم»(١) وفى رواية: «أو يدخر له من الأجر مثلها»(٢).

وقد يقترن بالدعاء مانع من موانع الإجابة ، فهذا لايستجاب له كما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل»(٣)، فالاستعجال من موانع الإجابة.

وقوله فى الحديث المتقدم: «... ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم» وهذه أيضاً من موانع الإجابة. وقوله فى الحديث الآخر: «... ثم ذكر الرجل يطيل السفر، أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذى بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟»(٤)

فأكل الحرام وكسبه من أعظم موانع الإجابة.(٥)

وينبغي للداعى أن يلح فى الدعاء، وأن يعزم المسألة مع الشدة فى طلبها والجزم من غير ضعف فى الطلب، ولا تعليق بالمشيئة ونحوها، كما ورد الخبر بذلك فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : «إذا دعا أحدكم فلا يقل: اللهم اغفر لى إن شئت، ولكن ليعزم المسألة وليعظم الرغبة، فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه»(٦) (ومعنى الحديث:

---

(١) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده، واللفظ له من رواية عبادة بن الصامت رضى الله عنه (٣٢٩/٥).
والترمذى فى سننه / كتاب الدعوات / باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة، من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنه(٩٨/٩). وقال : حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجها الإمام أحمد فى المسند (١٨/٣)، والحاكم فى المستدرك (٦٧٠/١) وصححه ، ووافقه الذهبى.

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الذكر والدعاء / باب بيان أنه يستجاب للداعى ما لم يعجل من رواية أبى هريرة رضى الله عنه (٢٠٩٥/٤).

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه/ كتاب الزكاة/ باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، من رواية أبى هريرة رضى الله عنه (٧٠٣/٢).

(٥) أنظر: تفسير القرطبى (٣١٠/٢- ٣١٢).

(٦) أخرجه مسلم فى صحيحه/ كتاب الذكر والدعاء / باب العزم بالدعاء . من رواية أبى هريرة رضى الله عنه (٢٠٦٣/٤).

استحباب الجزم فى الطلب، وكراهة التعليق على المشيئة، قال العلماء: سبب كراهته أنه لا يتحقق استعماله المشيئة إلا فى حق من يتوجه عليه الإكراه، والله تعالى منزه عن ذلك، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم فى آخر الحديث: «فإنه لا مكره له» .(١)

وقيل سبب الكراهة: أن فى هذا اللفظ صورة الاستغناء عن المطلوب، والمطلوب منه)(٢) قال القرطبى: إنما نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن هذا القول، لأنه يدل على فتور الرغبة، وقلة الاهتمام بالمطلوب، وكأن هذا القول يتضمن أن هذا المطلوب إن حصل وإلا استغنى عنه، ومن كان هذا حاله، لم يتحقق من حاله الافتقار، والاضطرار، الذى هو روح عبادة الدعاء، وكان ذلك دليلاً على قلة معرفته بذنوبه وبرحمة ربه، وأيضاً فإنه لا يكون موقناً بالإجابة، وقد قال عليه الصلاة والسلام : «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل»(٣) .(٤)

قال الله تعالى: **﴿قل الحمد لله سيريكم ءايته فتعرفونها وما ربّك بغــفل عمّا تعملون﴾** [٩٣: النمل]

٢٥٧ ـ قال الزمخشرى: « فالله عالم به غير غافل عنه ، لأن الغفلة والسهو لا يجوزان على عالم الذات، وهو من وراء جزاء العاملين.»(٥)

قال ابن المنيِّر: «قد سبق له جحد صفة العلم(٦)، وإيهام أن سلبها داخل فى تنزيه

---

(١) الرواية الأخري للحديث فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه (٢٠٦٣/٤).

(٢) انظر: شرح مسلم / للنووى (٧/٦).

(٣) أخرجه: الترمذى فى سننه / كتاب الدعوات / باب ادع تجب، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه (١٥٦/٩). وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. والحديث أورده الألبانى فى السلسلة الصحيحة وذكر أن له شاهدا ضعيفا فى مسند أحمد (١٧٧/٢) فيه زيادة بلفظ: «القلوب أوعية بعضها من بعض فإذا سألتم الله...» الحديث.

وأخرجه الحاكم فى المستدرك / كتاب الدعاء (٦٧٠/١- ٦٧١) وقال: هذا حديث مستقيم الإسناد تفرد به صالح المرى وهو أحد زهاد البصرة ولم يخرجاه. قال الذهبى فى التلخيص : صالح متروك.

(٤) انظر: تفسير القرطبى (٣١٢/٢- ٣١٣)، تيسير العزيز الحميد (٦٥١- ٦٥٢).

(٥) الكشاف (٣٩٠/٣).

(٦) انظر: الكشاف (٥٦/١) الآية (٩ : البقرة)، (١٧٠/٣) الآية (٧٠ : الحج).

الله تعالى، لأنه يجعل استحالة الغفلة عليه معللة بأنه عالم بالذات لا يعلم ، والحق أن استحالة الغفلة عليه تعالى، لأن علمه لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض، بل هو علم قديم أزلى عام التعلق بجميع الواجبات، والممكنات، والممتنعات، ولا يتوقف تنزيهه على تعطيل صفاته، وكماله وجلاله، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً»(١)

التعليـــق :ـ

تقدم الكلام فى إثبات صفة العلم لله تعالى، وأدلة ذلك من العقل والنقل وبيان فساد مذهب الزمخشرى فيها.(٢) فإن حقيقة مذهبه نفى صفة العلم عن الله .

فإن مقصوده بـ « عالم الذات » هنا أن الله عالم بعلم وعلمه ذاته!! فالعلم هو الذات وليس صفة تقوم بالذات (٣). وهذا تصور فاسد لا دليل عليه وقد مضى الرد عليه.

---

(١) الانتصاف (٣/٣٩٠).

(٢) انظر: ص (١٨٢- ١٨٤) ث.

(٣) انظر: القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف : (٣٢- ٣٣).

﴿سورة القصص﴾

الآيات:

(٣٧) وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعۡلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ مِنۡ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ

(٣٨) وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي فَأَوۡقِدۡ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجۡعَل لِّي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ

(٤١) وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ

(٤٣) وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ ٱلۡأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ

(٥٩) وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَاۚ وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ

(٨٣) تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فَسَادٗاۚ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ

قال الله تعالى : ﴿ **وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون** ﴾ [٣٧: القصص].

٢٥٨ـ قال الزمخشرى : «فإن قلت: العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح أن تسمى عاقبة الدار؛ لأن الدنيا إما أن تكون خاتمتها بخير أو بشر، فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر؟ قلت : قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازاً إلى الآخرة، وأراد بعباده أن لا يعملوا فيها إلا الخير، وما خلقهم إلا لأجله، ليتلقوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق، ومن عمل فيها خلاف ما وضعها الله فقد حرف؛ فإذاً عاقبتها الأصلية هى عاقبة الخير، وأما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار ..»(١).

قال ابن المنيِّر : «وقد تقدم من قواعد أهل الحق ما يستضاء به فى هذا المقام (٢) والقدر الذى يحتاج إلى تجديده ههنا أن استدلاله على أن عاقبة الخير وعبادة الله تعالى هى المرادة له لا سواها بقوله تعالى : ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ [٥٦: الذاريات] معارض بأمثاله فى أدلة أهل السنة على عقائدهم ،مثل قوله : ﴿ **ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس**﴾ (١٧٩: الأعراف] والمراد والله أعلم، ولقد جعلنا لعذاب جهنم خلقاً كثيراً من الثقلين ، ومن ذلك ما يروى عن الفاروق رضى الله عنه أنه قال : وإنكم آل المغيرة ذرء النار (٣) أى خلقها، فلئن دلت آية الذاريات ظاهراً على أن الله تعالى إنما خلق الثقلين لتكون عاقبتهم الجنة جزاء وثواباً على عبادتهم له ، فقد دلت آية الأعراف على أنه خلق كثيراً من الثقلين لتكون عاقبتهم جهنم جزاء على كفرهم، وحينئذ يتعين الجمع بين الآيتين، وحمل عموم آية الذاريات على خصوص الآية الأخرى ، وإن المراد : وما خلقت السعداء من الثقلين إلا لعبادتى، جمعاً بين الأدلة ، فقد ثبت أن العاقبتين كلتيهما مرادة لله تعالى، هذا بعد تضافر البراهين العقلية على ذلك ، فوجه مجيء العاقبة المطلقة كثير وإرادة الخير بها أن الله تعالى هدى الناس إليها

---

(١) الكشاف (٤١١/٣).

(٢) انظر: الانتصاف (٥٢٦/٢) الآية (٢٢ : الرعد).

(٣) انظر: النهاية فى غريب الحديث (١٥٦/٢).

ووعدهم ما ورد فى سلوك طريقها من النجاة والنعيم المقيم، ونهاهم عن ضدها وتوعدهم على سلوكها بأنواع العذاب الأليم، وركب فيهم عقولاً ترشدهم إلى عاقبة الخير، ومكنهم منها، وأزاح عللهم ووفر دواعيهم، فكان من حقهم أن لا يعدلوا عن عاقبة الخير ولا يسلكوا غير طريقها، وأن يتخذوها نصب أعينهم ، فأطلقت العاقبة والمراد بها الخير تفريعاً على ذلك ،والله أعلم، والحاصل : أنها لما كانت هى المأمور بها والمحضوض عليها، عوملت معاملة ما هو مراد وإن لم تكن مرادة من كثير من الخلق، وقال لى بعضهم ما يمنعك أن تقول لم يفهم كون العاقبة المطلقة هى عاقبة الخير من إطلاقها، ولكن من إضافتها إلى ذويها باللام فى الآية المذكورة،كقوله : ﴿ **من تكون له عاقبة الدار**﴾ (١٣٥: الانعام] ﴿**وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار**﴾ (٤٢:الرعد] ﴿**والعاقبة للمتقين**﴾ [١٢٨: الاعراف] فأفهمت اللام أنها عاقبة الخير، إذ هى لهم وعاقبة السوء عليهم لا لهم، كما يقولون: الدائرة لفلان يعنون : دائرة الظفر والنصر والدائرة على فلان يعنون ، دائرة الخذلان والسوء، فقلت: لقد كان لى فى ذلك مقال لولا ورود : ﴿**أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار**﴾ [٢٥:الرعد] ، ولم يقل عليهم، فاستعمال اللام مكان (على) دليل على إيفاء الاستدلال، باللام على إرادة عاقبة الخير والله أعلم » (١).

التعليـــق :

سبق وأن بينت عند التعليق على قوله تعالى : ﴿... **أولئك لهم عقبى الدار**﴾ [٢٢: الرعد] مأخذ الزمخشرى فى قوله : إن عاقبة الخير هى التى أرادها الله لعباده، ومأخذ ابن المنيِّر فى قوله : إن كلاً عاقبتى الخير والشر مرادة الله .(٢)

وقد استدل الزمخشرى على صحة ما ذهب إليه من أن عاقبة الخير هى التى أرادها الله لعباده فقط بقوله تعالى: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ [٥٦: الذاريات].

أما عاقبة الشر فهى من تحريف الفجار، أى ليست مرادة الله بزعمه!!

وقد عارضه ابن المنيِّر بما يناقض قوله هذا مستدلا عليه بقوله تعالى: ﴿**ولقد ذرأنا**

(١) الانتصاف (٣/٤١٢).

(٢) انظر: (٦٦٣- ٦٦٤)ث .

لجهنم كثيراً من الجن والإنس﴾ [١٧٩: الأعراف] على أن عاقبة الشر مرادة الله تعالى أيضا.

وهاتان الآيتان لا يخفى ما بينهما من التعارض، وقد حاول ابن المنيِّر الجمع بينهما بحمل عموم آية الذاريات على خصوص الآية الأخرى فيكون المراد منها، وما خلقت السعداء من الثقلين إلا لعبادتي وهناك وجه آخر في الجمع بينهما. ذكره ابن جرير عن ابن عباس واختاره : (١) وهو أن معنى قوله: **﴿إلا ليعبدون﴾** أى لا ليقروا إلى بالعبودية طوعاً أو كرهاً ، لأن المؤمن يطيع باختياره ،والكافر مذعن منقاد لقضاء ربه جبراً عليه.

وهذا المعنى وإن كان في نفسه صحيحاً ـ وقد نازعت القدرية في بعضه ـ فليس هو المراد بالآية فإن جميع المخلوقات حتى البهائم والجمادات بهذه المنزلة .(٢)

وأيضاً فقوله : **﴿ليعبدون﴾** يقتضى فعلاً يفعلونه هم، وكونه يربُّهم ويخلقهم، ليس فيه إلا فعله فقط، ليس في ذلك فعل لهم، فهذا القول والقول الذى اختاره ابن المنيِّر قولان ضعيفان .

كما أن قول القدرية الذى يذكره الزمخشرى في قوله : إن عاقبة السوء من تحريف الفجار لأنها على خلاف مشيئة الله وقدرته. هو قول ضعيف أيضاً.(٣)

والأقرب إلى الصواب في توجيه معنى هاتين الآيتين أن يقال : (الإرادة في قوله تعالى : **﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس﴾** الآية ، إرادة كونية قدرية ، والإرادة في قوله : **﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾** إرادة شرعية دينية .

فبين تعالى في قوله : **﴿ ولقد ذرأنا لجهنم﴾** أنه أراد بإرادته الكونية القدرية صيرورة قوم إلى السعادة وآخرين إلى الشقاوة.

وبين بقوله : **﴿إلا ليعبدون﴾** أنه يريد العبادة بإرادته الشرعية الدينية من الجن والإنس ، فيوفق من شاء بإرادته الكونية فيعبدونه ويخذل من شاء فيمتنع من العبادة.

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير / المجلد الحادى عشر (جزء ٨/٢٧).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٨٠).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٨٠ ، ٤٨١). ومجموع الفتاوي (٨/٤٠).

وتحقيق النسبة بين هاتين الإرادتين، أنه بالنسبة إلى وجود المراد وعدم وجوده، فالإرادة الكونية أعم مطلقاً ، لأن كل مراد شرعاً يتحقق وجوده في الخارج إذا أريد كوناً وقدراً ، وليس يوجد ما لم يرد كوناً وقدراً ولو أريد شرعاً .

فكل مراد شرعي حصل فبالإرادة الكونية، وليس كل مراد كوني حصل مراداً في الشرع .

أما بالنسبة إلى تعلق الإرادتين بعبادة الإنس والجن لله تعالى ، فالإرادة الشرعية أعم مطلقاً، والإرادة الكونية أخص مطلقاً ، لأن كل فرد من أفراد الجن والإنس أراد الله منه العبادة شرعاً ، ولم يردها من كلهم كوناً وقدراً ، فتعم الإرادة الشرعية عبادة جميع الثقلين، وتختص الإرادة الكونية بعبادة السعداء منهم ،وقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على هذا المعنى، كما في قوله تعالى : **﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾** [٦٤: النساء] فعمم الإرادة الشرعية بقوله: **﴿إلا ليطاع﴾** وبين التخصيص في الطاعة بالإرادة الكونية بقوله : **﴿ بإذن الله﴾** فالدعوة عامة والتوفيق خاص، كما بينه تعالى بقوله : **﴿والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾** [٢٥:يونس] فصرح بأنه يدعو الكل ويهدى من شاء منهم(١).

والحاصل أن الله دعا جميع الناس على ألسنة رسله إلى الإيمان به وعبادته وحده وأمرهم بذلك ،وأمره بذلك مستلزم للإرادة الدينية الشرعية ، ثم إن الله جل وعلا يهدى من يشاء منهم ، ويضل من يشاء بإرادته الكونية القدرية ، فيصيرون إلى ما سبق به العلم من شقاوة وسعادة ، وهذا كما في قوله تعالى : **﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾** فقوله : إلا ليطاع : أي فيما جاء به من عندنا ، لأنه مطلوب مراد من المكلفين شرعاً وديناً ، وقوله : بإذن الله ، يدل على أنه لا يقع من ذلك إلا ما أراده الله كوناً وقدراً (٢).

---

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب (١٥٩- ١٦١). بتصرف - وانظر أيضاً: رسالة مراتب الإرادة (ضمن مجموعة الرسائل الكبري) لشيخ الإسلام (٧٦/٢- ٧٨). ومجموع الفتاوي (٥٤/٨- ٥٧).

(٢) انظر: أضواء البيان (٦٧٧/٧).

«وكذلك ما خلقهم إلا للعبادة ثم قد يعبدون ، وقد لا يعبدون ، وهذا كثير في القرآن ،يبين أنه فعل ما فعل ليكبروه ، وليعدلوا ، ولا يظلموا ، وليعلموا ما هو متصف به ، وغيره مما أمر الله به العباد وأحبه لهم ورضيه منهم ، وفيه سعادتهم وكمالهم وصلاحهم وفلاحهم ، إذا فعلوه ، ثم منهم من يفعل ذلك ومنهم من لا يفعله .

وهو سبحانه لم يقل إنه فعل الأول ليفعل هو الثاني ، ولا ليفعل بهم الثاني ، فلم يذكر أنه خلقهم ليجعلهم هم عابدون ، فإن ما فعله من الأسباب لما يفعله هو من الغايات يجب أن يفعله لا محالة ، ويمتنع أن يفعل أمراً ليفعل أمراً ثانياً ولا يفعل الأمر الثاني ، ولكن ذكر أنه فعل الأول ليفعلوا هم الثاني، فيكونون هم الفاعلون له فيحصل بفعلهم سعادتهم وما يحبه ويرضاه لهم، فيحصل ما يحبه هو وما يحبونه هم... وهو سبحانه قد شاء أن تكون العبادة ممن فعلها، فجعلهم عابدين مسلمين بمشيئته وهداه لهم ، وتحبيبه إليهم الإيمان كما قال تعالى : **﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون﴾** [الحجرات: ٧] فهؤلاء أراد العبادة منهم خلقاً وأمراً أمرهم بها ، وخلقاً جعلهم فاعلين، والصنف الثاني لم يشأ هو أن يخلقهم عابدين، وإن كان قد أمرهم بالعبادة»(١).

ويشهد لهذا المعنى ما تواترت به الأحاديث ،ومنها : حديث أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «يقول الله تعالى لأهون أهل النار عذاباً : لو كانت لك الدنيا وما فيها ، أكنت مفتدياً بها ؟ فيقول : نعم ، فيقول: قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم، أن لا تشرك (أحسبه قال) ولا أدخلك النار ، فأبيت إلا الشرك » .(٢)

---

(١) مجموع الفتاوي (٥٦/٨– ٥٧) بتصرف ، وانظر: رسالة مراتب الإرادة (٧٨/٢).

(٢) الحديث في الصحيحين :

أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب الأنبياء / باب خلق آدم وذريته: (١٠٤/٤).

وأخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب صفات المنافقين وأحكامهم / باب طلب الكافر الفداء بملء الأرض ذهباً: (٢١٦٠/٤).

فهذا المشرك قد خالف ما أراده الله تعالى عنه : من توحيده ، وأن لا يشرك به شيئا، فخالف ما أراده الله منه ، فأشرك به غيره ، وهذه هى الإرادة الشرعية الدينية.

فبين الإرادة الشرعية الدينية ، والإرادة الكونية عموم وخصوص ، يجتمعان فى حق المخلص المطيع ، وتنفرد الإرادة الكونية القدرية فى حق العاصى (١) كما تقدم .

فالعاقبتان إذاً مرادتان لله عز وجل، لكن عاقبة الخير هى مقتضى إرادة الله الدينية الشرعية التى أرادها لجميع خلقه .

أما عاقبة الشر فهى متعلق إرادته الكونية القدرية الشاملة لكل موجود . والله أعلم.

قال الله تعالى : ﴿ **وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيرى فأوقد لى يهـمن على الطين فـاجعل لى صرحـاً لعلى أطلع إلى إله مـوسى وإنى لأظنه من الكاذبين** ﴾ [٣٨: القصص].

٢٥٩ ـ قال الزمخشرى : « .. وذلك لأن العلم تابع للمعلوم لا يتعلق به إلا على ما هو عليه، فإذا كان الشيء معدوماً لم يتعلق به موجود، فمن ثمة كان انتفاء العلم بوجوده لا انتفاء وجوده، و عبر عن انتفاء وجوده بانتفاءالعلم بوجوده..»(٢).

قال ابن المنيِّر : « .. لشدة ما بلغ منه الوهم ، لم يتأمل كيف سقوط السهم، وإنما أتى من حيث إن الله تعالى عبر كثيراً عن نفى المعلوم بنفى العلم فى مثل قوله : ﴿**قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الأرض**﴾ [١٨: يونس] ﴿**أم تنبئونه بما لايعلم فى الأرض**﴾ [٣٣: الرعد] فلما اطرد ذلك عنده توهم أن هذا التعبيرعن نفى المعلوم بنفى العلم يشمل كل علم، ولو لم يتعلق بالمعلوم على ما هو به ، وليس هو كذلك ، بل هذا التعبير لا يسوغ إلا فى علم الله تعالى لأمر يخص العلم القديم، وهو عموم تعلقه حتى لا يعزب عنه أمر ،فمن لم يتعلق العلم بوجوده يلزم أن لا يكون موجوداً ،إذ لو كان موجوداً لتعلق به بخلاف علم الخلق ، فلا تلازم بين نفى الشيء ونفى العلم الحادث بوجوده ، ولا كذلك العلم القديم ،فإن بين نفى معلومه ونفى تعلقه بوجوده تلازماً سوغ التعبير

---

(١) انظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (١٩) ، وانظر: شرح نونية ابن القيم / الهراس (٨١/٢).
(٢) الكشاف (٤١٣/٣).

المذكور ، ولكن المعلوم أن فرعون كان يدعى الإلهية ويعامل علمه معاملة علم الله تعالى فى أنه لا يعزب عنه شيء، فمن ثم طغى وتكبر وعبر بنفى علمه عن نفى المعلوم تدليساً على ملئه ،وتلبيساً على عقولهم السخيفة - والله أعلم - ويناسب تعاظمه هذا قوله : **﴿فأوقد لى يا هامان على الطين﴾** ولم يقل: فاطبخ لى أجراً، وذلك من التعاظم، كما قال تعالى - وله العظمة والكبرياء، ومن ارتدى بردائهما قصمه -**﴿ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية﴾** [١٧: الرعد] فذكر هذه العبارة الجامعة لأنواع الكفر على وجه الكبرياء تهاوناً بها ،وذلك من تجبر الملوك - جل الله وعز - ومن تعاظم فرعون أيضاً : نداؤه لوزيره باسمه، وبحرف النداء وتوسيط ندائه خلال الأمر ،وبناؤه الصرح ورجاؤه الاطلاع: دليل على أنه لم يكن مصمماً على الجحود، قال الزمخشرى: (١) «وذلك مناقض لما أظهر من الجحد الجازم فى قوله : **﴿ما علمت لكم من إله غيرى﴾** فإما أن يخفى هذا التناقض على قومه لغباوتهم وكآبة أذهانهم، وإما أن يتفطنوا لها ويخافوا نقمته فيصروا» قال أحمد: ولقائل - والله أعلم - أن يحمل قوله : **﴿ما علمت لكم من إله غيرى﴾** على الشك، ونفى علمه خاصة ،وإجرائه مجرى سائر علوم الخلق فى أنه لا يلزم من نفى تعلقه بوجود أمر نفى ذلك الأمر، لجواز أن يكون عازباً عن علمه ، وحينئذ لا يكون تناقضاً ، ولو لم يكن حمله هذا هو الأصل لما سوغنا أن يرفع التناقض عن كلامه، لأنه أحقر من ذلك»(٢).

التعليـــق:

الذى ذكره ابن المنيِّر فى قوله إن نفى المعلوم بنفى العلم ، إنما هو من خصائص علم الله عز وجل الذى لا يعزب عنه شيء، ولا يصلح أن يعبر به فى علم المخلوق كماأورده الزمخشرى : هذا تقرير صائب، وإن كان الزمخشرى قد يكون قصد إلى إيضاح مراد فرعون ليس إلا.

غير أن كلام ابن المنيِّر بعد أن قرر هذه الحقيقة ما يوهم أن علم الله إنما يتعلق

---

(١) كذا فى النسخ المطبوعة. وهو الموافق لما فى (خ) ص: (٣٦١- ٣٦٢).
(٢) الانتصاف (٤١٣/٣ - ٤١٤).

بالموجود حالة كونه موجوداً، وهو ما يظهرمن قوله : «فمن لم يتعلق العلم بوجوده، يلزم أن لا يكون موجوداً، إذ لو كان موجوداً لتعلق به بخلاف علم الخلق ..» وهذا إن قصده معنى باطلا لا يجوز أن يحد به علم الله، فإنه تعالى قد أحاط علماً بكل شيء، سواء أكان هذا الشيء موجوداً في الأعيان، أم كان مما يتصور في الأذهان، أم ما كان خارجاً عن ذلك مما ليس في مقدور الإنسان الاطلاع عليه من الموجود والمعدوم، فهو تعالى عالم بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون (١) قال تعالى : ﴿**والله بكل شيء عليم**﴾ ومما يوضح هذا المعنى قوله تعالى في شأن الكافرين: ﴿**ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون**﴾. [٢٨: الأنعام]

فهذه الآية الكريمة تدل على أن الله جل وعلا الذي أحاط علمه بكل موجود ومعدوم يعلم المعدوم الذي سبق في الأزل أنه لا يكون، لو وجد كيف يكون، لأنه يعلم أن رد الكفار يوم القيامة إلى الدنيا مرة أخرى لا يكون، ويعلم هذا الرد الذي لا يكون لو وقع كيف يكون، كما صرح به في قوله : ﴿**ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون**﴾ (٢).

ومن أدلة علمه التفصيلي بالأشياء قوله تعالى : ﴿**وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين**﴾ [٥٩: الأنعام].

ومن أدلة علمه بأحوال خلقه قوله تعالى : ﴿ **والله بما تعملون عليم** ﴾ (٢٨٣: البقرة] وقوله : ﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين**﴾ (٦: هود].(٣)

أما ما يتعلق بقول فرعون ﴿**ما علمت لكم من إله غيري**﴾ فهو راجع إلى كونه غير معترف بوجود الصانع. ولهذا قال لموسى لما دعاه إلى الإيمان برب العالمين : ﴿**ومارب**

---

(١) انظر: جامع الرسائل (١٨٣/١).

(٢) انظر: أضواء البيان (١٦٨/٢).

(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية ، لابن عثيمين (١٦ – ١٧).

العالمين ﴾ [٢٣ : الشعراء] ثم قال له : ﴿ **لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين**﴾ [٢٩: الشعراء] أما قومه فقال لهم ﴿ **ما علمت لكم من إله غيرى....**﴾ ثم إنه أراد أن يثبت لهم صدق هذا الادعاء فأمر وزيره هامان ببناء الصرح وأظهر لهم من الدجل والكذب أنه اطلع فلم يجد شيئاً فصدقوه وأذعنوا له لقلة عقولهم وسخافة أذهانهم . ولذلك قال الله عنهم : ﴿**فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين**﴾ [٥٤: الزخرف] (١)

قال الله تعالى : ﴿**وجعلنهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيمة لا ينصرون**﴾ [٤١: القصص].

٢٦٠ ـ قال الزمخشرى : « فإن قلت : ما معنى قوله : ﴿**وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار**﴾ ؟ قلت : معناه دعوناهم أئمة دعاة إلى النار، وقلنا: إنهم أئمة دعاة إلى النار..»(٢).

قال ابن المنيِّر : «لا فرق عند أهل السنة بين قوله تعالى : ﴿**وجعل الظلمات والنور**﴾ [١: الانعام] ﴿ **وجعلنا الليل والنهار آيتين** ﴾ [١٢:الإسراء] وبين هذه الآية فمن حمل الجهل على التسمية فيما نحن فيه فرارا من اعتقاد أن دعاءهم إلى النار مخلوق لله تعالى، فهو بمثابة من حمله على التسمية فى قوله تعالى: ﴿ **وجعلنا الليل والنهار آيتين**﴾ فراراً من جعل الليل والنهار مخلوقين لله تعالى، فلا فرق بين نفى مخلوق واحد عن قدرته تعالى، ونفى كل مخلوق، نعوذ بالله من ذلك »(٣).

التعليق :

يشير ابن المنيِّر هنا إلى معتقد القدرية الذين يزعمون أن الله لم يخلق الهداية والضلال لأحد من عباده ، بل العباد هم الذين يخلقون ذلك لأنفسهم بمحض

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٦/٢٤٧- ٢٤٨) وإغاثة اللهفان (٢/٢٦٤).

(٢) الكشاف (٣/٤١٥- ٤١٦).

(٣) الانتصاف (٣/٤١٦).

اختيارهم، وليس لله في ذلك إلا مجرد التسمية، أى تسمية هذا مهتدى، وهذا ضال، وهومبنى على أصلهم الفاسد : أن أفعال العباد مخلوقة لهم وهذا ما يريد الزمخشرى أن يفسر به معنى الآية هنا.

وهذا بلا شك مسلك باطل وبطلانه ظاهر، فقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم، وكتبه المنزلة عليهم ، على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، وأن من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه(١).

والقدرية جعلوا هداه وإضلاله مجرد تسمية العبد بذلك ،وهذا مما يعلم قطعاً أنه لا يصح، فليس فى لغة أمة من الأمم فضلاً عن أفصح اللغات، وأكملها :«هداه » بمعنى سماه مهتدياً ، «وأضله» سماه ضالاً وكيف يصح هذا فى مثل قوله تعالى : **﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء ﴾** [٢٧٢ : البقرة] هل فهم أحد غير القدرية المحرفة للقرآن من هذا ليس عليك تسميتهم مهتدين، ولكن الله يسمى من يشاء مهتدياً، وهل فهم أحد قط من قوله تعالى : **﴿ إنك لا تهدى من أحببت﴾** (٥٦:القصص] أى لا تسمية مهتدياً، ولكن الله يسميه بهذا الاسم(٢).

ثم مما يبين فساد قول الزمخشرى وتناقضه ما ألزمه به ابن المنيِّر ، من لازم قوله فى الآيات المشابهة، كما فى قوله تعالى : **﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين ﴾** مما لا يستطيع الزمخشرى أن يصرفها عن ظاهرها . والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون﴾ (٤٣:القصص].

٢٦١ ـ قال الزمخشرى : ﴿لعلهم يتذكرون﴾ إرادة أن يتذكروا، شبهت الإرادة بالترجي فاستعير لها ،ويجوز أن يراد به ترجي موسى عليه السلام لتذكرهم، كقوله تعالى

---

(١) انظر: شفاء العليل (١١٧).

(٢) انظر : شفاء العليل (٨٨٣٤٤ ـ ٨٨٣٤٥) .

﴿لعله يتذكر﴾ [٤٤: طه] (١).

قال ابن المنيِّر : « الوجه الثانى هو الصواب، واحذر الأول فإنه قدرى»(٢).

التعليـــق :

والأمر ليس كما قال ابن المنيِّر، والحق أن اللام هنا على بابها من التعليل، وليس الترجى فإن الترجى لا يجوز فى حق الله(٣)

والإرادة المثبتة فى الآية هى الإرادة الدينية الشرعية، وهى فى مذهب أهل الحق لا تستلزم حصول مرادها، وليس ذلك شرطاً فيها بل هو تعالى يحب الشىء ويأمر به ولا يلزم من ذلك أن يخلقه (٤).

فهو تعالى أعطى موسى الكتاب تبصرة للناس وهدى ورحمة، لأجل أن يتذكروا ويتفكروا ويعلموا، وهذا مقتضى إرادته الدينية الشرعية .

وهى كما ذكرت لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الثانى من الإرادة، وهى الإرادة الكونية القدرية المستلزمة لوقوعه والتى يقال فيها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، فمن حصل له التذكر والإيمان من الناس فقد تعلقت به الإرادتان الدينية الشرعية ، والكونية القدرية .

ومن لم يحصل له ذلك، فقد انفردت فى حقه إرادة الله الكونية القدرية ولم يحقق ما أراده الله منه ديناً وشرعاً.(٥)

---

(١) الكشاف (٤١٧/٣). (٢) الانتصاف (٤١٧/٣).

(٣) انظر: شفاء العليل (٣٢٨، ٤٢٩).

(٤) انظر: منهاج السنة (٤١٤/٥).

(٥) انظر : مجموعة الرسائل الكبري (٧٧/٢- ٧٨).

: ومجموع الفتاوي (٥٤/٨- ٥٧).

قال الله تعالى : ﴿ **وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولاً يتلوا عليهم آياتنا وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظـــلمون** ﴾ [٥٩:القصص].

٢٦٢ ـ قال الزمخشرى : « وهذا بيان لعدله وتقدسه عن الظلم، حيث أخبر بأنه لا يهلكهم إلا إذا استحقوا الهلاك بظلمهم، ولا يهلكهم مع كونهم ظالمين إلا بعد تأكيد الحجة والإلزام ببعثة الرسل»(١).

قال ابن المنيِّر : «هذا إسلاف من الزمخشرى لجواب ساقط، عن سؤال وارد على القدرية لا جواب لهم عنه ، ينشأ السؤال فى هذه الآية، فيقال : لو كانت العقول تحكم عن الله تعالى بأحكام التكليف ، لقامت الحجة على الناس وإن لم يكن بعث رسل إذ العقل حاكم فلا يجدون للخلاص من هذا السؤال سبيلا»(٢).

التعليـــق :

هذه الآية بلا شك دليل قوى فى الرد على زعم القدرية ،أن العقوبة على الأفعال تثبت بحكم العقل قبل ورود الشرع ،وهى القاعدة الفاسدة التى أصلوها فى معرفة حسن الأشياء وقبحها ، كما قد سبق بيانها فى غير هذا الموضع (٣).

قال الله تعالى : ﴿ **تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً والعـــقبة للمتقين** ﴾ [٨٣: القصص].

٢٦٣ ـ قال الزمخشرى : « لم يعلق الوعد بترك العلو والفساد، ولكن بترك إرادتهما وميل القلوب إليهما، كما قال : ﴿**ولا تركنوا إلى الذين ظلموا**﴾ [١١٣: هود] فعلق الوعيد بالركون، وعن على رضى الله عنه: إن الرجل ليعجبه أن يكون شراك نعله

---

(١) الكشاف (٤٢٤/٣).   (٢) الانتصاف (٤٢٤/٣).

(٣) انظر: ص (٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٣٣٤) ث .

أجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها .(١) وعن الفضيل(٢) أنه قرأها ثم قال : ذهبت الأماني ههنا.(٣) وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يرددها حتى قبض(٤). ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون والفساد لقارون ، متعلقاً بقوله: **﴿إن فرعون علا في الأرض﴾** [٤: القصص] **﴿ولا تبغ الفساد في الأرض﴾** [٧٧:القصص] ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الآخرة ولا يتدبر قوله : **﴿والعاقبة للمتقين﴾** كما تدبرها على والفضيل، وعمر»(٥).

قال ابن المنيِّر : «هو تعرض لغمص(٦) أهل السنة، فإن كل موحد من أهل الجنة، وإنما طمعوا حيث أطمعهم الله تعالى، بل وحقق طمعهم في رحمته، حيث يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق.. ثلاثاً ، وفي الثالثة وإن رغم أنف أبي ذر»(٧) اللهم اقسم لنا من رجاء رحمتك ما تعصمنا به من القنوط ، ومن خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك، والله الموفق للصواب» (٨).

التعليـــق :

الذى عليه أهل السنة والجماعة الجمع بين الرجاء والخوف، وهذا هو مقام الأنبياء

---

(١) أخرجه الطبرى من رواية وكيع عن أشعث السمان عن أبي سلام الأعرج عن على بهذا موقوفاً انظر: التفسير المجلد العاشر (جزء ٢٠ / ٧٩) قال ابن حجر: إسناده ضعيف : الكاف الشاف (٤٣٥/٣).

(٢) هو: الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي اليربوعي، أبو على: شيخ الحرم المكى، من أكابر العباد الصلحاء. كان ثقة بى الحديث، أخذ عن خلق منهم الإمام الشافعي. ولد في سمرقند عام (١٠٥) هـ وسكن مكة وتوفي بها عام (١٨٧) هـ. انظر: الجرح والتعديل (٧٣/٧)، وفيات الأعيان (٤٧/٤)، سير أعلام النبلاء (٤٢١/٨)، تهذيب التهذيب (٢٩٥/٨)، الأعلام (١٥٣/٥).

(٣) لم أجده

(٤) انظر: الحلية (٣٥٥/٥)، أخبار عمر (٨٣)، سير أعلام النبلاء (١٤١/٥).

(٥) الكشاف (٤٣٥/٣).

(٦) الغمص: الاحتقار وقد تقدم بيان معناه ص (٥٦٧).

(٧) الحديث سبق تخريجه ص (٤١٦).

(٨) الانتصاف (٤٣٥/٣).

والصديقين، كما قال تعالى فى شأنهم : ﴿ **أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه** ..﴾ [٥٨: الإسراء] وقوله : ﴿ **إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين**﴾ (٩١:الأنبياء].

وقد ضل في هذه المسألة فرقتان من فرق المسلمين :

الأولى : الوعيدية (من الخوارج والمعتزلة) وهم الذين غالو فى جانب الخوف، فأخذوا بنصوص الوعيد وأهملوا نصوص الوعد.

الثانية : المرجئة وهم الذين غالو فى جانب الرجاء ، فأخذوا بنصوص الوعد وأهملوا نصوص الوعيد.

وفى هذا الإطار يندرج قولا الزمخشرى وابن المنيِّر هنا.

فالزمخشرى يمثل الطائفة الأولى حيث ركز على نصوص الوعيد وأهمل الوعد .

وقابله ابن المنيِّر ممثلاً للطائفة الثانية، فأهمل نصوص الوعيد وركز على الوعد .

وكلا القولين حائد عن طريق الحق الذى سلكه أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها، ولذلك قال من قال من السلف : من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجىء، ومن عبده بالخوف وحده فهو حرورى(١)، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد .(٢)

قال ابن القيم رحمه الله : « القلب فى سيره إلى الله بمنزلة الطائر، فالمحبة رأسه، والخوف والرجاء جناحاه، فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران، ومتى قطع الرأس مات الطائر، ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر، ولكن السلف

---

(١) نسبة إلي حروراء بفتحتين، وسكون الواو، وراء أخري ، وألف ممدودة، وهى قرية بظاهر الكوفة وقيل موضع علي ميلين منها، نزل بها الخوارج الذين خالفوا علي بن أبى طالب رضى الله عنه فنسبوا إليها، وبها كان أول تحكيمهم واجتماعهم حين خالفوا عليا . انظر: مقالات الإسلاميين (١٦٧)، معجم البلدان (٢٨٣/١)، الملل والنحل (١٣٣/١). المرشد الأمين (٥١)، رسالة الرد علي الرافضة: (١٨٩). اللباب (٢٩٤/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (٢٠٧/١٠).

استحبوا أن يقوى فى الصحة جناح الخوف على جناح الرجاء ،وعند الخروج من الدنيا يقوى جناح الرجاء على جناح الخوف»(١)

فالواجب على العبد أن يكون خائفاً راجياً ، فإن الخوف المحمود الصادق ، ما حال بين صاحبه وبين محارم الله، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط، والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله، فهو راج لثوابه، أو رجل أذنب ذنباً ثم تاب منه إلى الله، فهو راج لمغفرته، قال تعالى: **﴿إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفوررحيم﴾** [٢١٨: البقرة].

أما إذا كان الرجل متمادياً فى التفريط والخطايا ، يرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب.

وقد مدح الله أهل الخوف والرجاء بقوله : **﴿أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه﴾** [٩: الزمر) وقال : **﴿ تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً﴾** [١٦: السجدة].

فالرجاء يستلزم الخوف ،ولولا ذلك لكان آمنا، والخوف يستلزم الرجاء، ولولا ذلك، لكان قنوطاً ويأسا .(٢)

أما ما نقله الزمخشرى عن على رضى الله عنه، فهو على كل حال أثر ضعيف كما تقدم بيانه، وعلى فرض صحته فهو محمول على ما إذا أراد الفخر على غيره فإن ذلك مذموم، كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله أوحى إلىّ أن تواضعوا، حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغى أُحد على أحد»(٣)

أما إذا أحب ذلك لمجرد التجمل، فهذا لا بأس به، فقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر، قال رجل: إن الرجل

---

(١) مدارج السالكين (٥١٧/١).

(٢) انظر: شرح الطحاوية (٣٠٦).

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث عياض بن حمار رضى الله عنه، كتاب الجنة/ باب الصفات التى يعرف بها فى الدنيا أهل الجنة وأهل النار (٢١٩٩/٤)

يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً، قال: الله جميل يحب الجمال. الكبر بطر الحق(١)وغمط الناس (٢)» (٣).

وأما ما يروى عن الفضيل وعمر بن عبد العزيز، فمحمول على أن الإنسان ينبغي أن يأخذ نفسه بالجد وعدم الركون إلى الأماني، فإن الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني(٤). وهذا المعنى بعيد عما يقرره الوعيديه ممن يستدل بأمثال هذه النصوص على أن المعاصي توجب خلود مرتكبها في النار، وما يتبع ذلك من إشاعة القنوط واليأس في نفوس الناس، فإن هذا لم يقصد إليه هؤلاء الأئمة وليس هو من مذهبهم في شيء.

---

(١) (بطر الحق) : دفعه وإنكاره ترفعاً انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (٢/ ٩٠).

(٢) (غمط الناس) : احتقارهم. المصدر السابق الجزء والصفحة

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه من حديث (عبد الله بن مسعود رضى الله عنه) كتاب الإيمان/ باب تحريم الكبر وبيانه (١/٩٣).

(٤) الحديث الذى بهذا المعني/ أخرجه الترمذى في سننه (عن شداد بن أوس) كتاب صفة القيامة/ باب الكيس من دان نفسه (٧/١٦٦) وقال: هذا حديث حسن. وقال الألباني: ضعيف. انظر: رياض الصالحين (بتحقيقه) (٦٧) رقم الحديث (٦٧).

﴿سورة العنكبوت﴾

الآيات:

(٣) وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ

(٧) وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ

(١٢) وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَىْءٍ ۖ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ

(٤٤) خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ

قال الله تعالى : ﴿ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمنّ الله الذين صدقوا وليعلمنّ الكـــذبين ﴾ [٣: العنكبوت]

٢٦٤ ـ قال الزمخشرى : « فإن قلت : كيف وهو عالم بذلك فيما لم يزل؟ قلت : لم يزل يعلمه معدوماً ، ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد..» (١).

قال ابن المنيِّر : « فيما ذكر إيهام بمذهب فاسد، وهو اعتقاد أن العلم بالكائن غير العلمْ بأن سيكون، والحق أن علم الله تعالى واحد، يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه، وفائدة ذكر العلم ههنا وإن كان سابقاً على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء، كأنه قال تعالى : لنعلمنهم فلنجازينهم بحسب علمه فيهم، والله أعلم»(٢).

التعليـــق :

للناس فى مسألة علم الله باعتبار تعلقه بالمستقبل ثلاثة أقوال، ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله(٣).

الأول : أنه يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم لذاته، ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم، وهذا قول طائفة من الصفانية من الكلابية(٤) والأشعرية، ومن وافقهم من الفقهاء والصوفية ،وأهل الحديث.(٥) وهو ما يفهم من قول ابن المنير هنا

---

(١) الكشاف (٤٣٩/٣). (٢) الانتصاف (٤٣٩/٣-٤٤٠).

(٣) انظر: جامع الرسائل (١٧٧/١- ١٧٩). وانظر أيضاً : كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال (٥٩- ٦٢).

(٤) هم أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب المتوفي سنة (٢٤٠هـ)، ومن عقائدهم: قولهم أن صفات الله لا هى هو ولا غيره، ويقولون: بأن الصفات لا تتغاير ، وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها، وكذلك سائر الصفات. كما يقولون: إن أسماء الله هى صفاته، ولم يفرقوا بين صفات الذات وصفات الأفعال.

انظر: تفاصيل مذهبهم فيما يأتى: مقالات الإسلامية (٥٤٦-٥٤٨).نهاية الإقدام (١٨١)، أصول الدين(٩٠).

(٥) انظر : الارشاد (٣٥) المواقف (٢٨٧) شرح الجوهرة (٦٩).

القول الثاني : أنه لا يعلم المحدثات إلا بعد حدوثها ،وهذا أصل قول القدرية الذين يقولون : لم يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها وأن الأمر أنف، لم يسبق القدر بشقاوة أو سعادة .

القول الثالث: أنه يعلمها قبل حدوثها ، ويعلمها بعلم آخر حين وجودها، وهذا حكاه بعض المتكلمين عن جهم ،فقالوا إنه ذهب إلى إثبات علوم حادثة لله تعالى(١).

والقول الصحيح في هذه المسألة الذى أجمع عليه أئمة أهل السنة والجماعة ، أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما كان ،وما يكون، وما لم يكن ، لو كان كيف يكون ،كما قال تعالى عن الكفار : ﴿ **ولو ردوا لعادوا لما نهو عنه** ﴾[٢٨: الانعام] فأخبر أنهم لو ردوا لعادوا ،مع علمه أنهم لا يردون وكقوله تعالى : ﴿**ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون**﴾ [٢٣: الأنفال) وفى هذا رد على القدرية الذين قالوا: إن الله لا يعلم الشيء قبل وجوده(٢) .

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن علم الله بما فعله أو أنه قد فعله يعتبر قدرا زائدا على العلم المتقدم بما سيفعله، وكأنه بهذا يريد الرد على أصحاب القول الأول الذين لا يثبتون لله إلا مجرد العلم القديم وفى ذلك يقول :

« ثم الكلام فى علمه بما يفعله هل هو العلم المتقدم بما سيفعله، وعلمه بأن قد فعله هل هو الأول ، فيه قولان معروفان ، والعقل والقرآن يدل على أنه قدر زائد، كما قال تعالى : ﴿**لنعلم**﴾ فى بضعة عشر موضعاً»(٣).

وقال فى موضع آخر: «ومع هذا فطائفة من أهل الكلام وغيرهم، لا تثبت القدر إلا علماً أزلياً وإرادة أزلية فقط، وإذا أثبتوا الكتابة، قالوا: إنها كتابة لبعض ذاك »(٤).

---

(١) انظر: الإرشاد/للجويني: (١٠٣).

(٢) انظر: شرح الطحاوية (٩٥).

(٣) مجموع الفتاوي (١٦/ ٣٠٤).

(٤) مجموع الفتاوي (١٦/٣٠٦).

وقال أيضاً : «والناس يختلفون في العلم والإرادة ـ في تعدد ذلك وإيجاده، ومعلوم أن ما يقوم بالنفس من إرادة الأمور، لا يمكن أن يقال فيه، العلم بهذا هو العلم بهذا، ولا إرادة هذا هي إرادة هذا ، فإن هذا مكابرة وعناد .

وليس تمييز العلم عن العلم ، والإرادة عن الإرادة، تمييزا مع انفصال أحدهما عن الآخر، بل نفس الصفات المتنوعة ـ كالعلم والقدرة والإرادة إذا قامت بمحل واحد لم ينفصل بعضها عن بعض ...

وانضمام العلم إلى العلم والإرادة إلى الإرادة والقدرة إلى القدرة، هو شبيه بانضمام الأجسام المتصلة، كالماء إذا زيد فيه ماء فإنه يكثر قدره، لكن هو كم متصل لا منفصل بخلاف الدراهم »(١).

أما معنى العلم في قوله تعالى : **﴿فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾** ففيه قولان مشهوران عند السلف.(٢)

الأول ـ فليرين الله الذين صدقوا في إيمانهم عند البلاء إذا صبروا لقضائه ، وليرين الكاذبين في إيمانهم إذا شكوا عند البلاء، قاله مقاتل(٣) .

الثاني : فليميزن ، لأنه قد علم ذلك من قبل، قاله أبو عبيدة (٤) .

والقولان مرويان عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى : **﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾** [١٤٣: البقرة] (٥) .

---

(١) مجموع الفتاوي (٣١١/١٦).

(٢) انظر: زاد المسير (٢٥٥/٦).

(٣) هو : مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني، أبو الحسن البلخي، نزيل مرو، كذبوه وهجروه، ورمي بالتجسيم، كان من كبار المفسرين. قال الشافعي: الناس عيال في التفسير علي مقاتل . مات سنة (١٥٠)هـ. من كتبه: نوادر التفسير، والرد علي القدرية، والوجوه والنظائر .

انظر : الجرح والتعديل (٣٥٤/٨) ، وفيات الأعيان (٢٥٥/٥) ، ميزان الاعتدال (١٧٣/٤) تقريب التهذيب(٥٤٥) .

(٤) انظر: زاد المسير (٢٥٥/٦).

(٥) انظر: زاد المسير (١٥٥/١).

قال ابن كثير رحمه الله : « والله سبحانه وتعالى يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن، لو كان كيف يكون ، وهذا مجمع عليه عند أئمة السنة والجماعة ، ولهذا يقول ابن عباس وغيره في مثل قوله : ﴿إلا لنعلم﴾ إلا لنرى ، وذلك لأن الرؤية إنما تتعلق بالموجود، والعلم أعم من الرؤية، فإنه يتعلق بالمعدوم والموجود»(١). ومن العلماء من فسر العلم هنا بالعلم الذى يترتب عليه الثواب والعقاب.(٢) وهو أظهر(٣)

قال الشنقيطى رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى : **﴿وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾** الآية: « ظاهر هذه الآية قد يتوهم منه الجاهل أنه تعالى يستفيد بالاختبار علماً لم يكن يعلمه ـ سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ بل هو تعالى عالم بكل ما سيكون قبل أن يكون، وقد بين أنه لا يستفيد بالاختبار علماً لم يكن يعلمه بقوله جل وعلا : **﴿ وليبتلى الله مافى قلوبكم وليمحص ما فى صدوركم والله عليم بذات الصدور﴾**[١٥٤: ال عمران) فقوله : **﴿ والله عليم بذات الصدور﴾** بعد قوله: **﴿ليبتلى﴾** دليل قاطع على أنه لم يستفد بالاختبار شيئا لم يكن عالماً به سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، لأن العليم بذات الصدور غنى عن الاختبار ،وفى هذه الآية بيان عظيم لجميع الآيات التى يذكر الله فيها اختباره لخلقه ومعنى **﴿إلا لنعلم﴾** أى علماً يترتب عليه الثواب والعقاب، فلا ينافى أنه كان عالماً به قبل ذلك ، وفائدة الاختبار ظهور الأمر للناس ، أما عالم السر والنجوى فهو عالم بكل ما سيكون كما لا يخفى » ا.هـ (٤).

قال الله تعالى : **﴿ والذين ءامنوا وعملوا الصـــلحات لنكفرنّ عنهم سيّئاتهم ولنجزينّهم أحسن الذى كانوا يعلمون ﴾** [٧: العنكبوت].

٢٦٥ ـ قال الزمخشرى : «إما أن يريد قوماً مسلمين صالحين ، قد أساءوا فى

() تفسير ابن كثير (٣/٤٠٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (٨/٤٩٥-٤٩٦)، وتفسير ابن كثير (٦/٢٧٣)، تفسير السعدى (١/١٥٩-١٦٠). أضواء البيان (١/٧٥- ٧٦). وقد سبق الكلام عن هذا ص (٢٩٤) ث.

(٣) انظر : تفسير القرطبى (٢/١٥٧).

(٤) أضواء البيان (١/٧٥- ٧٦).

بعض أعمالهم وسيئاتهم مغمورة بحسناتهم، فهو يكفرها عنهم ، أى يسقط عقابها بثواب الحسنات، ويجزيهم أحسن الذى كانوا يعملون: أى أحسن جزاء أعمالهم، وإما قوماً مشركين آمنوا وعملوا الصالحات، فالله عز وجل يكفر سيئاتهم، بأن يسقط عقاب ما تقدم لهم من الكفر والمعاصى ..»(١).

قال ابن المنيِّر : « حجر واسعاً من رحمة الله تعالى بنا على أصله الفاسد فى وجوب الوعيد على مرتكب السيئات الكبائر إلا بالتوبة، وأطلق تكفير الصغائر، وإن لم تكن توبة إذا غمرتها الحسنات، وكلا الأصلين قدرى مجتنب والله الموفق» (٢).

التعليـــق :

كلام ابن المنيِّر هنا غير سديد كما أنه ليس بدقيق .

فالذى يظهر من كلام الزمخشرى أنه لا غبار عليه بل هو الصواب الذى يدل عليه معنى الآية .(٣)

صحيح أن قاعدة الزمخشرى :هى القول بوجوب وعيد مرتكب الكبيرة إن لم يتب، وهى قاعدة قدرية مجتنبة ، لفسادها ومخالفتها للأدلة الصحيحة والصريحة من الكتاب والسنة، غير أن كلام الزمخشرى هنا لم يصرح فيه بشىء من ذلك .

أما قول ابن المنيِّر: «إن تكفير الصغائر، وإن لم تكن توبة إذا غمرتها الحسنات» قدرى مجتنب، فلا يوافق عليه، فإن القول بأن الصغائر تكفرها الأعمال الصالحة إذا اجتنبت الكبائر، هو قول كثير من الفقهاء وأهل الحديث ، كما قد سبق بيانه فى الكلام على قوله تعالى : **﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه...﴾** [٣١: النسا] (٤) وهو الذى تشهد له الأدلة من الكتاب والسنة، كما فى قوله تعالى: **﴿وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين﴾** [١١٤: هود]

---

(١) الكشاف (٤٤١/٣).

(٢) الانتصاف (٤٤١/٣).

(٣) انظر: تفسير الطبرى (١٢٣/١٠) وتفسير ابن كثير (٢٧٤/٦).

(٤) انظر: ص (١٥٩- ١٦١) ث.

قال الله تعالى : ﴿ وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتّبعوا سبيلنا ولنحمل خطـيـكم ،وما هم بحـملين من خطـيـهم مّن شيء إنّهم لكـذبون﴾ [١٢: العنكبوت].

٢٦٦ ـ قال الزمخشري : « .. ونرى في المتسمين بالإسلام من يستن بأولئك (كفار قريش) فيقول لصاحبه إذا أراد أن يشجعه على ارتكاب بعض العظائم : افعل هذا وإثمه في عنقي، ومنه ما يحكى أن أبا جعفر المنصور(١) رفع إليه بعض أهل الحشو حوائجه، فلما قضاها قال : يا أمير المؤمنين ، بقيت الحاجة العظمى، قال: وما هي ؟ قال شفاعتك يوم القيامة ، فقال له عمر بن عبيد رحمه الله : إياك وهؤلاء ، فإنهم قطاع الطريق في المأمن »(٢).

قال ابن المنيِّر : « عمر بن عبيد أول القدرية المنكرين للشفاعة فاحذروه، وليست الآية مطابقة للحكاية، ولكن الزمخشري يبني على أنه لا فرق بين اعتقاد الشفاعة ، واعتقاد أن الكفار يحملون خطايا أتباعهم، فلذلك ساقها مساقاً واحداً نعوذ بالله من ذلك» (٣).

التعليـق :ـ

إنكارالشفاعة في الآخرة (في إخراج من شاء الله من النار) من بدع الخوارج والمعتزلة، التي خالفوا فيها جمهورأهل السنة والجماعة، جهلاً وعناداً، وقد سبق أن بينت فساد مذهبهم هذا والرد عليه في مواضع(٤)

---

(١) هو: عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، أبو جعفر، المنصور: ثاني خلفاء بني العباس، وأول من عني بالعلوم من ملوك العرب. كان عارفاً بالفقه والأدب، محباً للعلماء. ولي الخلافة بعد وفاة أخيه السفاح سنة (١٣٦) هـ. وهو باني مدينة (بغداد) أمر بتخطيطها سنة (١٤٥) هـ وجعلها دار ملكه بدلاً من الهاشمية التي بناها السفاح. توفي ببئر ميمون (من أرض مكة) محرماً بالحج، ودفن في الحجون (بمكة) عام (١٥٨) هـ ومدة خلافته (٢٢) عاماً.

انظر: الكامل في التاريخ (١٧/٦ – ٣٢) ، تاريخ بغداد (٥٤/١٠).

فوات الوفيات (٢١٦/٢)، الأعلام (١١٧/٤).

(٢) الكشاف (٤٤٤/٣). (٣) الانتصاف (٤٤٤/٣– ٤٤٥).

(٤) انظر: (٢٢٩– ٢٣١، ٢٤٦، ٢٥٩، ٣٠٦)ث.

أما ما يجدر التنبيه إليه في هذا الموضع فهو بيان أن سؤال الشفاعة إنما يكون من الله عز وجل، فهو الذى له الشفاعة جميعاً ، وإليه يرجع الأمر كله، كما قال تعالى **﴿قل لله الشفاعة جميعاً﴾** [٤٤.الزمر].

فلا يشفع أحد عنده إلا بإذنه كما قال تعالى : **﴿من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه﴾** [٢٥٦: البقرة] وقوله : **﴿وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى﴾** [٢٧: النجم) وقوله : **﴿ يوم يأت لا تكلم نفس إلابإذنه﴾** (١٠٥:هود) وقوله : **﴿ما من شفيع إلا من بعد إذنه﴾** [٣: يونس].

ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله ،كما قال تعالى : **﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى..﴾** [٢٨:الأنبياء]، وقوله : **﴿يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا لمن أذن له الرحمن ورضى له قولا﴾** [١١: طه] فإذن الله للشافع بالشفاعة ، ورضاه عن المشفوع له ، شرطان لابد من توافرها لقبول الشفاعة وحصولها ، إذا تبين هذا، تبين أن الشفاعة لا يجوز سؤالها من المخلوق لأنه لا يملكها، بل لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ، فضلاً عن أن يملك ذلك لغيره، وإنما الواجب سؤالها ممن يملكها، وهو الله وحده لا شريك له ،قال تعالى : **﴿وأنذربه الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع﴾** [٥٢: الأنعام] .(١).

فنفى سبحانه وتعالى عن المؤمنين أن يكون لهم ولى أو شفيع من دون الله ، كما هو دين المشركين، فمن اتخذ من دون الله شفيعاً ، فليس من المؤمنين، ولا تحصل له الشفاعة، وليست الآية دليلا على نفى الشفاعة لأهل الكبائر بإذن الله، كما ادعته المعتزلة، بل فيها دليل فى نفى اتخاذ الشفعاء من المؤمنين، وعلى نفيها بغير إذن الله ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه فى مواضع كما قال : **﴿ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون﴾** [٣: يونس] (٢).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (١/١١٦- ١٢٠) وشرح الطحاوية (٢٠٠- ٢٠٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (١/١١٦، ١١٨)، تيسير العزيز الحميد (٢٧٧).

قال الله تعالى : ﴿ خلق الله السّمـــــوات والأرض بالحقّ إنّ في ذلك لأية للمؤمنين ﴾ [٤٤: العنكبوت].

٢٦٧ ـ قال الزمخشرى : « أى بالغرض الصحيح الذى هو حق لا باطل» (١).

قال ابن المنيِّر: « لفظة قدرية ومعتقد ردىء قد تقدم إنكاره على القدرية(٢)، ولو كان ما قالوه حقاً من حيث المعنى، لوجب اجتناب هذه العبارة التى لاتليق بالأدب والله سبحانه وتعالى أعلم »(٣).

التعليـــق:ــ

ينكر الأشاعرة الحكمة والتعليل فى أفعال الله وخلقه وأمره، بمعنى أنه لا يفعل لشيء ولا لأجل شيء ، فأفعاله عندهم غير معللة بالأغراض ، ولا يجوز فى مذهبهم أن يبحث عن الحكمة أو العلة أو الغاية فى أفعال الله وخلقه ، فما هناك إلا مشيئة محضة لا غاية لها ولا سبب ، ولا حكمة تفعل لأجلها ، ولا يتوقف فعل المختار بها على مصلحة ولا حكمة ولا غاية لها تفعل، وقد أنكروا تبعاً لذلك كل لام تعليل وباء سبب فى القرآن ، فكل لام توهم التعليل فهى عندهم لام العاقبة ، وكل باء تشعر بالتسبب فهى عندهم باء المصاحبة .(٤)

هذا هو مجمل رأى الأشاعرة فى هذه القضية ، ومنه يفهم سبب إنكار ابن المنيِّر لكلمة الغرض الواردة فى كلام الزمخشرى ،والحق أن مذهبهم هذامذهب باطل وله لوزام فى غاية الشناعة ، والتزامها مكابرة ظاهرة عند عامة العقلاء ، كما قد سبق بيانه فى غير هذا الموضع (٥).

أما إنكار ابن المنيِّر للفظة الغرض، فلا وجه له لأن الغرض يأتى بمعنى القصد(٦) وحينئذ فلا محذور فيها ومعناها صحيح، والله أعلم.

---

(١) الكشاف (٤٥٥/٣) . (٢) انظر: الانتصاف (١١٠/٣).

(٣) الانتصاف (٤٥٥/٣). (٤) انظر: طريق الهجرتين (١٠٤، ١٣٧)، ومدارج السالكين (٢٢٨/١).

(٥) انظر: ص (١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠- ٢٠١، ٣٩٩- ٤٠٣، ٤١٤- ٤١٦، ٤٢٧- ٤٣٠) ت.

(٦) انظر: لسان العرب (١٩٦/٧).

﴿سورة الروم﴾

الآية:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾

قال الله تعالى : ﴿ **وهو الذى يبدؤا الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم** ﴾ (٢٧:الروم].

٢٦٨ ـ قال الزمخشرى : « .. والأفعال إما محال والمحال ممتنع أصلاً خارج عن المقدور، وإما ما يصرف الحكيم عن فعله صارف وهو القبيح ، وهو رديف المحال، لأن الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الإحالة، وإما تفضل والتفضل حالة بين بين ، للفاعل أن يفعله وأن لا يفعله ، وإما واجب لابد من فعله ،ولا سبيل إلى الإخلال به ، فكان الواجب أبعد الأفعال عن الامتناع وأقربها من الحصول ، فلما كانت الإعادة من قبيل الواجب كانت أبعد الأفعال عن الامتناع ، وإذا كانت أبعدها عن الامتناع ، كانت أدخلها فى التأنى والتسهيل فكانت أهون منه ، وإذا كانت أهون منها كانت أهون من الإنشاء » (١).

قال ابن المنيِّر : « لقد ضل وصد عن السبيل ، فلا نوافقه ولا نرافقه، والحق: أن لا واجب على الله تعالى ، وكل ما ذكره فى هذا الفصل نزغات قدرية، على أنها أيضاً غير مستقيمة على أصولهم المجتثة ، فإن مقتضاها وجوب الإنشاء فى الحكمة، إذ لولا مصلحة اقتضت الإنشاء لما وقع وتلك المصلحة توجب متعلقها ، فقد وضح أن المصنف لا إلى معالى السنة رقى ولا فى حضيض الاعتزال بقى فلله العصمة »(٢).

التعليــــق :ـ

صحيح ما قاله ابن المنيِّر، فإن كلام الزمخشرى بعيد كل البعد عن مراد الآية، والمعنى الذى ذكره فيه تكلف لا يوافق عليه، فإن كون الإعادة أهون من الإنشاء الأول، ليس لأن ذلك راجع إلى كون الإعادة من قبيل الواجب على الله عز وجل كما ذكر، هذا استنتاج باطل لا أساس له ولا دليل عليه، ولم يقل به أحد من أهل العلم من سلف هذه الأمة وأئمتها، بل ذلك من نتائج القواعد القدرية الفاسدة كما ذكر ابن المنيِّر .

---

(١) الكشاف (٤٧٧/٣).

(٢) الانتصاف (٤٧٧/٣).

وصواب القول فى معنى الآية أن يقال :

إن الله سبحانه وتعالى قد خاطب العباد بما يعقلون ، فأعلمهم أنه يجب أن يكون عندهم البعث أسهل من الابتداء فى تقريرهم وحكمهم ، لأن من قدر على الإنشاء كان البعث أهون عليه (١) فإذا كان قادراً على الابتداء الذى تقرون به ، فقدرته على الإعادة التى هى أهون، أولى وأولى(٢) مع أن كليهما هين عليه وبالنسبة إلى قدرته سواء.

قال مجاهد : الإعادة والبدء عليه هين(٣).

وفى الحديث القدسى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: « يقول الله تعالى : كذبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك ، وشتمنى ولم يكن له ذلك ، فأما تكذيبه إياى فقوله: لن يعيدنى كما بدأنى ، وليس أول الخلق بأهون على من إعادته...» الحديث(٤).

هذا المعنى باعتبار الضمير فى «عليه» عائد إلى الله، والاحتمال الثانى أن يكون الضمير عائدا إلى المخلوق لأنه خلقه نطفة، ثم علقة ، ثم مضغة، ويوم القيامة يقول له: كن فيكون فذلك أهون عليه، وهو مروى عن ابن عباس. لكن الأول هو الأظهر(٥) والله أعلم

---

(١) انظر: زاد المسير (٢٩٨/٦) وقد حكي البيهقى عن الشافعى ما يؤيد هذا المعني. انظر: الأسماء والصفات (٢٧٢/٢).

(٢) انظر: تفسير السعدى (١٢٢/٦).

(٣) رواه البيهقى فى الأسماء والصفات/ باب إعادة الخلق (٢٧٢/٢).

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه من رواية عبد الله بن عباس رضى الله عنهما/ كتاب تفسير القرآن / باب ﴿وقالوا اتخذا الله ولداً سبحانه﴾ (١٤٩/٥) من .

(٥) انظر: زاد المسير (٢٩٨/٦). وتفسير الطبرى (١٨٠/١٠).

﴿سورة لقمان﴾

الآية:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ١٢﴾

قال الله تعالى : ﴿ **ولقد ءاتينا لقمـــن الحكمة أن اشكر لله ومن يشكر فإنّما يشكر لنفسه ومن كفر فإنّ الله غنىّ حميد** ﴾ [١٢: لقمان].

٢٦٩ ـ قال الزمخشرى : « ... وقال عكرمة والشعبى :كان نبياً وقيل خير بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة ..»(١).

قال ابن المنيِّر : « وفى هذا بعد بين وذلك أن الحكمة داخلة فى النبوة، وقطرة من بحرها وأعلى درجات الحكماء، تنحط عن أدنى درجات الأنبياء بما لا يقدر قدره، وليس من الحكمة اختيار الحكمة المجردة من النبوة »(٢) .

التعليـــق :ـ

قال ابن كثير رحمه الله : « اختلف السلف فى لقمان عليه السلام، هل كان نبياً أو عبداً صالحاً من غير نبوة ؟ على قولين : الأكثرون على الثانى» (٣).

وقد أورد ابن جرير رحمه الله جملة من الآثار المروية عن السلف منها ما هو مصرح بنفى كونه نبياً، ومنها ما هو مشعر بذلك ، وفى بعضها أنه كان عبداً حبشياً رقيقاً(٤) وهذا مما يرجح أنه لم يكن نبياً، فإن الرق ينافى كونه نبياً، والأنبياء إنما يبعثون فى أحساب قومهم ، ولهذا كان جمهور السلف على أنه لم يكن نبياً (٥) وإنما ينقل كونه نبياً عن عكرمة والسند إليه فيه ضعف (٦) وأما كونه خير بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة ، فقد ورد فى أثرغريب عن قتادة، وفيه: « .. قيل للقمان: كيف اخترت الحكمة على النبوة وقد خيرك ربك ؟ فقال : إنه لو أرسل إلى بالنبوة عزمة(٧) لرجوت

---

(١) الكشاف (٤٩٣/٣).

(٢) الانتصاف (٤٩٣/٣).

(٣) تفسير ابن كثير (٣٣٦/٦).

(٤) انظر: تفسير الطبرى (٢٠٨/١٠ـ ٢٠٩).

(٥) انظر: تفسير القرطبى (٥٩/١٤) وتفسير ابن كثير (٣٣٧/٦).

(٦) فيه جابر بن يزيد الجعفى وهو ضعيف. انظر: تفسير ابن كثير (٣٣٧/٦) وتقريب التهذيب (١٣٧).

(٧) قال فى اللسان: «عزمت عليك ، أى أمرتك أمراً جداً، وهى العزمة» انظر اللسان (٤٠٠/١٢).

فيه الفوز منه ، ولكنت أرجو أن أقوم بها ولكنه خيرنى فخفت أن أضعف عن النبوة ، فكانت الحكمة أحب إلى »(١) .

فهذا الأثر على ما فيه من ضعف(٢) يوضح مقصود لقمان باختيار الحكمة دون النبوة، فإن اختياره الحكمة ليس لأنها أفضل من النبوة كما توهم ابن المنيِّر ، وإنما هو من باب إيثار السلامة وإظهار العجز عن القيام بأعباء النبوة، مع أن النبوة متضمنة للحكمة بل هى أعلى درجاتها ، بلا شك فى المذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة (٣). والله أعلم .

---

(١) رواه ابن أبى حاتم. انظر: الدر المنثور / للسيوطى (١٦٢/٥).

(٢) قال ابن كثير بعد أن أورد هذا الأثر عن قتادة: «فهذا من رواية سعيد بن بشير وفيه ضعف قد تكلموا فيه بسببه.. والذى رواه سعيد بن أبى عروبة عن قتادة فى قوله تعالي (ولقد آتينا لقمان الحكمة): أى الفقه فى الإسلام، ولم يكن نبياً، ولم يوح إليه»أ. هـ. تفسير ابن كثير (٣٣٨/٦) وانظر: تفسير الطبرى (٢٠٨/١٠).

وسعيد بن بشير الذى روي الأثر المتقدم عن قتادة تكلم فيه أصحاب الجرح والتعديل كما ذكر الإمام ابن كثير رحمه الله، فمنهم من ضعفه، ومنهم من وثقه، والأكثرون علي تضعيفه، وأنه منكر الحديث، يروى عن قتادة المنكرات. انظر: ميزان الاعتدال: (١٢٨/٢- ١٣٠) وقال ابن حجر فى التقريب : «... ضعيف من الثامنة» التقريب (٢٣٤).

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (٢٢١/١١- ٢٢٦، ٣٦٣ - ٣٧٢).
: النبوات (٢٥٤ - ٢٥٦).

﴿سورة السجدة﴾

الآيات:

﴿٣﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۚ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ

﴿١٤﴾ فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ ۖ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

﴿١٧﴾ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ

﴿٢١﴾ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

قال الله تعالى: ﴿ **أم يقولون افتريه بل هو الحق من رّبّك لتنذر قوماً مّا أتيهم مّن نّذير مّن قبلك لعلّهم يهتدون** ﴾ [٣: السجدة].

٢٧٠ ـ قال الزمخشرى : « .. وذلك أن قريشا لم يبعث الله إليهم رسولا قبل محمد صلى الله عليه وسلم، فإن قلت : فإذا لم يأتهم نذير لم تقم عليهم حجة، قلت: أما قيام الحجة بالشرائع التى لا يدرك علمها إلا بالرسل فلا ، وأما قيامها بمعرفة الله وتوحيده وحكمته فنعم ؛ لأن أدلة العقل الموصلة إلى ذلك معهم فى كل زمان »(١).

قال ابن المنيِّر : « مذهب أهل السنة : أنه لا يدرك علم شيء من أحكام الله تعالى التكليفية إلا بالشرع ، وما ذكره الزمخشرى تفريع على قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل، وقد مجها السمع فلم يبح بها القلم، فأعرض عنه حتى يخوض فى حديث غيره، وإنما قامت الحجة على العرب بمن تقدم من الرسل إليهم كأبيهم إسماعيل وغيرهم ،والمراد بقوله تعالى : ﴿**ما أتاهم من نذير**﴾ يعنى ذرية العرب فى زمانه عليه الصلاة والسلام، إذ لم يبعث إليهم نذير معاصر، فلطف الله تعالى بهم وبعث فيهم رسولاً منهم .»(٢)

التعليـــق :

القول بأن الحجة قامت على كفار العرب بأدلة العقول كما ذكر الزمخشرى ،قول ساقط لا يعتدّ به، والأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة التى فيها بيان أن الحجة إنما تقوم بإرسال الرسل وإنزال الكتب ترد هذا الزعم وتبطله، كما فى قوله تعالى : ﴿**رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾ [١٦٥: النساء].

وقوله تعالى : ﴿**وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون * أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين * أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة**﴾ [١٥٥ـ١٥٧: الأنعام].

أما أن الحجة قامت عليهم بمن تقدم من الرسل إليهم ، كأبيهم إسماعيل وغيره

(١) الكشاف (٥٠٧/٣).

(٢) الانتصاف (٥٠٧/٣).

كما ذكر ابن المنيِّر ففيه نظر .

فإن الأدلة الكثيرة من القرآن تنفي أن يكون أرسل إليهم رسول قبل محمد صلى الله عليه وسلم ، كما في قوله تعالى : **﴿لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون﴾** [٦:يس] .

وقوله تعالى : **﴿ وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك﴾** (٤٦: القصص] .

وقوله تعالى : **﴿وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير﴾** [٤٤: سبأ] إلى غير ذلك من الآيات .

وقد حصل لأجل هذا خلاف بين العلماء في الكفار من أهل الفترة هل هم معذورون أم مؤاخذون؟

على قولين :(١)

الأول : أنهم معذورون لكونهم لم يأتهم نذير ، وقال به جماعة من أهل العلم مستدلين بآيات كثيرة من القرآن تدل على عذرهم بذلك، كما في قوله تعالى: **﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾** [١٦٥: النساء] فصرح في هذه الآية الكريمة بأنه لابد أن يقطع حجة كل أحد، بإرسال الرسل مبشرين ومنذرين.

وقد صرح جل وعلا في آيات كثيرة بأنه لم يُدخل أحداً النار إلا بعد الإعذار والإنذار على ألسنة الرسل، ومن ذلك قوله تعالى : **﴿كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء﴾** [٩-٨ : الملك] إلى غير ذلك من الآيات التي تدل على عذر أهل الفترة بأنهم لم يأتهم نذير، ولو ماتوا على الكفر.

الثاني : أنهم غير معذورين ،وأن كل من مات على الكفر فهو في النار ، ولو لم

---

(١) انظر: أضواء البيان (٤٣١/٣).

يأته نذير وهو قول جماعة أخرى من أهل العلم ، وممن جزم بهذا القول : النووى فى شرح مسلم(١) .

واستدل أصحاب هذا القول بظواهر آيات من كتاب الله وبأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم، فمن الآيات التى استدلوا بها قوله تعالى: **﴿ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما﴾** [١٨: النساء]. وقوله تعالى: **﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾** [١٦١: البقرة] إلى غير ذلك من الآيات التى ظاهرها شمول جميع الكفار بالخطاب، وكقوله تعالى : **﴿ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ﴾** [١١٣: التوبة] فإن عمومها يدل على دخول من لم يدرك النبى صلى الله عليه وسلم .

ومن الأحاديث الدالة على أن الكفار لا يعذرون فى كفرهم بالفترة : حديث أنس رضى الله عنه : «أن رجلاً قال : يا رسول الله، أين أبى؟ قال : فى النار، فلما قضى دعاه فقال : إن أبى وأباك فى النار»(٢) .

وحديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «استأذنت ربى أن أستغفر لأمى فلم يأذن لى ، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لى»(٣) إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على عدم عذر المشركين بالفترة .

هذا ملخص أقوال الفريقين وحججهم فى المسألة وقد حاول كل فريق الإجابة عما استدل به الفريق الآخر بما لا يحتمل المجال ذكره هنا(٤) والذى يظهر أن القولين

---

(١) انظر شرح النووى علي مسلم (٣/٧٩) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه/ كتاب الإيمان / باب بيان أن من مات علي الكفر فهو فى النار... (١/١٩١) .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه/ كتاب الجنائز/ باب استئذان النبى صلي الله عليه وسلم ربه عز وجل فى زيارة قبر أمه. (٢/٦٧١) .

(٤) لمعرفة ذلك انظر: أضواء البيان (٣/٤٢٩- ٤٤٠) .
دفع إيهام الاضطراب (١٧٨- ١٨٦) .

كلاهما قوى ، مما يصعب معه الترجيح بينهما ، وهو ما حدا بكثير من المحققين من أهل العلم إلى التماس الجمع بينهما وهو الأولى(١).

ووجه الجمع الذى ذكروه: أن أهل الفترة معذرورن بالفترة فى الدنيا، وأن الله يمتحنهم يوم القيامة بنار يأمرهم باقتحامها ، فمن اقتحمها دخل الجنة وهو الذى كان يصدق الرسل لو جاءته في الدنيا ، ومن امتنع عذب بالنار ، وهو الذى كان يكذب الرسل لو جاءته في الدنيا ، لأن الله يعلم ما كانوا عاملين لو جاءتهم الرسل،(٢) «وبهذا الجمع تتفق الأدلة فيكون أهل الفترة معذورين، وقوم منهم من أهل النار بعد الامتحان، وقوم منهم من أهل الجنة بعده أيضاً ، ويحمل كل واحد من القولين على بعض منهم علم الله مصيرهم وأعلم به نبيه صلى الله عليه وسلم فيزول التعارض» .(٣)

والدليل على هذا الجمع ورود الأخبار به عن النبى صلى الله عليه وسلم، وقد ساق الحافظ ابن كثير رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**﴾ [١٥: الإسراء] أحاديث كثيرة تدل على عذرهم وامتحانهم يوم القيامة ، وقال في الرد على ابن عبد البر (٤) تضعيفه لهذه الأحاديث ما نصه : « والجواب عما قال : إن أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح، كما نص على ذلك كثير من أئمة العلماء، ومنها ما هو ضعيف، يتقوى بالصحيح والحسن وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متصلة

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣/٣٠-٣١).
أضواء البيان (٤٣٨).

(٢) انظر: أضواء البيان (٤٣٨/٣). وانظر: مجموع الفتاوي (١٧/ ٣٠٨- ٣٠٩)، وتفسير ابن كثير(٥٤/٥).

(٣) دفع إيهام الاضطراب (١٨٥).

(٤) هو : يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمرى القرطبى المالكى، أبو عمر: من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ ، أديب ، بحاثة يقال له حافظ المغرب. ولد بقرطبة. ورحل رحلات طويلة في غربى الأندلس وشرقيها. وولى قضاء لشبونة وشنترين وتوفى بشاطبة عام (٤٦٣) هـ، من كتبه: الاستيعاب، وجامع بيان العلم وفضله، والتمهيد.
انظر: بغية الملتمس (٤٨٩)، اللباب (٢٥٣/٢)، وفيات الأعيان (٦٦/٧)، سير أعلام النبلاء (١٥٣/١٨)، شذرات الذهب (٣١٤/٣).

متعاضدة على هذا النمط ، أفادت الحجة عند الناظر فيها»(١).

وقد اختار طريقة الجمع هذه الشيخ الشنقيطى رحمه الله، وقال : إنها هى التحقيق فى هذه المسألة، ثم قال : وإنما قلنا إن هذا هو التحقيق فى المسألة لأمرين :ـ

الأول ـ أن هذا ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبوته نص فى محل النزاع فلا وجه للنزاع البتة مع ذلك .

الثانى : أن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن بلا خلاف، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، ولا وجه للجمع بين الأدلة إلا هذا القول بالعذر والامتحان، فمن دخل النار فهو الذى لم يمتثل ما أمر به عند ذلك الامتحان ، ويتفق بذلك جميع الأدلة(٢).

قال ابن كثير رحمه الله : «ومنهم من ذهب إلى أنهم يمتحنون يوم القيامة فى عرصات(٣) المحشر فمن أطاع دخل الجنة وانكشف علم الله فيه بسابق السعادة ، ومن عصى دخل النار داخراً وانكشف علم الله فيه بسابق الشقاوة ، وهذا القول يجمع بين الأدلة كلها، وقد صرحت به الأحاديث المتقدمة المتعاضدة الشاهد بعضها لبعض ، وهذا القول هو الذى حكاه الشيخ أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى عن أهل السنة والجماعة(٤) وهو الذى نصره الحافظ أبو بكر البيهقى فى كتاب « الاعتقاد»(٥) وكذلك غيره من محققى العلماء والحفاظ والنقاد» ا. هـ(٦).

---

(١) تفسير ابن كثير (٣١/٣).

وانظر: طريق الهجرتين (٣٦٩- ٣٧٣).

(٢) انظر: أضواء البيان (٤٣٨/٣- ٤٤٠).

(٣) العرصات: جمع عَرْصة: وهى كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء. وعَرْصة الدار : وسطها. انظر لسان العرب (٥٢/٧).

(٤) انظر: الإبانة (٣٣).

(٥) انظر: الاعتقاد (٩٢).

(٦) تفسير ابن كثير (٣٠/٣).

قال الله تعالى : ﴿ **فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنّا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون** ﴾ [١٤:السجدة] .

٢٧١ ـ قال الزمخشرى : « وذوقوا العذاب المخلد فى جهنم بسبب ما عملتم من المعاصى والكبائر الموبقة »(١).

قال ابن المنيِّر : « قد تمهد من مذاهب أهل السنة أن المقتضى لاستحقاق الخلود فى العذاب هو الكفر خاصة (٢) وأما ما دونه من الكبائر فلا يوجب خلوداً والمسألة سمعية، وأدلتها من الكتاب والسنة قطعية خلافاً للقدرية .»(٣).

التعليق :ـ

والأمر كما قال ابن المنيِّر وقد تقدم بيان مذهب أهل الحق فى هذه المسألة فى غيرما موضع ،وهوأن أهل الكبائر من الموحدين فى النار لا يخلدون جمعاً بين الأدلة وتصديقاً بالأحاديث الثابتة المتواترة، الدالة على أنه يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان وأقل من ذلك، وأنه لا يبقى فيها من الموحدين أحد ، وذلك برحمة الله ثم بشفاعة الشافعين ، ولا يبقى فيها إلا من كتب الله أنه فيها من الخالدين من أهل الشرك والعناد، وقد تقدمت الأدلة على هذا المعنى مستوفاة بما يغنى عن إعادتها فى هذا الموضع والله الموفق(٤).

---

(١) الكشاف (٥١١/٣).

(٢) انظر: الانتصاف (٤١٣/١) الآية (١٢٩ : آل عمران)، (٦٥/٢) الآية (١٢٨ : الأنعام).

(٣) الانتصاف (٥١١/٣).

(٤) انظر : ص (١٤٣- ١٤٦، ٢٤٦- ٢٤٧، ٣١٢- ٣١٣) ث.

وانظر: مجموع الفتاوي (١١٦/١).

قال الله تعالى : ﴿ فلا تعلم نفس مّا أخفى لهم مّن قرّة أعين جزاء بما كانوا يعملون ﴾ [١٧: السجدة].

٢٧٢ ـ قال الزمخشرى: ثم قال : ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ فحسم أطماع المتمنين وعن النبى صلى الله عليه وسلم: «يقول الله تعالى : أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.. اقرؤا إن شئتم» : ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين﴾ (١) ...»(٢).

قال ابن المنيِّر : «يشير إلى أهل السنة لاعتقادهم أن المؤمن العاصى موعود بالجنة ،ولابد من دخوله إياها وفاء بالوعد الصادق، وأن أحداً لايستحق على الله بعمله شيئا ، فلما وجد قوله تعالى : ﴿**جزاء بما كانوا يعملون**﴾ اغتنم الفرصة فى الاستشهاد على معتقد القدرية فى أن الأعمال أسباب موجبة للجزاء، ولا دليل فى ذلك لمعتقدهم مع قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله، قيل: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة»(٣)، فهذا الحديث يوجب حمل الآية على وجه يجمع بينها وبينه ، وذلك إما أن تحمل الآية على أن المراد منها قسمة المنازل بينهم فى الجنة، فإنه على حسب الأعمال وليس بذاك فإن المذكور فى الآية مجرد دخول الجنة لا اقتسام درجاتها، وإما أن تحمل وهو الظاهر ـ والله أعلمـ على أن الله تعالى لما وعد المؤمن جنته ووعده يجب أن يكون حقاً وصدقاً ـ تعالى وتقدس ـ صارت الأعمال بالوعد كأنها أسباب موجبات، فعوملت فى هذه العبارة معاملتها، والمقصود من ذلك: تأكيد صدق الوعد فى النفوس وتصوره بصورة المستحق بالعمل، كالأجرة المستحقة شاهداً على العمل من باب مجاز التشبيه، والله أعلم، وذكر الزمخشرى الحديث المشهور وهو : «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن

---

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه.

انظر: صحيح البخارى / كتاب بدء الخلق / باب ما جاء فى صفة الجنة وأنها مخلوقة (٨٦/٤).

وصحيح مسلم / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها (٢١٧٤/٤).

(٢) الكشاف (٥١٢/٣).

(٣) الحديث سبق تخريجه ص(١٣٨).

سمعت ولا خطر على قلب بشـــر، اقرءوا إن شئتـــم: **﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين﴾**»(١) وكان جدى رحمه الله يستحسن أن تقرأ الآية تلو الحديث المذكور بسكون الياء من أخفى، ورده إلى المتكلم، وهى من القراءات المستفيضة، والسبب فى اختيار ذلك مطابقة صدر الحديث وهو: أعددت لعبادى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ليكون الكل راجعاً إلى الله تعالى، مسنداً إلى ضمير اسمه عز وجل صريحاً، والله الموفق»(٢).

التعليـــق:

قد تقدم بيان وجه الخطأ فى قولى الزمخشرى وابن المنيِّر فى هذه المسألة(٣).

فقد بينت أن الزمخشرى لا حجة له فى استدلاله بأمثال هذه الآية على معتقده الفاسد ، فى أن العباد يستحقون الثواب من الله فى مقابل أعمالهم وأن ذلك واجب عليه لا فضل فيه ولا منة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

كما أن ابن المنيِّر لم يصب الحق فى استدلاله بحديث : «لن يدخل الجنة أحد بعمله...»(٤) على أن الأعمال لا أثر لها فى حصول الثواب.

فإنهما فهمان متطرفان لهذين الدليلين ، والوجه الحق فيهما كما قد سبق بيانه أن المثبت فى الآية غير المنفى فى الحديث (٥) وأنه لا تعارض بينهما.

فالمثبت فى الآية هو باء السبب، أى أن الأعمال تكون سببا للثواب، ومعلوم أن السبب لا يستقل بالحكم بل لابد من عفو الله وفضله ورحمته، وهو يرد ما ذهب إليه ابن المنيِّر.

والمنفى في الحديث هو باء العوض، أى أنه نفى ما قد تتوهمه بعض النفوس من أن

---

(١) الحديث سبق تخريجه ص (٨٠٦).

(٢) الانتصاف (٣/٥١٢).

(٣) انظر: ص (١٤٦- ١٥٠، ٣٠٧- ٣٠٨، ٣١١- ٣١٣، ٣٢١-٣٢٢) ث.

(٤) الحديث سبق تخريجه ص(١٤٦).

(٥) انظر: جامع الرسائل (١/١٤٥).

الجزاء من الله على سبيل المعاوضة والمقابلة، كالتى تكون بين الناس ، وهذا يرد ما ذهب إليه الزمخشرى، هذا هو الصواب فى الجمع بينهما وبه يتبين خطأ الوجه الذى ذهب إليه ابن المنيِّر وهو حمله الآية على مجاز التشبيه، فراراً من القول بظاهرها ، كما أن استحسانه لقراءة ﴿ **أخفى** ﴾ بسكون الياء ورده إلى المتكلم لا يغير من الحقيقة شيئا بدليل آخر الآية فإنها دليل واضح لا يقبل التحريف فى أن الأعمال سبب فى حصول الثواب، وهو المذهب الحق الذى يقول به أهل السنة والجماعة .(١) والله الموفق

قال الله تعالى : ﴿**ولنذيقنهم مّن العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون** ﴾ [٢١: السجدة].

٢٧٣ ـ قال الزمخشرى : « .. أى يتوبوا عن الكفر، أو لعلهم يريدون الرجوع ويطلبونه... فإن قلت : من أين صح تفسير الرجوع بالتوبة؟ «ولعل» من الله إرادة، وإذا أراد الله شيئا كان ولم يمتنع، وتوبتهم مما لا يكون ، ألا ترى أنها لو كانت مما يكون، لم يكونوا ذائقين العذاب الأكبر؟ قلت : إرادة الله تتعلق بأفعاله وأفعال عباده، فإذا أراد شيئا من أفعاله كان ولم يمتنع ، للاقتدار وخلوص الدواعى، وأما أفعال عباده، فإما أن يريدها وهم مختارون لها أو مضطرون إليها بقسره وإلجائه ،فإن أرادها وقد قسرهم عليها فحكمها حكم أفعاله، وإن أرادها على أن يختاروها، وهو عالم أنهم لا يختارونها، لم يقدح ذلك فى اقتداره كما لا يقدح فى اقتدارك إرادتك ، أن يختار عبدك طاعتك ، وهو لا يختارها ، لأن اختياره لا يتعلق بقدرتك، وإذا لم يتعلق بقدرتك لم يكن فقده دالاً على عجزك»(٢).

قال ابن المنيِّر : «هذا الفصل ردىء جداً مفرع على الإشرك الجلى ، لا على الإشراك الخفى ، فاعتصم بدليل الوحدانية واجتنبه من أصله والله المستعان ، وإنما جره فى تفسير لعل إلى الإرادة، والحق فى تفسيرها أنها لترجى المخاطبين، لامتناع الترجى

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (٨/٧٠- ٧١).

(٢) الكشاف (٣/٥١٤).

على الله تعالى ، كذا فسرها سيبويه فيما تقدم (١) والله أعلم» (٢).

التعليــــق :ـ

الصحيح أن لعل هنا على بابها من التعليل ، وأن الله فعل بهم ذلك إرادة أن يتوبوا ويرجعوا ، وهذا من باب الإرادة الدينية الشرعية التى لا تستلزم حصول المراد كما قد سبق بيانه (٣).

فليس صحيحاً أنها من باب الترجي؛ لأن الترجي لا يجوز على الله كما أن حملها على ترجي المخاطبين لا ينافي ما فيها من معنى التعليل فى حق الله تعالى(٤) بالمعنى الذى تقدم .

وكلام الزمخشرى هنا عن إرادة الله على ما فيه من ملاحظات أقرب إلى الحق من كلام ابن المنيِّر .

فإن تقسيمه الإرادة إلى إرادة متعلقة بأفعاله ، وإرادة متعلقة بأفعال عباده تقسيم صحيح، غير أنه أخطأ فى تفسير الخلق بالقسر، وهو كلام باطل لا يصح إطلاقه فى حق الله سبحانه وتعالى ، وقد سبق أن بينت أن الإرادة فى حق الله نوعان(٥).

١ـ إرادة تتعلق بالأمر : وهى أن يريد من العبد فعل ما أمر به .

٢ـ إرادة تتعلق بالخلق : وهى أن يريد هو خلق ما يحدثه من أفعال العباد وغيرها.

فالأولى هى الإرادة الدينية المتضمنة للمحبة والرضا، والثانية هى الإرادة الكونية القدرية التى بمعنى المشيئة، وهى ليست بمستلزمة للمحبة والرضا .

فالله سبحانه وتعالى أمر الكافر بالطاعة وأرادها منه بالاعتبار الأول أى : أنه أحبها منه ورضيها له ، ونهاه عن المعصية التى لم يردها منه، بالاعتبار نفسه أى لم يحبها ولم

---

(١) انظر: الانتصاف (١٣٩/١) الآية (٥٣: البقرة).

(٢) الانتصاف (٥١٤/٣).

(٣) انظر: ص (١٩٥١- ١٩٩، ٢٩٨- ٣٠٠) ث.

(٤) انظر: شفاء العليل (٣٢٨- ٣٢٩).

(٥) انظر: ص (١١٧) ث.

يرضـاها له، ولا يلزم من وجود هذه الإرادة حصـول مرادها، بمعنى أنه لا يلزم من كـون الله أراد الطاعة من الكافر ورضى وقوعها منه ، أن تحدث منه فعلاً بخلاف الإرادة التى بمعنى الخلق، فإنه لابد من حصـول مرادها، فإن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وفرق بين أن يريد الله أن يفعل الشىء فإن هذا لابد أن يقع لا محالة ، وبين أن يريد من غيره أن يفعل فإن هذا لا يلزم أن يعينه عليه .(١)

فالإرادة التى فى قوله تعالى : ﴿ **لعلهم يرجعون** ﴾ من باب إرادة الأمـر وهى الإرادة الدينية الشرعية ، فقد فعل الله بهم ليتوبوا،(٢) وهذه التوبة قد أحبها منهم ورضيها لهم، لكن لا يلزم أن يعينهم عليها ويوفقهم لها، وإنما ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم، فلا يلزم من عدم حصول متعلق هذه الإرادة أنها لم تحصل لما سبق بيانه والله الموفق .

ومما تجدر الاشارة إليه فى هذه الآية أن جماعة من الصحابة (منهم عبـد الله بن عباس) قد احتجوا بها على اثبات عذاب القبر ووجه استدلالهم بها: أن الله سبحانه وتعالى أخبر أن له فى الكفار عذابين أدنى وأكبر فأخبر فى هذه الآية أنه يذيقهـم بعض الأدنى ليرجعوا فدل على أنه بقى لهم من الأدنى بقية يعذبون بها بعد عذاب الدنيا (وهو عذاب البرزخ) ولهذا قال: «من العذاب الأدنى» ولم يقل ولنذيقنهم العذاب الأدنى(٣).

٢٧٤ ـ عـاد كلام الزمخشـرى قال : « وروى فى نـزولهـا(٤) أنه شـجر بين على بن أبى طـالب كـرم الله وجهه والولـيد بن عقبة(٥) (يوم

---

(١) انظر: منهاج السنة (١٨٠/٣)، وشرح الطحاوية (٥٧). (٢) انظر: تفسير ابن كثير (٣٧٠/٦).

(٣) انظر: كتاب الروح (١٣٢).

(٤) أى: الآية (١٨) السجدة، وهى قوله تعالى: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون﴾.

(٥) هو : الوليد بن عقبة بن أبي معيط، أبو وهب، الأموى القرشي: وال. من فتيان قريش وشعرائهم وأجوادهم. وهو أخو عثمان بن عفان لأمه . أسلم يوم فتح مكة ، وبعثه رسول الله صلي الله عليه وسلم علي صدقات بنى المصطلق. وولاه عثمان الكوفة بعد سعد بن أبي وقاص. مات بالرقة عام (٦١) هـ. انظر: الجرح والتعديل(٨/٩). أسد الغابة (٤٥١/٥)، سير أعلام النبلاء (٤١٢/٣) ، الإصابة (٣٢١/٦).

بدر)(١) كلام فقال له الوليد : اسكت فإنك صبى أنا أشب منك شباباً، وأجلد جلداً وأذرب لساناً ، وأحد منك سناناً ، وأشجع جناناً ، وأملأ حشواً فى الكتيبة، فقال له على : اسكت فإنك فاسق : فنزلت عامة للمؤمنين والفاسقين، فتناولتهما وكل من كان فى مثل حالهما»(٢).

قال ابن المنيِّر : ذكر السبب المحقق : لأن المراد بالفاسق وبالذين فسقوا: الذين كفروا، لأنها نزلت فى الوليد وهو كافر حينئذ، ثم أدرج فيه المؤمن تعصباً لمذهبه فى وجوب خلود فساق المؤمنين ، كفساق الكافرين، فلم يزل يورد هذه العقائد الفواسد، ولقد اتسع الخرق على الراقع »(٣).

التعليــــق :

الحق والصواب هنا فيما قاله ابن المنيِّر، فإن لفظ الفسق قد جاء فى النصوص على قسمين كما هو الحال فى لفظ (الكفر والظلم والنفاق)(٤).

القسم الأول : فسق أكبر مخرج من الملة لمنافاته الدين بالكلية (وهو فسق الكفار) كما فى قوله تعالى : **﴿وما يكفر بها إلا الفاسقون﴾** [٩٩: البقرة] **﴿ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾** [٣٥:الأحقاف] وقوله : **﴿ إلا إبليس كان من الجن فسق عن أمر ربه﴾** [٥٠: الكهف].

القســم الثانى : فسق أصغر : وهو فسق المعاصى : وهو المذكور فى قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾** [٦:الحجرات]

---

(١) يقصد معركة بدر: وهى زيادة فاحشة من الزمخشرى فإن الوليد بن عقبه لم يكن إذ ذاك رجلا، فقد ثبت أنه كان صبياً عند فتح مكة انظر: العواصم من القواصم . بتحقيق. محب الدين الخطيب (٩٢- ٩٣). ورواية ابن جرير الطبرى لهذه القصة نصت على أن ذلك كان بالمدينة انظر: تفسير الطبرى (١٠/٢٤٥) وأما الواحدى فلم يذكر فى أى مكان نزلت. انظر اسباب النزول (٢٩١- ٢٩٢).

(٢) الكشاف (٣/٥١٤).

(٣) الانتصاف (٣/٥١٤).

(٤) انظر: معارج القبول (٢/٤١٩). وأعلام السنة المنشورة (١٥٢).

وهذا القسم ينقض الإيمان وينافى كماله لكنه لا يخرج صاحبه منه.

فالفسق المذكور فى الآية السابقة ـ أعنى قوله تعالى : **﴿أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقاً لا يستوون﴾** هو من القسم الأول ، لأنه هو الذى يكون فى مقابل الإيمان، كما أن الخلود فى النار والتكذيب المذكور فى آخر الآية يقتضى ذلك(١) وقد دل على معنى هذه الآية آيات أخرى من القرآن الكريم كما فى قوله تعالى: **﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات، سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾** [٢١: الجاثية]

وقوله تعالى: **﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾** [٢٨: ص]

وقوله تعالى: **﴿لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة، أصحاب الجنة هم الفائزون﴾** [٢٠: الحشر]

---

(١) انظر: تفسير القرطبى (١٤/١٠٦).

﴿سورة الأحزاب﴾

الآية:

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا﴾ (٤٣)

قال الله تعالى : ﴿ **هو الذى يصلى عليكم وملـئكته ليخرجكم مّن الظلمـات إلى النّور وكان بالمؤمنين رحيماً** ﴾ [٤٣: الأحزاب] .

٢٧٥ ـ قال الزمخشرى : « .. إن فسرته بيترحم عليكم ويترأف، فما تصنع بقوله: ﴿**وملائكته**﴾ وما معنى صلاتهم؟ قلت : هى قولهم : اللهم صل على المؤمنين جعلوا لكونهم مستجابى الدعوة، كأنهم فاعلون الرحمة والرأفة ..»(١).

قال ابن المنيِّر: «كثيرا ما يفر الزمخشرى من اعتقاد إرادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد، وقد التزمه ههنا ، ولكن جعل الصلاة من الله حقيقة ، ومن الملائكة مجازاً ، لأنه حملها على الرحمة وأما غيره فحملها على الدعاء وجعلها من الملائكة حقيقة ، ومن الله مجازاً ، والله أعلم»(٢).

التعليـــق :

القول بأن الصلاة من الله حقيقة ومن الملائكة مجازاً أوالعكس، اصطلاح لا دليل عليه، والأصل حمل الكلام على ظاهره وحقيقته ما لم يكن هناك قرينة تدل على خلاف ذلك(٣) .

فالصلاة من الله تعالى هى ثناؤه على العبد عند الملائكة، حكاه البخارى (٤) عن

---

(١) الكشاف (٣/٥٤٦).

(٢) الانتصاف (٣/٥٤٦).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (١/٣٤- ٤٠) وشرح الطحاوية (١٥٧) الأشباه والنظائر/ للسيوطي (٦٣) والقواعق المثلي (٣٣)

(٤) هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخارى، أبو عبد الله: حبر الإسلام، والحافظ لحديث رسول الله صلي الله عليه وسلم، صاحب «الجامع الصحيح» المعروف بصحيح البخارى، والتاريخ ، وخلق أفعال العباد، والأدب المفرد. ولد فى بخارى عام(١٩٤) هـ، ونشأ يتيماً، وقام برحلة طويلة فى طلب العلم والحديث. وأقام فى بخاري، فتعصب عليه جماعة ورموه بالتهم، فأخرج إلي إحدي قري سمرقند فمات بهاسنة (٢٥٦) هـ.

انظر: الجرح والتعديل (٧/١٩١)، وفيات الأعيان (٤/١٨٨)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٩١)، تقريب التهذيب (٤٦٨).

أبى العالية(١)، (٢) .

وقال غيره : الصلاة من الله عز وجل الرحمة ، وقيل غير ذلك(٣) ولا منافاة بين القولين فإن الثناء مستتبع للرحمة والمغفرة والبركة (٤).

أما الصلاة من الملائكة فمعناها (دعاؤهم واستغفارهم) (٥) للمؤمنين كمافى قوله تعالى : **﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم * ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم﴾** [٧، ٨ : غافر].

ومن العلماء من يرى أن الصلاة من الله ليست بمعنى الرحمة ،وأنها من الملائكة ليست بمعنى الدعاء وفى ذلك يقول ابن القيم رحمه الله : « قولهم الصلاة من الله بمعنى الرحمة باطل من ثلاثة أوجه أحدها : أن الله تعالى غاير بينهما فى قوله : **﴿عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾** .

الثانى : أن سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم ، والصلاة تختص بالنبى صلى الله عليه وسلم، وهى حق له ولآله، ولهذا منع كثير من العلماء من الصلاة على معين غيره ولم يمنع أحد من الترحم على معين .

---

(١) هو : رفيع بن مهران، الإمام المقرئ الحافظ المفسر، أبو العالية الرياحى، أحد الأعلام . كان مولي لأمرأة من بنى رياح بن يربوع، أدرك زمان النبى صلي الله عليه وسلم وهو شاب، وأسلم فى خلافة أبى بكر الصديق، توفى عام (٩٣) هـ وقيل غير ذلك. انظر: طبقات ابن سعد (١١٢/٧)، الجرح والتعديل (٥١٠/٣).

سير أعلام النبلاء (٢٠٧/٤)، تقريب التهذيب (٢١٠).

(٢) انظر: صحيح البخارى / كتاب التفسير/ باب قوله: ﴿إن الله وملائكته يصلون علي النبى﴾ (٢٧/٦). وتفسير ابن كثير (٤٩٥/٣).

(٣) انظر: زاد المسير (٣٩٨/٦).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٤٩٦/٣).

(٥) المصدرين السابقين الجزء والصفحة نفسها.

الثالث : أن رحمة الله عامة وسعت كل شيء، وصلاته خاصة بخواص عباده .

وقولهم : الصلاة من العباد بمعنى الدعاء مشكل من وجوه:

أحدها :أن الدعاء يكون بالخير والشر، والصلاة لا تكون إلا في الخير .

الثاني : أن دعوت تعدى باللام، وصليت لا تعدى إلا بعلى، ودعى المعدى بعلى ليس بمعنى صلى، وهذا يدل على أن الصلاة ليست بمعنى الدعاء .

الثالث : أن فعل الدعاء يقتضي مدعوا، ومدعوا له، تقول : دعوت الله لك بخير وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك، لا تقول : صليت الله عليك ولا لك، فدل على أنه ليس بمعناه»(١) .

ثم أورد كلاماً لأبي قاسم السهيلي(٢) يبين فيه أن لفظة (الصلاة) حيث تصرفت ترجع إلى معنى الحنو والعطف ، وهذا يكون محسوساً ومعقولاً، فيضاف إلى الله منه ما يليق بجلاله وينفى عنه ما يتقدس عنه كما أن العلو محسوس ومعقول ، فالمحسوس منه صفات الأجسام، والمعقول منه صفة ذي الجلال والإكرام .

إذا ثبت هذا، فالصلاة كما تسمى عطفاً وحنواً، تقول اللهم اعطف علينا، ورحمة العباد رقة في القلب إذاوجدها الراحم من نفسه انعطف على المرحوم وانثنى عليه، ورحمة الله للعباد جود وفضل، فإذا صلى عليه فقد أفضل عليه وأنعم وهذه الأفعال إذا كانت من الله أو من العبد، فهي متعدية بعلى مخصوصة بالخير لا تخرج عنه إلى غيره، فقد رجعت كلها إلى معنى واحد إلا أنها في معنى الدعاء والرحمة، صلاة معقولة أي

---

(١) بدائع الفوائد (٢٦/١).

(٢) هو الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي الأندلسي الضرير. ولد في مالقة، وعمي وعمره (١٧) سنة، ونبغ حتي نمي خبره إلي صاحب مراكش فطلبه وأكرمه وأقبل عليه فأقام يصنف كتبه إلي أن توفي بها سنة (٥٨١) هـ.

من كتبه: الروض الأنف شرح فيه سيرة ابن هشام، وتفسير سورة يوسف، وكتاب الفرائض، ونتائج الفكر، والتعريف والإعلام في ما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام.

انظر: وفيات الأعيان (١٤٣/٣)، وإنباه الرواة (١٦٢/٢)، وتذكرة الحافظ (١٣٤٨/٤) وبغية الوعاة (٨١/٢) وشذرات الذهب (٤٤٥/٦) والأعلام (٣١٣/٣).

انحناء معقول غير محسوس ثمرته من العبد الدعاء، لأنه لا يقدر على أكثر منه ، وثمرته من الله الإحسان والإنعام ،فلم تختلف الصلاة فى معناها إنما اختلفت ثمرتها الصادرة عنها، والصلاة التى هى الركوع والسجود انحناء محسوس فلم يختلف المعنى فيها إلا من جهة المعقول والمحسوس ، وليس ذلك باختلاف فى الحقيقة، ولذلك تعدت كلها بعلى واتفقت فى اللفظ المشتق من الصلاة ، ولم يجز صليت على العدو، أى دعوت عليه فقد صار معنى الصلاة أرق وأبلغ من معنى الرحمة، وإن كان راجعاً إليه إذ ليس كل راحم ينحنى على المرحوم ولا ينعطف عليه(١).

(١) انظر: بدائع الفوائد (٢٦/١- ٢٧).

﴿سورة سبأ﴾

الآية:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (١)

قال الله تعالى : ﴿ **الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض وله الحمد فى الآخرة وهو الحكيم الخبير** ﴾ [١: سبأ] .

٢٧٦ ـ قال الزمخشرى : « فإن قلت : ما الفرق بين الحمدين ؟ قلت : أما الحمد في الدنيا، فواجب لأنه على نعمة متفضل بها ،وهو الطريق إلى تحصيل نعمة الآخرة وهي الثواب، وأما الحمد في الآخرة فليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الإيصال إلى مستحقها ...»(١).

قال ابن المنيِّر : « والحق فى الفرق بين الحمدين : أن الأول عبادة مكلف بها، والثانى غير مكلف به ولا متكلف، وإنما هو فى النشأة الثانية كالجبليات فى النشأة الأولى، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس »(٢) وإلا فالنعمة الأولى كالثانية ، بفضل من الله تعالى على عباده ، لا عن استحقاق والله الموفق »(٣).

التعليـــق :ـ

كلام مسدد وموفق من ابن المنيِّر فى مقابل ما فاه به الزمخشرى من باطل القول فى تفريقه بين الحمدين بفارق لا يليق إطلاقه فى حق الله سبحانه وتعالى، وهو قوله إن الحمد الثانى لا يجب لكونه فى مقابل نعمة استحقها العباد بأعمالهم، ويجب على الله إيصالها لهم، كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا .وقد تقدم الرد عليه مراراً فى هذا المعنى. (٤)

بل الحمد المطلق فى الدنيا والآخرة لله تعالى، لأنه المنعم المتفضل على أهل الدنيا

---

(١) الكشاف (٥٦٦/٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها/ باب في صفات الجنة وأهلها. وتسبيحهم فيها بكرة وعشياً. من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما، قال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول: «إن أهل الجنة يأكلون فيها... قالوا: فما بال الطعام؟ قال جشاء ورشح كرشح المسك. يلهمون التسبيح والتحميد ، كما يلهمون النفس» انظر: صحيح مسلم (٢١٨١/٤).

(٣) الانتصاف (٥٦٦/٣).

(٤) انظر : ص (١٣٨– ١٤٢، ٣١١– ٣١٣)ث .

والآخرة، المالك لجميع ذلك، الحاكم فى جميع ذلك ، كما قال تعالى: **﴿وهو الله لا إلٰه إلا هو له الحمد فى الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون﴾** (٧٠: القصص] (١)

فكما أنه المنعم على عباده فى الدنيا بالهداية للإيمان والتوفيق للطاعة وسلوك الصراط المستقيم، فهو المنعم عليهم فى الآخرة بقبول أعمالهم والتجاوز عن سيئاتهم وخطاياهم، وفوق ذلك كله إنقاذهم من النار وإدخالهم الجنة . كل ذلك من آثار رحمة الله، وعفوه وفضله، وقد أقر له بذلك عباده المؤمنون كما ذكر الله ذلك عنهم بقوله : **﴿وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله﴾** (٤٣ :الأعراف) وقوله : **﴿وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين﴾** [٧٤: الزمر] .

وقوله : **﴿وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور ، الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب﴾** [٣٤، ٣٥: فاطر].

فالحمد الكامل والثناء الشامل كله لله ،إذ النعم كلها منه، فهو المحمود فى الآخرة كما أنه المحمود فى الدنيا ، وهو الحكيم في فعله، والخبير بأمر خلقه(٢).

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣/٥٢٤– ٥٢٥).

(٢) انظر: تفسير القرطبى (١٤/٢٥٩).

﴿سورة فاطر﴾

الآيات:

(٣) يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ

(٥) يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ

(٣٢) ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ

قال الله تعالى : ﴿ **يا أيها النّاس اذكروا نعمت الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون**﴾ [٣:فاطر] .

٢٧٧ ـ قال الزمخشرى : « .. فإن قلت ما محل (يرزقكم) قلت : يحتمل أن يكون له محل إذا أوقعته صفة لخالق ، وأن لا يكون له محل إذا رفعت محل من خالق بإضمار يرزقكم ، وأوقعت يرزقكم تفسيراً له ،أو جعلته كلاماً مبتدأ بعد قوله: ﴿**هل من خالق غير الله**﴾ فإن قلت : هل فيه دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله تعالى؟ قلت :نعم إن جعلت ﴿**يرزقكم**﴾ كلاماً مبتدأ وهو الوجه الثالث من الأوجة الثلاثة ، وأما على الوجهين الآخرين وهما الوصف والتفسير فقد قيد فيهما بالرزق من السماء والأرض وخرج من الإطلاق فكيف يستشهد به على اختصاصه »(١).

قال ابن المنيِّر : « القدرية إذا قرعت هذه الآية أسماعهم قالوا بجرأة على الله تعالى : نعم ثم خالق غير الله ؛ لأن كل أحد عندهم يخلق فعل نفسه ، فلهذا رأيت الزمخشرى وسع الدائرة ،وجلب الوجوه الشاردة النافرة، وجعل الوجهين يطابقان معتقده في إثبات خالق غير الله، (ووجهها)(٢) هو الحق والظاهر، وأخره في الذكر تناسياً له، والذى يحقق الوجه الثالث وأنه هو المراد: أن الآية خوطب بها قوم على أنهم مشركون، إذا سئلوا عن رازقهم من السموات والأرض، قالوا : الله، فقرروا بذلك وقرعوا به إقامة للحجة عليهم بإقرارهم، ولو كان على غير هذا الوجه قيد، لكان مفهومه إثبات خالق غير الله، لكنه لا يرزق وهؤلاء الكفرة قد تبرءوا عن ذلك، فلا وجه لتقريعهم بما يلائم قولهم، هذا ترجيح الوجه الثالث من حيث مقصود سياق الآية ، وأما من حيث النظم اللفظى، فلأن الجملتين اللتين هما قوله : ﴿ **يرزقكم** ﴾ وقوله :﴿ **لا إلٰه إلا هو**﴾ سيقتا سياقاً واحداً ، والثانية مفصولة اتفاقاً مما تقدم فكذلك وزينتها »(٣).

---

(١) الكشاف (٥٩٨/٣).

(٢) كذا فى الأصل المعتمد. وفى النسخة (ع): (ووجها) وهو الصواب الموافق لما فى (خ) ص (٣٧٦).

(٣) الانتصاف (٥٩٨/٣).

التعليـــق :

ما ذكره ابن المنيِّر في توجيه الآية هو الصواب، وقد أجاد قبل ذلك في كشف ما حاول الزمخشري إخفاءه فيها من معتقده القدري الفاسد بما أورده من أوجه ظن أنها تسعفه لذلك، وقد جانب الصواب فيها وأتى بأمر لا تحتمله الآية ولا تدل عليه .

والحق أن الاستفهام في الآية استفهام إنكار متضمن معنى النفي أي لا خالق ولا رزاق إلا الله وحده (١) وهذا الأمر متقرر عند الكفار كما ذكرابن المنير فناسب تقريعهم بذلك والإنكار عليهم حيث لم يوحدوه فيفردوه بالعبادة كونه هو الذي خلقهم وهو الذي بيده رزقهم (٢). ولهذا قال تعالى منكراً عليهم: ﴿**لا إلٰه إلا هو فأنى تؤفكون**﴾ أي فكيف تؤفكون بعد هذا البيـان ووضـوح البـرهان، وأنتم بعـد هذا تعـبـدون الأنداد والأوثان.(٣)

قال الله تعالى : ﴿ **يا أيّها الناس إنّ وعد الله حقّ فلا تغرّنّكم الحيوة الدّنيا ولا يغرّنّكم بالله الغرور** ﴾ [٥: فاطر] .

٢٧٨ ـ قال الزمخشري : « لا يقولن لكم اعملوا ما شئتم فإن الله غفور يغفر كل كبيرة ويعفو عن كل خطيئة، والغرور الشيطان لأن ذلك ديدنه ..»(٤).

قال ابن المنيِّر : « هو يعرض بأهل السنة في اعتقادهم جواز مغفرة الكبائر للموحد، وإن لم يكن توبة، وهذا لا يناقض صدق وعده تعالى؛ لأن الله تعالى حيث توعد على الكبائر قرن الوعد بالمشيئة في مثل قولهم : ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾[١١٦: النساء] فهم إذاً مصدقون بوعد الله تعالى: موقنون به على حسب ما ورد» (٥).

---

(١) انظر: أضواء البيان (٦٣٦/٦).

(٢) انظر: تفسير السعدي (٣٠٠/٦).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٥٢٠/٦).

(٤) الكشاف (٥٩٩/٣).

(٥) الانتصاف (٥٩٩/٣).

التعليـــق :

سبق بيان أنه يجب على العبد فى سيره إلى الله أن يجمع بين الخوف والرجاء ، فلا ييأس من روح الله أو يقنط من رحمة الله ، ولا يأمن مكرالله .(١)

فالخوف المحمود هنا : ما حال بين صاحبه وبين محارم الله ، وتجاوز ذلك يخاف منه اليأس والقنوط .

والرجاء المحمود: هو رجاء الثواب من الله بعد العمل بطاعته ، والمغفرة بعد التوبة.

أما أن يكون الرجل متمادياً فى التفريط والخطايا ، ويرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب(٢) .

فالمحذور هنا هو التركيز على جانب من هذين الجانبين (الخوف والرجاء) وإهمال الآخر وهذا هو سبيل من ضل فى هذا الجانب من الوعيدية والمرجئة كما قد سبق بيانه(٣) ، فالوعيدية غلبوا جانب الوعيد ورتبوا على ذلك أن من مات مصراً على كبيرة من الموحدين فهو خالد فى النار كالكافرين على السواء ، وقابلهم فى ذلك المرجئة الذين غلبوا جانب الرجاء ورتبوا على ذلك أنه لا يضر مع الإيمان معصية خلا الكفر، وأن العصاة مؤمنون كاملوا الإيمان وغلاتهم لا يقطعون بأنه يدخل النار أحد من أهل التوحيد.(٤)

وكلتا الطائفتين منحرفتان عن الصراط المستقيم وهدى سيد المرسلين، والقول الوسط هو ما عليه أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها وهو أن من مات من أهل التوحيد مصراً على كبيرة، فهو فى مشيئة الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه فى النار بقدر ذنبه، ثم يخرجه منها برحمته ثم بشفاعة الشافعين،ولا يخلد فى النار أحد من الموحدين(٥) هذا

---

(١) انظر: ص (٨٨٨– ٨٩١) ث.

(٢) انظر: شرح الطحاوية (٣٠٦)، وتيسير العزيز الحميد (٥٠٨– ٥١٠).

(٣) انظر: (١٤٣١ـ ١٥٤، ١٦٣– ١٦٤، ٢٤٤)ث .

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (١٦/ ١٩٥– ١٩٦، ٢٤١– ٢٤٣)، ومعارج القبول (٢/٤٢٠– ٤٢١).

(٥) انظر: مجموع الفتاوي (٤/٤٧٥، ٤٨٦)، وشرح الطحاوية (٣٥٣) ومعارج القبول (٢/٤٢١).

حكمه في الآخرة، أما في الدنيا فإن فاسق أهل القبلة لا ينفى عنه مطلق الإيمان بفسوقه، ولا يوصف بالإيمان التام ، ولكن يقال فيه : هو مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته ، فلا يعطى الاسم المطلق ولايسلب مطلق الاسم(١) والله الموفق .

قال الله تعالى : ﴿ **ثم أورثنا الكتب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير** ﴾ [٣٢: فاطر] .

٢٧٩ ـ قال الزمخشري : « يريد بالمصطفين من عباده : أهل الملة الحنيفية ، فإن قلت : فكيف جعلت (جنات عدن) بدلاً من الفضل الكبير، الذى هو السبق بالخيرات المشار إليه بذلك؟ قلت لما كان السبب فى نيل الثواب، نزل منزلة المسبب، كأنه هو الثواب، فأبدلت عنه جنات عدن ، وفى اختصاص السابقين بعد التقسيم بذكر ثوابهم ، والسكوت عن الآخرين ما فيه من وجوب الحذر، فليحذر المقتصد، وليملك الظالم لنفسه حذراً وعليهما بالتوبة النصوح المخلصة من عذاب الله ولا يغتر بما رواه عمر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «سابقنا سابق ، ومتقصدنا ناج، وظالمنا مغفور له»(٢) فإن شرط ذلك صحة التوبة، لقوله تعالى : ﴿**عسى الله أن يتوب عليهم**﴾ [١٠٢: التوبة] وقوله : ﴿**إما يعذبهم وإما يتوب عليهم** ﴾ [١٠٦:التوبة] ولقد نطق القرآن بذلك فى مواضع من استقرأها اطلع على حقيقة الأمر ولم يعلل نفسه بالخدع »(٣)

---

(١) انظر: العقيدة الواسطية / بشرح الهراس (١٦٣- ١٦٥).

(٢) الكشاف (٦١٣/٣).

(٣) أخرجه البيهقى فى البعث والنشور عن عمر رضى الله عنه مرفوعاً / باب قول الله عز وجل : ﴿ثم أورثنا الكتاب (الذين اصطفينا من عبادنا..﴾ (٣٢ : فاطر) . وقد أعله الحافظ ابن حجر بالانقطاع. ورواه غيره بأسانيد ضعيفة وموقوفة.

انظر: الكاف الشاف (حاشية علي الكشاف) (٦١٣/٣). وتخريج الأحاديث والأثار الواقعة فى تفسير الكشاف. للزيلعى(١٥٣/٣).

وقال الألبانى : ضعيف. انظر: ضعيف الجامع (٤٧٠/ رقم الحديث : ٣١٩٩).

قــال ابن المنيِّر : « وقـد صـدرت هذه الآية بذكـر المصطفين من عـبـاد الله، ثم قسمتهم إلى الظالم والمقتصد والسابق ، ليلزم اندراج الظالم لنفسه من الموحدين فى المصطفين ،وإنه لمنهم، وأى نعمة أتم وأعظم من اصطفائه للتوحيد والعقائد السالمة من البدع، فما بال المصنف يطنب فى التسوية بين الموحد المصطفى والكافر المجترئ ، وقوله: **﴿جنات عدن يدخلونها﴾** [٣٣: فاطر] الضمير فيه راجع إلى المصطفين عموماً والجنات جزاؤهم على توحيدهم جميعاً ، وإعرابها : جنات مبتدأ ، ويدخلونها الخبر وقوله : **﴿يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير ﴾** إلى آخر الآية: خبر بعد خبر ، وخبر على خبر والله المستعان »(١).

التعليـــق :ـ

قول ابن المنيِّر هنا هو الأقرب للصواب فى معنى الآية الكريمة .

فقد بين تعالى فيها أن إيراث هذه الأمة لهذا الكتاب دليل على أن الله اصطفاها فى قوله : **﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا..﴾** وبين أنهم ثلاثة أقسام .

الأول : الظالم لنفسه وهو الذى يطيع الله ولكنه يعصاه أيضاً، فهو الذى قال الله فيه: **﴿ خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم﴾** [١٠٢: التوبة] .

الثانى : المقتصد، وهو الذى يطيع الله، ولا يعصيه ،ولكنه لا يتقرب بالنوافل من الطاعات .

الثالث : السابق بالخيرات، وهو الذى يأتى بالواجبات ويجتنب المحرمـــات، ويتقرب إلى الله بالطاعات والقربات التى هى غير واجبة، وهـذا أصـح ما قيل فى هـــؤلاء الثلاثة .(٢).

ثم بين تعالى أن إيراثهم الكتاب هو الفضل الكبير منه عليهم ، ثم وعد الجميع بجنات عدن وهو لا يخلف الميعاد فى قوله : **﴿جنات عدن يدخلونها﴾** إلى قوله : **﴿ولا**

---

(١) الانتصاف (٦١٣/٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (١٦١/٥) تفسير ابن كثير (٥٥٤/٢- ٥٥٥)، وأضواء البيان (١٦٤/٦- ١٦٥).

يمسنا فيها لغوب﴾ .

والواو فى يدخلونها يعود على الأصناف الثلاثة (الظالم لنفسه، والمقتصد والسابق) على التحقيق وهو الصحيح إن شاء الله تعالى (١) وقد روى هذا عن ستة من الصحابة(٢).

قال ابن كثير رحمه الله : « والصحيح أن الظالم لنفسه من هذه الأمة، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية ،وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق يشد بعضها بعضاً .. »(٣) وقد أورد جملة من الأحاديث والآثار فى هذا المعنى تدل على قوة هذا الاختيار (٤) فوعد الله الصادق بجنات عدن شامل لجميع المسلمين ، ولذا قال بعدها متصلاً بها :

﴿ والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزى كل كفور ﴾ [٣٦: فاطر] وهذا مما يدل على أن هذه الآية من أرجأ الآيات فى كتاب الله ، فإنه لم يبق من المسلمين أحد خارج عن هذه الأقسام الثلاثة(٥). وهذا التقرير لا يتعارض مع ما هو ثابت فى مذهب أهل الحق من أن من عصاة الموحدين من يدخل النار على قدر معصيته إلى أن يأذن الله فيهم بالشفاعة فيخرجون من النار ثم يوضعون فى نهر الحياة ومن ثم يدخلون الجنة كما وردت الأحاديث الصحيحة بذلك (٦). فإن هؤلاء وإن أدخلوا النار إلا أنهم لا يخلدون فيها خلافا لمذهب الوعيدية ويكون مآلهم إلى الخلود فى جنات النعيم بعد أن يصيبهم من النار ما يكون فيه تطهيراً لهم. فهولاء داخلون فى الوعد الوارد فى الآية باعتبار هذا المآل . والله أعلم

وقد اختلف أهل العلم فى سبب تقديم الظالم فى الوعد بالجنة على المقتصد

---

(١) انظر: تفسير القرطبى (١٤/٣٥٠)، وأضواء البيان (٦/١٦٥).

(٢) انظر: تفسير القرطبى (١٤/٣٤٦- ٣٤٧).

(٣) تفسير ابن كثير (٦/٥٣٣).

(٤) المصدر السابق (٦/٥٣٣- ٥٣٦).

(٥) انظر: أضواء البيان (٦/١٦٥).

(٦) انظر ما ورد فى ذلك ص (٢٢٥- ٢٢٧) ث.

والسابق، فقال بعضهم : قدم الظالم لئلا يقنط ، وأخر السابق بالخيرات لئلا يعجب بعمله فيحبط، وقال بعضهم : قدم الظالم لنفسه ، لأن أكثر أهل الجنة الظالمون لأنفسهم، لأن من لم تقع منهم معصية أقل من غيرهم، كما قال تعالى : ﴿ **إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم** ﴾ [ص: ٢٤] (١) والله أعلم .

(١) انظر: أضواء البيان (٦/١٦٥)

﴿سورة الصافات﴾

الآيات:

(٩٥) قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ

(٩٦) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

(١٠٣) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ

(١٠٤) وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ

(١٠٥) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

(١٠٦) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ

(١٠٧) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ

قال الله تعالى : ﴿ **قال أتعبدون ما تنحتون * والله خلقكم وما تعملون**﴾ [٩٥، ٩٦، الصافات] .

٢٨٠ - قال الزمخشري : « يعني خلقكم وخلق ما تعملونه من الأصنام كقوله : ﴿ **بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن** ﴾ [٥٦: الأنبياء] أى فطر الأصنام ، فإن قلت: كيف يكون الشيء الواحد مخلوقاً لله معمولاً لهم حيث أوقع خلقه وعملهم عليها جميعاً ؟ قلت : هذا كما يقال : عمل النجار الباب والكرسى، وعمل الصائغ السوار والخلخال ، والمراد عمل أشكال هذه الأشياء وصورها دون جواهرها، والأصنام جواهر وأشكال ، فخالق جواهرها الله، وعاملو أشكالها الذين يشكلونها بنحتهم وحذفهم بعض أجزائها، حتى يستوى التشكيل الذى يريدونه، فإن قلت: فما أنكرت أن تكون ما مصدرية لا موصولة، ويكون المعنى: والله خلقكم وعملكم، كما تقول المجبرة، قلت: أقرب ما يبطل به هذا السؤال بعد بطلانه بحجج العقل والكتاب : أن معنى الآية يأباه إباء جلياً ، وينبو عنه نبواً ظاهراً ،وذلك أن الله عز وجل قد احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعاً خلق الله، فكيف يعبد المخلوق المخلوق، على أن العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود وشكله، ولولاه لما قدر أن يصور نفسه ويشكلها ، ولو قلت: والله خلقكم وخلق عملكم ،ولم يكن محتجاً عليهم ولا كان لكلامك طباق، وشيء آخر : وهو أن قوله :﴿ **ما تعملون** ﴾ ترجمة عن قوله :﴿ **ما تنحتون** ﴾ و (ما) فى ﴿ **ما تنحتون** ﴾ موصولة لا مقال فيها فلا يعدل بها عن أختها إلا متعسف متعصب لمذهبه، من غير نظر فى علم البيان ، ولا تبصر لنظم القرآن، فإن قلت : أجعلها موصولة حتى لا يلزمنى ما ألزمت ، وأريد : وما تعملونه من أعمالكم، قلت : بل الإلزامان فى عنقك لا يفكهما إلا الإذعان للحق، وذلك أنك وإن جعلتها موصولة ، فإنك فى إرادتك بها العمل غير محتج على المشركين ، كحالك وقد جعلتها مصدرية، وأيضاً فإنك قاطع بذلك الصلة بين ما تعملون وما تنحتون ، حيث تخالف بين المرادين بهما ، فتريد بما تنحتون : الأعيان التى هى الأصنام، وبما تعملون: المعانى التى هى الأعمال، وفى ذلك فك النظم وتبتيره؛ كما إذا جعلتها مصدرية» (١).

---

(١) الكشاف (٤/٥١- ٥٢).

قال ابن المنيِّر : «إذا جاء سيل الله ذهب سيل معقل(١) فنقول يتعين حملها على المصدرية ، وذلك أنهم لم يعبدوا هذه الأصنام من حيث كونها حجارة ليست مصورة ، فلو كان كذلك لم يتعاونوا في تصويرها، ولا اختصوا بعبادتهم حجراً دون حجر ، فدل أنهم إنما يعبدونها باعتبار أشكالها وصورها التي هي أثر عملهم، ففي الحقيقة أنهم عبدوا عملهم ، وصلحت الحجة عليهم بأنهم مثله ، مع أن المعبود كسب العابد وعمله، فقد ظهر أن الحجة قائمة عليهم على تقدير أن تكون ما مصدرية أوضح قيام وأبلغه ، فإذا أثبت ذلك فليتتبع كلامه بالإبطال، أما قوله : إنها موصولة ، وأن المراد بعملهم لها عمل أشكالها فمخالف للظاهر، فإنه مفتقر إلى حذف مضاف في موضع اليأس يكون تقديره: والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته، بخلاف توجيه أهل السنة فإنه غير مفتقر إلى حذف البتة، ثم إذا جعل المعبود نفس الجوهر، فكيف يطابق توبيخهم ببيان أن المعبود من عمل العابد، مع موافقته على أن جواهر الأصنام ليست من عملهم؟ فما هو من عملهم وهو الشكل ليس معبوداً لهم على هذا التأويل، وما هو معبودهم وهو جوهر الصنم ليس من عملهم، فلم يستقر له قرار في أن المعبود على تأويله من عمل العابد، وعلى ما قررناه يتضح، وأما قوله: إن المطابقة تنفك على تأويل أهل السنة بين ما ينحتون وما يعملون فغير صحيح، فإن لنا أن نحمل الأولى على أنها مصدرية وأنهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم؛ لأن هذه الأصنام وهي حجارة قبل النحت لم يكونوا يعبدونها، فلما عملوا فيها النحت عبدوها، ففي الحقيقة ما عبدوا سوى نحتهم الذي هو عملهم، فالمطابقة إذاً حاصلة، والإلزام على هذا أبلغ وأمتن، ولو كان كما قال لقامت لهم الحجة، ولقالوا كما يقول الزمخشري مكافحين لقوله: «والله خلقكم وما تعملون» بأن يقولوا : لا ولا كرامة، ولا يخلق الله ما نعمل نحن، لأنا إنما عملنا التشكيل والتصوير وهذا لم يخلقه الله، وكانوا يجدون الذريعة إلى اقتحام الحجة، ويأبى الله إلا أن تكون لنا الحجة البالغة ولهم الأكاذيب الفارغة، فهذا إلزام بل إلجام لمن خالف السنة، وغل بعنقه، وعقر بكتفه، وضرب على يده، حتى يرجع إلى الحق آيباً، ويعترف بخطئه تائباً»(١).

---

(١) من أمثال المولدين، وقد أورده الميداني بلفظ: إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل. انظر مجمع الأمثال (١٥٣/١).

التعليــــق :

كـلا الأمـرين مـحتـمل فى هذه الآية، وهو أن تكون (ما) مصـدرية فيكون تقـدير الكلام: خلقكم وعملكم، ويحتمل أن تكون بمعنى (الذى) ويكون تقـدير الكلام «والله خلقكم والذى تعملونه، وكلا القولين متلازم، قال ابن كثير رحمه الله : «والأول أظهر لما رواه البخارى فى كتاب أفعال العباد .. عن حذيفة مرفوعاً، قال : «إن الله تعالى يصنع كل صانع وصنعته»(٢) وهو كما قال» (٣).

وهذه الآية لها علاقة بمسألة أفعال العباد، ولذلك أطال الزمخشرى وابن المنيِّر الكلام فيها وفى توجيهها، وكل منهما يريد الانتصار للوجه المؤيد لمذهبه منها .

فإنكار الزمخشرى أن تكون (ما) مصدرية ، مرده إلى أنه يتعارض مع معتقده الفاسد فى أن العباد هم الخالقون لأفعالهم وليس الله ، فإن تقديرها على هذا الوجه كما سبق بيانه (والله خلقكم وعملكم)(٤) ففيها إثبات خلق الله للعامل وعمله، وقد أطال فى رد هذا الوجه بما لا طائل تحته ،واجتهد فى المقابل فى ترجيح القول بأن (ما) موصولة للتخلص من هذا المعنى، فإن تقدير الكلام على القول بأن (ما) موصولة : (والله خلقكم والأصنام التى تعملون شكلها وصورتها)(٥) وهذا لا إشكال فيه على معتقده .

أما ابن المنيِّر : فغرضه من ترجيح (ما) المصدرية ظاهر، فإنه يرى أنها دليل له على مذهبه الجبرى فى أن الله هو الخالق والفاعل لأفعال العباد.

ومما لا شك فيه أن كلا المقصدين والمذهبين باطل، قد سبق بيان بطلانهما فى

---

(١) الانتصاف (٥١/٤).

(٢) أخرجه البخارى فى خلق أفعال العباد / باب أفعال العباد (٣٣).

وأخرجه أيضاً البيهقى فى الأسماء والصفات / باب الفرق بين التلاوة والمتلو (٣٩٨/١)، وابن أبى عاصم فى السنة (١٥٨/ حديث ٣٥٧، ٣٥٨) قال الألبانى صحيح، والحاكم فى المستدرك/ كتاب الإيمان (٨٥/١) وقال هذا حديث صحيح علي شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبى.

(٣) تفسير ابن كثير (١٣/٤).

(٤) ، (٥) انظر: زاد المسير (٧٠/٧).

غيرما موضع (١).

وقد بينت فى مستهل الكلام أن كلا التقديرين محتمل فى معنى الآية ،والأول أظهر(٢).

وعلى العموم فالمعنى فى كلا التقديرين لا إشكال فيه عند أهل السنة والجماعة ، فإن كون الله خالقا لأفعال العباد فى مذهبهم، لا يعنى سلب العباد القدرة على أفعالهم كما تزعم الجبرية، بل أفعالهم تنسب إليهم على الحقيقة، من جهة أن الله جعل لهم إرادة وقدرة واختياراً لأفعالهم .

غير أن أفعالهم هذه ليست مفصولة عن إرادة الله ومشئيته وخلقه، بل جميع ما يصدر من العباد إنما هو بمشيئة الله وتقديره وخلقه، وقد علم ذلك منهم وكتبه قبل أن يخلقهم وهذا يرد قول القدرية.

وعلى هذا يكون الوجهان فى الآية منسجمين مع معتقدهم .

فيكون فى المصدرية إثبات خلق الله لأفعال العباد، وفى الموصولة إثبات هذا المعنى(٣) وإثبات أن أفعال العباد تنسب إليهم على الحقيقة، من جهة أنهم هم الفاعلون المختارون لها ، والله أعلم .

---

(١) انظر: (١٣١- ١٣٤، ١٩٢- ١٩٣)ث.

(٢) ابن القيم يري أن (ما) ليست مصدرية وإنما هى موصولة، والمعني: والله خلقكم وخلق الذى تعملونه، وتنحتونه من الأصنام ، فكيف تعبدونه وهو مخلوق لله، ولو كانت مصدرية لكان الكلام إلي أن يكون حجة لهم أقرب من أن يكون حجة عليهم، إذ يكون المعني أتعبدون ما تنحتون والله خلق عبادتكم لها، فأى معني فى هذا وأى حجة عليهم. انظر: بدائع الفوائد (١٤٣/١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (١٦/٨- ١٧ /٨٩).

قال الله تعالى : ﴿ **فلمّا أسلما وتلّه للجبين * ونـــدينـــه أن يـــإبراهيم * قد صدّقت الرّؤيا إنّا كذلك نجزى المحسنين * إنّ هذا لهو البلـؤا المبين * وفدينــــه بذبح عظيم** ﴾ [١٠٣- ١٠٧: الصافات] .

٢٨١ - قال الزمخشرى : « فإن قلت : قد أوحى إلى إبراهيم صلوات الله عليه فى المنام بأن يذبح ولده ولم يذبح، وقيل له: صدقت الرؤيا، وإنما كان يصدقها لو صح منه الذبح، ولم يصح؟ قلت : قد بذل وسعه وفعل ما يفعل الذابح : من بطحه على بطنه وإمرار الشفرة على حلقه، ولكن الله سبحانه جاء بما منع الشفرة أن تمضى فيه، وهذا لا يقدح فى فعل إبراهيم عليه السلام، ألا ترى أنه لا يسمى عاصياً ولا مفرطاً، بل يسمى مطيعاً مجتهداً، كما لو مضت فيه الشفرة وفرت الأوداج، وأنهرت الدم، وليس هذا من ورود النسخ على المأمور به قبل الفعل، ولا قبل أوان الفعل فى شىء، كما يسبق إلى بعض الأوهام، حتى يشتغل بالكلام فيه»(١).

قال ابن المنيِّر : «كل ما ذكر دندنة حول امتناع النسخ قبل التمكن من الفعل، وتلك قاعدة المعتزلة، وأما أهل السنة فيثبتون جوازه، لأن التكليف ثابت قبل التمكن من الفعل، فجاز رفعه كالموت، وأيضاً فكل نسخ كذلك؛ لأن القدرة على الفعل عندنا مقارنة لا متقدمة، ثم يثبتون وقوعه بهذه الآية، ووجه الدليل منها أن إبراهيم عليه السلام أمر بالذبح بدليل : ﴿ **افعل ما تؤمر**﴾ [١٠٢:الصافات] ونسخ قبل التمكن بدليل العدول إلى الفداء، فمن ثم تحوم الزمخشرى على أنه فعل غاية وسعه من بطحه على شقه ، وإمرار الشفرة على حلقه، وإنما امتنعت بأمر من الله تعالى، وغرضه بذلك أحد أمرين : إما أن يكون الأمر إنما توجه عليه بمقدمات الذبح، وقد حصلت لا بنفس الذبح، أو توجه الأمر بنفس الذبح وتعاطيه ، ولكن لم يتمكن، وكلا الأمرين لايخلصه، أما قوله : أمر بمقدمات الذبح، فباطل بقوله : ﴿ **إنى أرى فى المنام أنى أذبحك**﴾ [١٠٢:الصافات] وقوله : ﴿ **افعل ما تؤمر**﴾ وأما قوله : لم يتمكن ؛ لأن الشفرة منعت بأمر من الله تعالى بعد

---

(١) الكشاف (٤/٥٧- ٥٨).

تسليم الأمر بالذبح، فحاصله أنه لم يتمكن من الذبح المأمور به، فكان النسخ إذاً قبل التمكن، وهو عين ما أنكره المعتزلة، ولما لم يكن في هذين الجوابين له خلاص لجأ بعضهم إلى تسليم أنه أمر بالذبح، ودعوى أنه ذبح ولكنه كان يلتحم، وهو باطل لا ثبوت له، وسياق الآية يخل دعواه ويغل ثنياه»(١) (٢)

التعليـــق:

والحق هنا فيما قاله ابن المنيِّر: إلا قوله: «...وأيضاً فكل نسخ كذلك ؛ لأن القدرة على الفعل عندنا مقارنة لا متقدمة . » فقد بينت فيما سبق أن هذا القول ليس على إطلاقه.(٣)

وقد أجاد ابن المنيِّر في الرد على محاولة الزمخشري الالتفاف على مقصود الآية لكي يتمشى مع مذهبه في إنكار هذا النوع من النسخ(٤)، ولا شك أن ما أورده من شبه لا يقوم دليلاً على إنكار وقوعه.(٥)

فإن النســـخ قبل التمكن من الامتثال جائز عقلاً وثابت شرعاً، وهو قول أكثر الفقهاء (٦).

أما جوازه عقلاً، فنحو أن يقول الشارع في رمضان: حجوا في هذه السنة، ثم يقول: قبل يوم عرفة لا تحجوا(٧)

فلا بعد في أن الله يعلم مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدوا له

---

(١) الثنيا، والثنوي: ما استثنيته، يقال : حلف فلان يمناً ليس فيها ثنيا ولا ثنوي، ولا استثناء كله واحد. انظر: لسان العرب (١٢٤/١٤).

(٢) الانتصاف (٥٧/٤).

(٣) انظر: ص (١٩٢– ١٩٣، ٢٣٢– ٢٣٣، ٢٧١– ٢٧٥) ث. روضة الناظر(٧٥/٢ – ٧٩)، الأحكام في أصول الأحكام (١٧٩/٣– ١٩٢)، المسودة (٢٠٧)، شرح الكوكب المنير (٥٣١/٣– ٥٣٢).

(٤) انظر: آراء المعتزلة الأصولية (٤٤٥).

(٥) انظر: مذكرة أصول الفقه / الشنقيطي (٧٣– ٧٤).

(٦) انظر الكلام في هذه المسألة في: المستصفي (١١٢/١– ١١٥).

(٧) انظر: المستصفي (١١٢/١).

فيثابوا، ويمتنعوا بسبب العزم عليه عن معاصٍ وشهوات ثم يخففه عنهم.(١)

وأما ثبوته شرعاً، فقد ورد ذلك فى عدة مواضع منها :

١- نسخ الخمسين صلاة بخمس صلوات .

٢- نسخ صدقة النجوى عدا ما قيل إن عليا بن أبى طالب تصدق قبل النسخ .

٣- نسخ أمر إبراهيم بذبح ولده إلى الفداء، المذكور فى هذه الآيات .

وإنكار المعتزلة للنسخ قبل التمكن من الفعل، بشبهة أن الشيء يكون مفسدة مصلحة فى نفس الوقت، مبنى عندهم على أن المصلحة فى الأوامر هى إيجاد الفعل فقط، وهذا باطل .

فإن الأوامر الشرعية قد يقصد بها الامتثال، لما فى إيجاد الفعل من المصلحة، وقد يقصد بها ابتلاء المكلف، واختبارعزمه على الامتثال والطاعة، كما فى قصة إبراهيم المذكور هنا(٢) .

أما الحكمة فى نسخ الصلوات، فهو بيان عظيم حق الله، وأن الخمس قائمة مقام الخمسين .

وفى نسخ صدقة النجوى قصد تهذيب الصحابة وتأدبهم فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم، وتنبيههم إلى عظم شأن مناجاتهم له، ليهتموا بها، لما ينالون من العلم الشرعى(٣) .

ومن أدلة السنة على هذا النوع من النسخ:

ما ورد فى الصحيحين(٤) وغيرهما فى نسخ فرض خمسين صلاة فى السماء ليلة

---

(١) انظر الروضة (٢/٧٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي (١٤/ ١٤٥) ومذكرة أصول الفقه (٧٤) .

(٣) انظر: روضة الناظر: تحقيق / د. عبد العزيز السعيد (٢/٧٥).

(٤) الحديث فى الصحيحين من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه انظر صحيح البخارى/ كتاب الصلاة/ باب كيف فرضت الصلاة فى الإسراء(١/٩٢-٩٣) . وصحيح مسلم / كتاب الإيمان/ باب الإسراء برسول الله صلي الله عليه وسلم إلي السموات وفرض الصلوات (١/١٤٨- ١٤٩) .

الإسراء بخمس قبل تمكنه صلى الله عليه وسلم من الفعل .

وفى البخارى (١) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم بعثه فى بعث وقال: « إن وجدتم فلاناً وفلاناً فأحرقوهما بالنار» ثم قال حين أردنا الخروج: «إن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما» .

وأمر صلى الله عليه وسلم بكسر قدور من لحم حمر إنسية فقال رجل: أونغسلها؟ فقال : «اغسلوها» متفق عليه (٢).

---

(١) انظر: صحيح البخارى/ كتاب الجهاد والسير/ باب لا يعذب بعذاب الله (٢١/٤).

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية سلمة بن الأكوع رضى الله عنه.

انظر: صحيح البخارى / كتاب المظالم / باب هل تكسر الدنان التى فيها الخمر.... (١٠٧/٣).

وصحيح مسلم / كتاب الصيد والذبائح/ باب تحريم أكل لحم الحمر الأنسية (١٥٤٠/٣).

﴿سورة ص﴾

الآيات:

﴿١٠﴾ أَمْ لَهُم مُّلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى ٱلْأَسْبَـٰبِ

﴿٢٤﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّـٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩

﴿٢٥﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ

﴿٧٥﴾ قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ

قال الله تعالى : ﴿ **أم لهم ملك السموات والأرض وما بينهما فليرتقوا فى الأسباب** ﴾ [١٠: ص] .

٢٨٢ - قال الزمخشرى : « ... ثم تهكم بهم غاية التهمكم، فقال : وإن كانوا يصلحون لتدبير الخلائق والتصرف فى قسمة الرحمة، وكانت عندهم الحكمة التى يميزون بها بين من هو حقيق بإيتاء النبوة دون من لا تحق له : ﴿ **فليرتقوا فى الأسباب** ﴾ فليصعدوا فى المعارج والطرق التى يتوصل بها إلى العرش حتى يستووا عليه، ويدبروا أمر العالم وملكوت الله، وينزلوا الوحى إلى من يختاون ويستصوبون»(١).

قال ابن المنيِّر : « الاستواء المنسوب لله : ليس مما يتوصل إليه بالصعود فى المعارج والوصول إلى العرش والاستقرار عليه والتمكن فوقه؛ لأن الاستواء المنسوب إلى الله تعالى ليس استواء استقرار بجسم - تعالى الله عن ذلك - وإنما هو صفة فعل، أى فعل فيه فعلاً سماه استواء، هذا تأويل القاضى أبى بكر، وليست عبارة الزمخشرى فى هذا الفصل مطابقة للمفصل على جارى عاداته فى تحرير العبارة على مراده»(٢).

التعليــــق :

الكلام الذى أورده ابن المنيِّر هنا عن الاستواء المنسوب لله وذكر أنه (تأويل القاضى أبى بكر)(٣) كلام باطل لا أساس له ،وهو خلاف الحق الذى دلت عليه الأدلة من

---

(١) الكشاف (٧٤/٤).

(٢) الانتصاف (٧٥/٤).

(٣) المنقول عن القاضى أبى بكر إثبات صفة الاستواء الحقيقى لله علي عرشه خلاف ما ذكره ابن المنير هنا، فقد قال فى كتابه التمهيد ما نصه: «فإن قالوا: فهل تقولون إنه فى كل مكان؟ قيل له: معاذ الله، بل هو مستو علي عرشه كما أخبر فى كتابه فقال: ﴿**الرحمن علي العرش استوي**﴾ [٥: طه] وقد نقل ذلك عنه: القرطبى، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم (والذهبى) وأثبتوه فى بعض مصنفاتهم، غير إن بعض الطبعات المتأخرة من كتاب التمهيد قد حذف منها الباب الذى ورد فيه ذكر الاستواء وأغلب الظن أنه من تصرف بعض أهل الأهواء الذين قاموا علي طبعه، فإن النسخة التى عنى بتصحيحها الأب / رتشرد يوسف اليسوعى (من منشورات جامعة الحكمة ببغداد / طبعة المكتبة الشرقية / بيروت) مثبت فيها هذا الباب وغيره من الأبواب التى أنكر وجودها محققا الطبعة المصرية، وقد دحض ناشرها قول المحققين = =

الكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع الأمة والتي جاءت بإثبات الاستواء الحقيقي لله على عرشه، على الوجه الذي يليق بجلاله ويناسب كبرياءه، وأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، مع أنه سبحانه هو الحامل للعرش، ولحملة العرش، وأن الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة»(١).

فقد تمدح الله جل وعلا في سبع آيات من كتابه باستوائه على عرشه، ولم يذكر صفة الاستواء إلا مقرونة بغيرها من صفات الكمال والجلال، القاضية بعظمته وجلاله جل وعلا، ومن تلك الآيات (٢).

قوله تعالى : ﴿ **إن ربكم الله الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش * يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره * ألا له الخلق والأمر * تبارك الله رب العالمين** ﴾ [٥٤: الأعراف].

وقوله تعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى، له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى** ﴾ [٥، ٦، طه] .

وقوله تعالى: ﴿ **هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها * وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم** ﴾ (٤: الحديد] .

= = اللذين نشرا التمهيد بالقاهرة، وهذا يدل دلالة واضحة علي دقة وأمانة شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في نقل الأقوال وعزوها إلي أصحابها.

انظر: التمهيد (نسخة جامعة الحكمة ببغداد) صفحة (٢٦٠)،

وانظر: الأسني في شرح أسماء الله الحسني / القرطبي (١٢٣/٢)، والحموية (٥٨)، والتسعينية (٢٨٨/٥) (ضمن الفتاوي الكبري)، درء تعارض العقل والنقل (٢٠٦/٦) واجتماع الجيوش الإسلامية (٢٩٩) ، سير أعلام النبلاء (٥٥٨/١٧)،

وانظر: الصفات الإلهية / عبد الرحمن الوكيل (٥٩– ٦٨).

(١) انظر: مجموع الفتاوي (١٧٨/٣٣).

(٢) انظرها بتمامها في : أضواء البيان (٢٨٣/٢– ٢٨٤).

والقـرآن الكريم مملوء بما فيـه إثبـات العلو لله تعـالى على عـرشه بأنواع الدلالات ووجوه الصفات، وأصناف العبارات .

فتارة يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش كما في المواضع السابقة .

وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إليه . كقوله تعالى: ﴿ **بل رفعه الله إليه** ﴾ [١٥٨. النساء] وقوله : ﴿ **تعـرج الملائكة والروح إليـه** ﴾ [٤: المعارج] وقوله: ﴿ **إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه** ﴾ [١٠: فاطر].

وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده كقوله تعالى : ﴿**والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق** ﴾ [١١٤: الأنعام] وقوله: ﴿**قل نزله روح القدس من ربك بالحق**﴾ [١٠٢: النحل] .

وتارة يخبر بأنه العلى الأعلى، كقوله تعالى : ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى**﴾ [١:الأعلى]. وقوله : ﴿ **وهو العلى العظيم** ﴾ [٢٥٥:البقرة].

وتارة يخبر بأنه في السماء، كقوله تعالى : ﴿ **أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور** ﴾ [١٦: الملك] فذكر السماء دون الأرض ولم يعلق بذلك ألوهية أو غيرها، كما ذكر في قوله : ﴿ **وهو الذى في السماء إله وفي الأرض إله**﴾ [٨٤: الزخرف] .

وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم للجارية : «أين الله ؟ قالت: في السماء ، قال : اعتقها فإنها مؤمنة »(١) وغير ذلك من العبارات والدلالات التي تقرب من عشرين نوعاً .(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من أولها إلى آخرها ، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين ، ثم

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب المساجد / باب تحريم الكلام في الصلاة .. من رواية معاوية بن الحكم السهمي. (٣٨٢/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوي : (١٦٤/٥- ١٦٥)، وشرح الطحاوية (٢٥٦- ٢٦٠).

كلام سائر الأئمة ؛ مملوء بما هو نص وإما ظاهر فى أن الله سبحانه وتعالى هو العلى الأعلى ، هو فوق كل شىء ، وهو على كل شىء، وأنه فوق العرش، وأنه فوق السماء..»(١) .

أما الأحاديث الدالة على استواء الله على عرشه وعلوه على خلقه ، فلا تحصى كثرة، وقد اشتهرت واستفاضت فى ذلك وبلغت حد التواتر(٢) ومن ذلك .

قصة المعراج المتواترة (٣) والتى فيها أن النبى صلى الله عليه وسلم تجاوز السموات سماءً سماءً حتى انتهى إلى ربه تعالى فقربه وأدناه، وفرض عليه الصلاة خمسين صلاة، فلم يزل يتردد بين موسى عليه السلام وبين ربه تبارك وتعالى فى طلب التخفيف، حتى صارت خمساً» .

وفى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لما خلق الله الخلق كتب فى كتابه، فهو عنده فوق العرش إن رحمتى تغلب غضبى ..»(٤) .

وفى الصحيحين عن أبى هريرة أيضاً أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة العصر، وصلاة الفجر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم – وهو أعلم بهم – فيقول كيف تركتم عبادى : فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون»(٥) .

---

(١) مجموع الفتاوي : (١٢/٥).

(٢) انظر: الفتاوي : (١٦٤/٥).

(٣) انظر: اجتماع الجيوش (٩٨).

(٤) الحديث سبق تخريجه ص (١٥٨).

(٥) أخرجه البخاري فى صحيحه/ كتاب التوحيد / باب قوله تعالي: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ (١٧٧/٨).

وأخرجه مسلم فى صحيحه/ كتاب المساجد/ باب فضل صلاتى الصبح والعصور المحافظة عليهما. (٤٣٩/١).

ولما حكم سعد بن معاذ رضى الله عنه (١) فى بنى قريظة بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم وتقسم أموالهم، قال له النبى صلى الله عليه وسلم : «لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات» (٢).

وروى الخلال (٣) فى كتاب السنة :« بإسناد صحيح على شرط البخارى »(٤) عن قتادة بن النعمان(٥) رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

(١) هو: سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس، صحابى، من الأبطال ، من أهل المدينة. كانت له سيادة الأوس، وحمل لواءهم يوم بدر، وشهد أحداً، فكان ممن ثبت فيها، رمى بسهم يوم الخندق ، فمات من أثر جرحه، ودفن بالبقيع، سنة (٥) هـ وفى الحديث: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ».

انظر: أسد الغابة (٣٧٣/٢)، سير أعلام النبلاء (٢٧٩/١)، البداية والنهاية (١٢٩/٤)، الإصابة (٨٨/٣).

(٢) أخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات (١٦١/٢).

والذهبى فى مختصر العلو (٨٧) وقال هذا حديث صحيح.

والحاكم فى المستدرك / كتاب الجهاد (١٣٥/٢)، ولم يتكلم عليه بشيء وقال الذهبى: صحيح وأصله فى الصحيحين من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.

انظر: صحيح البخاري / كتاب الجهاد/ باب إذا نزل العدو علي حكم رجل (٢٨/٤).

ومسلم / كتاب الجهاد / باب جواز قتال من نقض العهد.. (١٣٨٨/٣).

(٣) هو : الإمام العلامة الحافظ الفقيه، شيخ الحنابلة وعالمهم ، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد البغدادى الخلال، رحل إلي فارس ، وإلي الشام، والجزيرة يتطلب فقه الإمام أحمد وفتاويه وأجوبته، قال أبو بكر بن شهريار: كلنا تبع لأبى بكر الخلال ، لم يسبقه إلي جمع علم الإمام أحمد أحد، صنف كتباً منها: الجامع فى الفقه، وكتاب العلل وكتاب السنة، توفى رحمه الله تعالي سنة (٣١١) هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٩٧)، البداية والنهاية (١٥٩/١١)، النجوم الزاهرة (٢٠٩/٣) شذرات الذهب (٢/ ٢٦١).

(٤) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (١٠٧).

(٥) هو : قتادة بن النعمان بن زيد بن عامر الأنصارى الظفرى الأوسى، صحابى، بدرى ، من شجعانهم . كان من الرماة المشهورين، شهد المشاهد كلها مع رسول الله صلي الله عليه وسلم ، وكانت معه يوم الفتح راية بنى ظفر، توفى بالمدينة سنة (٢٣) هـ، له سبعة أحاديث وهو أخو «أبى سعيد الخدرى» لأمه.

انظر: أسد الغابة (٣٨٩/٤)، سير أعلام النبلاء (٣٣١/٢)، الإصابة (٢٢٩/٥)، الأعلام (١٨٩/٥).

« لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه» (١) وهناك الكثير من الأحاديث التى تدل على هذا المعنى لا يتسع المجال لذكرها هنا .(٢)

أما ما حفظ عن السلف الصالح من الأقوال فى ذلك ، فهو من الكثرة، بحيث لو جمع لبلغ مئيناً أو ألوفاً.

فمن ذلك قول عبد الله بن رواحة(٣) وهو يخاطب امرأته حينما اتهمته بجاريته فجحدها : فقالت : إن كنت صادقاً فاقرأ القرآن، فقال:

شهدت بأن وعد الله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا

وتحمله ملائكة شداد ... ملائكة الإله مسومينا

فقالت : آمنت بالله وكذبت عينى وكانت لا تحفظ القرآن ولا تقرؤه .(٤)

ومن ذلك ما ثبت في الصحيح من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه قال:

---

(١) رواه الخلال فى السنة : كما ذكر ذلك ابن القيم فى كتابه / اجتماع الجيوش (١٠٨) ، وهذا الحديث لم أعثر عليه فى النسخة المطبوعة من كتابه السنة ، وقد أشار محقق الكتاب إلي أن بعض المسائل الخاصة بالاستواء والرؤية غير موجودة فى النسخة التى اعتمد عليها انظر: السنة : بتحقيق / د. عطية بن عتيق الزهرانى (٤٤/١-٤٥) وقد أخرجه الذهبى فى العلو، وقال رجاله ثقات: انظر: مختصر العلو (٩٨).

(٢) أنظرها مستوفاة فى: اجتماع الجيوش الإسلامية (٩٨- ١١٨) وفى الكتب التالية: العلو / للذهبى ، وإثبات العلو / لابن قدامة ، الرد علي الجهمية / لابن منده، العرش / لابن أبى شيبة ، وغيرها.

(٣) هو : عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصارى من الخزرج ، أبو محمد: صحابى، يعد من الأمراء والشعراء الراجزين ، كان أحد النقباء الاثنى عشر، وشهد بدراً وأحداً والخندق والحديبية، وكان أحد الأمراء في وقعة مؤته، فاستشهد فيها عام (٨) هـ.

انظر: طبقات ابن سعد (٣/ ٦١٢)، أسد الغابة (٢٣٤/٣)، سير أعلام النبلاء (٢٣٠/١)، الإصابة (٦٦/٤).

(٤) انظر: الاستيعاب / لابن عبد البر (٢٨٧/٢- ٢٨٨) ، الرد علي الجهمية / الدارمى (٢٧٥) قال الذهبى : روى من وجوه مرسلة ثم ذكرها: انظر: العلو (١٠٦) ، وقال الألبانى : ضعيف. انظر: شرح الطحاوية/ بتحقيقه: (٢٨٢).

«كانت زينب(١) تفخر على أزواج النبى صلى الله عليه وسلم وتقول : «زوجكن أهاليكن وزوجنى الله من فوق سبع سماوات» (٢).

ويروى فى هذا المعنى عن جماعة من الصحابة والتابعين وتابعيهم والأئمة الأربعة ومن بعدهم من علماء الأمة أقوالاً تفوق الحصر(٣) قال الأوزاعى(٤) : «كنا والتابعون متوافرون نقول إن الله تعالى ذكره فوق العرش ونؤمن بما وردت به السـنة به من صفاته» .(٥).

---

(١) هى زينب بنت جحش الأسدية أم المؤمنين تزوجها الرسول صلي الله عليه وسلم سنة (٣) هـ. وكانت قبل ذلك عند مولاه زيد بن حارثة، وكانت تفخر علي نساء النبى صلي الله عليه وسلم بأنها بنت عمته وبأن الله زوجها له، وبسببها أنزل الحجاب ، وكانت أول نساء رسول الله صلي الله عليه وسلم لحوقاً به ، توفيت سنة (٢٠) هـ. وعمرها (٥٠) سنة.

انظر: أسد الغابة (١٢٥/٧)، ، سير أعلام النبلاء (٢١١/٢)، الإصابة (٩٢/٨).

(٢) أخرج البخارى فى صحيحه / كتاب التوحيد / باب وكان عرشه علي الماء وهو رب العرش العظيم (١٧٦/٨).

(٣) انظر الكثير منها فى مجموع الفتاوي (٣٩/٥- ١٠٢)، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٥٠/٦ - ٢٦٦)، واجتماع الجيوش الإسلامية (١١٨- ٣٢٢) ، وانظر أيضاً : الرد علي الجهمية / للدارمى، والعلو، والأربعين/ للذهبى ، والسنة / لعبد الله بن أحمد، وغيرها.

(٤) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعى، من قبيلة الأوزاع وقيل نزل فيهم أبو عمرو : شيخ الإسلام إمام الديار الشامية فى الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين. ولد فى بعلبك، ونشأ فى البقاع، وسكن بيروت، وعرض عليه القضاء فامتنع، له مصنفات منها: كتاب السنن فى الفقه، والمسائل فى الفقه، توفى سنة (١٥٧) هـ فى بيروت.

انظر: الفهرست (٢٨٤)، وفيات الأعيان (١٢٧/٣)، سير أعلام النبلاء (١٠٧/٧)، البداية والنهاية (١١٨/١٠).

(٥) انظر: الأسماء والصفات / البيهقى (١٥٠/٢)، مجموع والفتاوي (٣٩/٥) قال ابن تيمية عنه: إسناده صحيح، وفتح البارى (٤١٧/١٣) قال ابن حجر: إسناده جيد.

وقال عبد الله بن المبارك(١) : « حينما قيل له : بماذا نعرف ربنا؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه »(٢).

وقد أجمع أهل السنة والجماعة قاطبة على أن الله سبحانه وتعالى استوى على عرشه حقيقة لا مجازاً، قال أبو الحسن الأشعرى فى معرض ذكره لمقالة أهل السنة وأصحاب الحديث : (وجملة قولهم : الإقرار بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله ... إلى أن قال : وأن الله على عرشه كما قال : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [٥:طه]) (٣) .

وقال فى كتابه (الإبانة) فى باب الاستواء :« إن قال قائل : ما تقولون فى الاستواء؟ قيل نقول له : إن الله تعالى مستو على عرشه كما قال تعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ وقال : ﴿ **إليه يصعد الكلم الطيب** ﴾ (١٠: فاطر] »(٤).

وقال أبو بكر الآجرى :« الذى يذهب إليه أهل العلم :إن الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل شيء ..»(٥).

---

(١) هو : عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلى بالولاء، التميمى، المروزى أبو عبد الرحمن: الحافظ، شيخ الإسلام، المجاهد التاجر، صاحب التصانيف والرحلات، أفني عمره فى الأسفار، حاجاً ومجاهداً وتاجراً ، وجمع الفقه والحديث والعربية وأيام الناس والشجاعة والسخاء، وكان من سكان خراسان، مات بهيت (علي الفرات) عام (١٨١) هـ. له كتاب فى «الجهاد» والرقائق.

انظر: وفيات الأعيان (٣٢/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٧٨/٨)، البداية والنهاية (١٨٥/١٠)، الأعلام (١١٥/٤).

(٢) انظر: خلق أفعال العباد/ البخارى (١٠)، الرد علي الجهمية/ الدارمى (٢٧٢)، الأسماء والصفات (١٦٩/٢).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (٢٩٠). (٤) الإبانة (١٠٥).

(٥) هو : الإمام المحدث القدوة ، شيخ الحرم الشريف، أبو بكر، محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادى الأجرى، صاحب التواليف ، كان صدوقاً ، خيراً ، عابداً ، صاحب سنة واتباع ، قال الخطيب : كان ديناً ثقة، له تصانيف، مات بمكة سنة (٣٦٠) هـ. من تصانيفه: الشريعة فى السنة، وكتاب الرؤية، وكتاب الغرباء، وآداب العلماء، والتهجد.

انظر: الفهرست (٢٦٨)، وفيات الأعيان (٢٩٢/٤)، سير أعلام النبلاء (١٣٣/١٦)، البداية والنهاية (٢٨٨/١١).

وقال أبو عمر الطلمنكي (١) : «أجمع أهل السنة على أن الله تعالى على العرش على الحقيقة، لا على المجاز »(٢)(٣) .

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني(٤) «ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله فوق سبع سمواته على عرشه كما نطق به كتابه، وعلماء الأمة وأعيان سلف الأمة ، لم يختلفوا أن الله تعالى على عرشه :وعرشه فوق سماواته» (٥).

وقال أبو عمر بن عبد البر في « التمهيد » لما تكلم على حديث النزول :«هذا حديث لم يختلف أهل الحديث في صحته، وفيه دليل أن الله على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة ،وهو من حجتهم على المعتزلة، قال :وهذا أشهر عند الخاصة والعامة ،وأعرف من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته، لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم» (٦).

---

(١) الشريعة (٢٨٨).

(٢) هو: الإمام المقرئ المحقق المحدث الحافظ، أبو عمر، أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عيسي المعافري، الأندلسي، الطلمنكي. كان عالماً بالتفسير والحديث وعلوم القرآن، أصله من طلمنكة (من ثغر الأندلس الشرقي) وسكن قرطبة ورحل إلي المشرق، من تصانيفه: الدليل إلي معرفة الجليل ، وتفسير القرآن، والروضة في القراءات، والبيان في إعراب القرآن، قال ابن بشكوال: كان سيفاً مجرداً علي أهل الأهواء والبدع، قامعاً لهم ، غيوراً علي الشريعة. قصد بلده في آخر عمره وتوفي بها عام (٤٢٩) هـ
انظر: معجم البلدان (٤٤/٤)، سير أعلام النبلاء (٥٦٦/١٧)، طبقات المفسرين/ للداودي (٧٧/١) الأعلام (٢١٢/١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوي(١٨٩/٥)، درء تعارض العقل والنقل (٢٥٠- ٢٥١)، العلو (٢٦٤).

(٤) هو: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل، أبو عثمان الصابوني، المحدث المفسر ، لقبه أهل السنة في بلاد خراسان بشيخ الإسلام. ولد في نيسابور عام (٣٧٣) هـ وتوفي بها عام (٤٤٩) هـ. كان فصيح اللهجة، واسع العلم، عارفاً بالحديث والتفسير من كتبه: عقيدة السلف، والفصول في الأصول.
انظر: معجم الأدباء (٢٩٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٤٠/١٨)، البداية والنهاية (٨١/١٢)، طبقات المفسرين للدواوودي (١٠٧/١).

(٥) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٠٩ ـ ١١٠) .

(٦) التمهيد (١٢٨/٧- ١٢٩).

وقال ابن رشد(١) في كتابه مناهج الأدلة :« القول فى الجهة ، وأما هذه الصفة، فلم يزل أهل الشريعة فى أول الأمر يثبتونها لله سبحانه حتى نفتها المعتزلة ، ثم تبعه على نفيها متأخرو الأشعرية كأبى المعالى ومن اقتدى بقوله ، وظواهر الشرع تقتضى إثبات الجهة، مثل قوله تعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى**﴾ [٥ : طه] »(٢).

وقال القرطبى عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش** ﴾ [٥٤ : الأعراف] «وقد كان السلف الأول – رضى الله عنهم – لا يقولون بنفى الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى، كما نطق بها كتابه وأخبرت رسله ، ولم ينكر أحد من السلف الصالح، أنه استوى على عرشه حقيقة»(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن أورد جملة من أقوال الأئمة في هذه المسألة : «فهذا ما تلقاه الخلف عن السلف، إذ لم ينقل عنهم غير ذلك ، إذ هو الحق الظاهر الذى دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية» (٤).

وعلوه سبحانه وتعالى كما هو ثابت بالسمع، فهو ثابت بالعقل والفطرة .

فأما ثبوته بالعقل فمن وجوه :

أحدها :العلم البديهى القاطع بأن كل موجودين، إما أن يكون أحدهما سارياً فى الآخر قائماً به كالصفات ، وإما أن يكون قائماً بنفسه بائناً عن الآخر .

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد – بن رشد– ويعرف بابن رشد الحفيد (أبو الوليد) فيلسوف ، عالم، مشارك في الفقه والطب والمنطق والعلوم الرياضية والإلهية. ولد فى قرطبة سنة (٥٢٠) هـ ونشأ بها ودرس الفقه والأصول وعلم الكلام وولى القضاء بقرطبة، توفى بمراكش سنة (٥٩٥) هـ له مصنفات منها: بداية المجتهد، وكتاب الحيوان، . ومختصر المستصفي. وغيرهما.

انظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٧/٢١)، النجوم الزاهرة (١٥٤/٦)، شذرات الذهب (٣٢٠/٤).

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة (٨٣).

(٣) تفسير القرطبى (٢١٩/٤).

(٤) مجموع الفتاوي (١٩٣/٥).

الثاني : أنه لما خلق العالم ، فإما أن يكون خلقه في ذاته ، أو خارجاً عن ذاته ، والأول باطل بالاتفاق، لأنه يلزم أن يكون محلاً للخسائس والقاذورات ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .ولا ريب أن الله سبحانه وتعالى لما خلق الخق، لم يخلقهم في ذاته المقدسة تعالى عن ذلك، فإنه الأحد الصمد ، الذى لم يلد ولم يولد، فتعين أنه خلقهم خارجاً عن ذاته، ولو لم يتصف سبحانه بفوقية الذات مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم، لكان متصفاً بضد ذلك لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده ،وضد الفوقية السفول، وهم مذموم على الإطلاق ، لأنه مستقر إبليس وأتباعه وجنوده ـ(١).

وأما ثبوته بالفطرة .فإن الخلق جميعاً بطباعهم وقلوبهم السليمة، يرفعون أيديهم عند الدعاء ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى، وهو ما احتج به الشيخ أبو جعفر الهمداني(٢) على أبي المعالي الجويني، حينما وجده يتكلم في نفي صفة العلو ويقول : كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان ، فقال له الشيخ أبو جعفر : أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا ؟ فإنه ما قال عارف قط : يا الله إلا وجد في قلبه ضرورة طلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع بهذه الضرورة عن أنفسنا ؟ قال فلطم أبو المعالي على رأسه وقال: حيرني الهمداني.(٣)

وبعد فإن هذه الحجج القاطعة ،والبراهين الدامغة ما هي إلا غيظ من فيض، مما استدل أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها على هذه المسألة التي هي أظهر من الشمس في رابعة النهار لمن نور الله قلبه وهداه إلى صراطه المستقيم .

فلا يغتر بعد ذلك بقول جاحد لصفات الله عز وجل يزعم أن إثباتها يستلزم

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (١٥٢/٥)، وشرح الطحاوية (٢٦٢).

(٢) هو أبو جعفر محمد بن أبي علي الحسن بن محمد بن عبد الله، الهمذاني. الإمام الحافظ، والرحال الزاهد ، قدم بغداد، فسمع بها قليلاً، ثم ارتحل، وكان من أئمة أهل الأثر، ومن كبراء الصوفية، قال السمعاني: سافر الكثير إلي البلدان الشاسعة، ونسخ بخطه، وما أعرف أحداً في عصره سمع أكثر منه، توفي سنة (٥٣١) هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٠١)، النجوم الزاهرة (٢٦٠/٥)، شذرات الذهب (٩٧/٤).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٤٧٤/١٨- ٤٧٥) ومختصر العلو (٢٧٦- ٢٧٧) وشرح الطحاوية (٢٦٣).

التجسيم، قال ابن القيم رحمه الله : «ولا نجحد صفات خالقنا وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه لتسمية ، الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجسماً مشبهاً، ثم أنشد(١)

فإن كان تجسيماً ثبوت استوائه على عرشه إني إذاً لمجسم

وقال في موضع آخر: «فانظر ماذا تحت تنزيه المعطلة النفاة بقولهم: ليس بجسم ولا جوهر، ولا مركب ولا تقوم به الأعراض.... كيف كسوا حقائق أسمائه وصفاته، وعلوه على خلقه ،واستوائه على عرشه، وتكليمه لخلقه ورؤيتهم له بالأبصار في دار كرامته ، هذه الألفاظ ثم توسلوا إلى نفيها بواسطتها ،وكفروا وضللوا من أثبتها.»(٢)

بقي أن أنبه هنا على معنى الاستواء على العرش عند أهل السنة يأتي بمعنى ارتفع على العرش أو علا عليه ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « ثم السلف متفقون على تفسيره بما هو مذهب أهل السنة ، قال بعضهم : ارتفع على العرش ، وقال بعضهم : علا على العرش(٣) .

وبهذا التقرير يتبين فساد ما قاله ابن المنيِّر في هذه المسألة، وصحة ما قاله الزمخشري وإن كان قد جرى فيه على خلاف المفصل من معتقده لكن الله أنطقه بالحق سبحانه عز وجل .

(١) مختصر الصواعق (١١٢).

(٢) مختصر الصواعق (١١٦).

(٣) الإكليل (ضمن مجموعة الرسائل الكبري) (٣٤/٢).

قال الله تعالى : ﴿ **قال لقد ظلمك بسؤال نعجتــك إلى نعاجه وإنّ كثيراً مّن الخلطاء ليبــغى بعضهــم على بعـض إلا الذين أمنوا وعمــلــوا الصّــلحــت وقليل مّا هـــم وظـــنّ داود أنّمـــا فتنّـــه فاستغفر ربّه وخرّ راكعاً وأناب * فغفرنا له ذلك وإنّ له عندنا لزلفى وحسن مئاب**﴾ [٢٤، ٢٥ : ص].

٢٨٣ - قال الزمخشري : « ... وقيل : إن الخصمين كانا من الإنس وكانت الخصومة على الحقيقة بينهما : إما كانا خليطين فى الغنم ، وإما كان أحدهما موسراً وله نسوان كثيرة من المهائر والسرارى ، والثانى معسراً ما له إلا امرأة واحدة فاستنزله عنها، وإنما فزع لدخولهما عليه فى غير وقت الحكومة أن يكونا مغتالين ، وما كان ذنب داود إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلمه قبل مسألته»(١)

قال ابن المنيِّر : «مقصود هذا القائل تنزيه داودعن ذنب يبعثه عليه شهوة النساء، فأخذ الآية على ظاهرها وصرف الذنب إلى العجلة فى نسبة الظلم إلى المدعى عليه، لأن الباعث على ذلك فى الغالب إنما هو التهاب الغضب وكراهيته أخف مما يكون الباعث عليه الشهوة والهوى، ولعل هذا القائل يؤكد رأيه فى الآية بقوله تعالى عقبها وصية لداوود عليه السلام : ﴿**يا داوود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى** ﴾ [٢٦: ص] فما جرت العناية بتوصيته فيما يتعلق بالأحكام إلا والذى صدر منه أولاً ، وبان منه من قبيل ما وقع له فى الحكم بين الناس، وقد التزم المحققون من أئمتنا أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، داوود وغيره ، منزهون من الوقوع فى صغائر الذنوب مبرءون من ذلك ، والتمسوا المحامل الصحيحة لأمثال هذه القصة، هذا هو الحق الأبلج ، والسبيل الأبهج ، إن شاء الله تعالى(٢).

التعليــق :-

ما يذكره كثر من المفسرين عند تفسيرهم لهذه الآية ، من قصص لا تليق بمنصب داوود عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، مأخوذ من الإسرائيليات ، ولم يثبت فيها عن

---

(١) الكشاف (٨٨/٤).

(٢) الانتصاف (٨٩/٤).

المعصوم حديث يجب إتباعه ، أو يصح رفعه .

قال ابن كثير رحمه الله تعالى عند تفسيره لهذه الآية :«قد ذكر المفسرون هنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه ... فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة، وأن يرد علمها إلى الله عز وجل، فإن القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضاً» (١).

وقال الشنقيطي رحمه الله : «واعلم أن ما يذكره كثير من المفسرين في تفسير هذه الآية الكريمة مما لا يليق بمنصب داود عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، كله راجع إلى الإسرائليات فلا ثقة به ، ولا معول عليه، وما جاء منه مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح منه شيء»(٢).

هذا هو الحق الأبلج والسبيل الأبهج الذي يجب احتذاؤه في أمثال هذه القصة كما ذكر ابن المنيِّر، لكن قوله في حق الأنبياء (إنهم منزهون من الوقوع في صغائر الذنوب مبرءون من ذلك) ليس على إطلاقه في المذهب الحق الذي تدل عليه الأدلة من الكتاب والسنة، كما قد سبق بيانه في غير هذا الموضع (٣).

قال الله تعالى : **﴿قال يـــإبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ أستكبرت أم كنت من العالين ﴾** [٧٥. ص] .

٢٨٤ - قال الزمخشري : «فإن قلت: ما وجه قوله: **﴿ خلقت بيدى﴾** ؟ قلت: قد سبق لنا أن ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه ، فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما، حتى قيل في عمل القلب : هو مما عملت يداك، وحتى قيل ممن لا يدين له : يداك أوكتا و فوك نفخ (٤) وحتى لم يبق فرق بين قولك : هذا مما عملته ، وهذا مما عملته يداك ، ومنه قوله تعالى : **﴿ مما عملت أيدينا ﴾** [٧١: يس] **﴿ولما خلقت**

---

(١) تفسير ابن كثير (٣١/٤).

(٢) أضواء البيان (٢٤/٧).

(٣) انظر: ص (٢٨٦- ٢٨٨) ث.

(٤) انظر: مجمع الأمثال (٥١٩/٣).

بيدى ﴾ فإن قلت : فما معنى قوله : **﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى﴾**؟ قلت : الوجه الذى استنكر له إبليس السجود لآدم واستنكف منه أنه سجود لمخلوق فذهب بنفسه، وتكبر أن يكون سجوده لغير الخالق، وانظم إلى ذلك أن آدم مخلوق من طين، وهومخلوق من نار، ورأى للنار فضلاً على الطين فاستعظم أن يسجد لمخلوق مع فضله عليه فى المنصب، وزل عنه أن الله سبحانه حين أمر به أعز عباده عليه وأقر بهم منه زلفى وهم الملائكة، وهم أحق بأن يذهبوا بأنفسهم عن التواضع للبشر الضئيل..»(١).

قال ابن المنيِّر: «إنما أطال القول هنا ليفر من معتقدين لأهل السنة تشتمل عليها هذه الآية : أحدهما : أن اليدين من صفات الذات، أثبتهما السمع، هذا مذهب أبى الحسن والقاضى (٢) بعد إبطالهما حمل اليدين على القدرة، فإن قدرة الله تعالى واحدة، واليدان مذكورتان بصيغة التثنية، وأبطلا حملهما على النعمة بأن نعم الله لا تحصى، فكيف تحصر بالتثنية ؟ وغيرهما من أهل السنة كإمام الحرمين وغيره يجوز حملهما على القدرة والنعمة، ويجيب عما ذكراه بأن المراد نعمة الدنيا والآخرة، وهذا مما يحقق تفضيله على إبليس، إذ لم يخلق إبليس لنعمة الآخرة ،وعلى أن المراد القدرة ، فالتثنية تعظيم، ومثل ذلك يوجد فى اللغة كثيراً . المعتقد الثانى : أن النبى أفضل من الملك، والزمخشرى شديد العصبية فى هذه المسألة والإنكار على من قال بذلك من أهل السنة، لا جرم أنه أجرم فى بسط كلامه على آدم عليه السلام، مثل قصته فى انحطاط مرتبته على زعمه عن مرتبة الملائكة بقول الملك لوزيره : زر بعض سقاط الحشم ، فجعل سقاط حشم الملك مثالاً لآدم الذى هو عنصر الأنبياء عليهم السلام ، وأقام لإبليس عذره وصوب اعتقاده ،أنه أفضل من آدم لكونه من نار وآدم من طين ، وإنما غلطه من جهة أخرى، وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة إذ سجدوا له ، على علمهم أنه بالنسبة إليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة، وجعل قوله تعالى : **﴿ لما خلقت بيدى﴾** إنما ذكر تقريراً للعلة التى منعت إبليس من السجود، وهو كونه دونه ،وهذا – نسأل الله العصمة – المراد منه ضد ما فهم الزمخشرى ، وإنما ذكره ذلك تعظيماً لمعصية إبليس، إذ امتنع من

---

(١) الكشاف (١٠٦/٤).

(٢) يقصد به القاضى أبو بكر الباقلانى، وقد سبقت ترجمته.

تعظيم من عظمه الله إذ خلقه بيده ،وذلك تعظيم لآدم لا تحقير منه، ويدل عليه الحديث الوارد فى الشفاعة :« إذ يقول له الناس عندما يقصدونه فيها : أنت آدم أبو البشر خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وأسكنك جنته » فإنما يذكرون ذلك فى سياق تعديد كراماته وخصائصه، لا فيما يحط منه، معاذ الله وإياه نسأل أن يعصمنا من مهاوى الهوى ومهالكه ،وأن يرشدنا إلى سبيل الحق ومسالكه، إنه ولى التوفيق ، وبالإجابة حقيق»(١) .

التعليـــق :

بالنسبة للمسألة الأولى : وهى المتعلقة بإثبات اليدين لله عز وجل .

الصواب فيها ما نقله ابن المنيِّر عن أبى الحسن والقاضى أبى بكر الباقلانى «وهو مذهب المتقدمين من الأشاعرة » وهو الموافق لمذهب أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها ، وهذه الآية من أوضح أدلتهم على إثبات اليدين لله عز وجل كما يليق بجلاله.

أما مذهب إمام الحرمين فيها (وهو مذهب المتأخرين من الأشاعرة) الذين يؤولون اليدين بمعنى القدرة أو النعمة(٢)، فهو مذهب باطل يشبه فى بطلانه مذهب النفاة من الجهمية والمعتزلة، إذ هو من نتائج تأثر المتأخرين من الأشاعرة بأفكار هؤلاء النفاة.

فقول الزمخشرى وهذا القول فى البطلان سواء ، وقد تقدم بيان بطلانهما والأدلة على ذلك وبيان وجه الحق بدليله فى غير هذا الموضع .(٣)

أما بالنسبة للمسألة الثانية : وهى المتعلقة بالمفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر.

فقد تقدم بيان الأقوال فيها وبيان القول الأولى بالصواب فى غير هذا الموضع(٤).

والذى تجدر الإشارة إليه هنا : صحة ما قاله ابن المنيِّر من أن فهم الزمخشرى وتأويله

---

(١) الانتصاف (١٠٦/٤ - ١٠٧).

(٢) هذا مذهب إمام الحرمين الذى انتصر له فى كتابه الإرشاد (١٤٦)، وقد ثبت رجوعه عنه إلى القول بمذهب السلف فى ذلك وهو إثبات اليدين لله كما يليق بجلاله من غير خوض فى الكيفية وأثبت ذلك فى رسالته المسماة بالعقيدة النظامية (٢٤-٢٥).

(٣) انظر: ص (٤٠٦- ٤١٢، ٤١٣- ٤١٤) ث.

(٤) انظر: ص (٣٣٩- ٣٤٤، ٤١٦- ٤١٨) ث.

للآية على الضد من مراد الآية ، كونه جعل الميزة التى امتاز بها آدم على غيره من الخلق وهى أن الله خلقه بيديه من دلائل كونه مفضولا، لا فاضلا، وأدى به هذا الفهم السقيم إلى أن يزرى على نبى الله آدم ويحط من قدره، وهذا من الفهم المعكوس الذى يجر إليه اتباع الهوى فى تأويل كلام الله عز وجل، وقد أجاد ابن المنيِّر فى بيان الوجه الحق فى هذا الأمر بما لا مزيد عليه والله الموفق للصواب.

﴿سورة الزمر﴾

الآيات:

﴿٣﴾ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ

﴿٥﴾ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّـٰرُ

﴿٧﴾ إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ

﴿٩﴾ أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ

﴿٤٩﴾ فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَـٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

﴿٦٠﴾ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ

﴿٦٧﴾ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ

قال الله تعالى : ﴿ **ألا لله الدّين الخالص والّذين اتّخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى اللّه زلفى إنّ اللّه يحكم بينهم فى ما هم فيه يختلفون إنّ اللّه لا يهدى من هو كـذب كفّار** ﴾ [٣: الزمر] .

٢٨٥ - قال الزمخشرى : « والمعنى أن الله يحكم يوم القيامة بين المتنازعين من الفريقين، والمراد بمنع الهداية ، منع اللطف تسجيلاً عليهم بأن لا لطف لهم ، وأنهم فى علم الله من الهالكين» (١) .

قال ابن المنيّر : «مذهب أهل السنة حمل هذه الآية وأمثالها على ظاهرها، فإن معتقدهم أن معنى هداية الله تعالى للمؤمن خلق الهدى فيه، ومعنى إضلاله للكافر إزاحته عن الهدى وخلق الكفر له، ومع ذلك فيجوز عند أهل السنة أن يخلق الله تعالى للكافر لطفاً يؤمن عنده طائعاً خلافاً للقدرية، وغرضنا التنبيه على مذهب أهل الحق لا غيره» (٢).

التعليـــق :

كلام ابن المنيّر هنا هو الأقرب للصواب فإن الهدى والضلال كلها بيد الله عز وجل، كما قال تعالى: ﴿ **من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشداً** ﴾ [١٧: الكهف] فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه، وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، وأنه من يهده فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وهذا ما عقد عليه أهل السنة والجماعة مذهبهم فى هذه المسألة(٣) .

أما أهل البدعة نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم فهم منكرون لهذا ، فالهداية والضلال عندهم هما محض فعل العبد واختياره وليس لله من ذلك إلا التسمية ، أى تسمية المهتدى مهتديا ، والضال ضالا ، بعد أن يكونوا قد خلقوا لأنفسهم الهداية والضلال .

ففى مذهبهم أن الله ليس فى مقدوره أن يخلق الهداية والضلال لأحد من خلقه ،

---

(١) الكشاف (١١١/٤).

(٢) الانتصاف (١١١/٤). (٣) انظر: شفاء العليل (١١٧).

وهو مذهب باطل قد تقدم بيان بطلانه في غيرما موضع(١).

قال الله تعالى: ﴿ **خلق السّموات والأرض بالحقّ يكوّر الّيل على النّهار ويكوّر النّهار على الّيل وسخّر الشّمس والقمر كلّ يجرى لأجل مّسمّى ألا هو العزيز الغفّار** ﴾ (٥: الزمر] .

٢٨٦ - قال الزمخشري : «الغفار» لذنوب التائبين أو الغالب الذى يقدر على أن يعاجلهم بالعقوبة وهو يحلم عنهم ويؤخرهم إلى أجل مسمى، فسمى الحلم عنهم مغفرة»(٢).

قال ابن المنيّر : «الحق أنه تعالى غفار للتائبين ،ولمن يشاء من المصرين على ما دون الشرك وقنوطهم من رحمة الله تعالى ، ولقد قيد الزمخشرى الآية كما ترى»(٣).

التعليـــق :

والحق فيما قاله ابن المنيّر هنا فإن تقييد الزمخشرى المغفرة بالتوبة ، ليس عليه دليل بل الدليل على خلاف ما يقول، كما قال تعالى : ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك** ﴾ [٤٨: النساء] فهذه الآية وشبيهاتها من أعظم ما يرد به على المعتزلة الذين يقيدون المغفرة بالتوبة، وقد تقدم بيان ذلك فى غير هذا الموضع(٤) أما تأويله المغفرة بالحلم فوجه بعيد وضعيف والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ **إن تكفروا فإنّ اللّه غنىّ عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم ولا تزر وازرة وزر أخرى ثمّ إلى ربّكم مّرجعكم فينبّئكم بما كنتم تعملون إنّه عليم بذات الصّدور** ﴾ (٧: الزمر] .

٢٨٧ - قال الزمخشري : « .. أى يرضى الشكر لكم ، لأنه سبب فوزكم وفلاحكم، فإذن ما كره كفركم ولا رضى شكركم ، إلا لكم ولصلاحكم، لا لأن

---

(١) انظر: ص (١٥٨، ١٥٩، ٢٠٢-٢٠٣، ٢٠٤، ٢٦٢ _ ٢٦٣، ٤٠١ _ ٤٠٣) ث.

(٢) الكشاف (١١٣/٤).

(٣) الانتصاف (١١٣/٤).

(٤) انظر: ص (١٥٣، ٢٣٩، ٣٠٩- ٣١٠، ٣١٨- ٣٢٠) ث.

منفعة ترجع إليه لأنه الغنى الذى لا يجوز عليه الحاجة ، ولقد تمحل بعض الغواة ليثبت لله تعالى ما نفاه عن ذاته من الرضا لعباده الكفر، فقال : هذا من العام الذى أريد به الخاص، وما أراد إلا عباده الذين عناهم فى قوله : ﴿ **إن عبادى ليس لك عليهم سلطان**﴾ [الحجر:٤٢] يريد المعصومين، كقوله تعالى : ﴿ **عيناً يشرب بها عباد الله** ﴾ [الإنسان:٦] تعالى الله عما يقول الظالمون»(١)

قال ابن المنيِّر : «إن المصر على هذا المعتقد على قلبه رين(٢)، أو فى ميزان عقله غين (٣)، أليس يدعى أو يدعى له أنه الخريت(٤) فى مغاثر(٥) العبارات وبديع الزمان(٦) فى صناعة البديع ؟ فكيف نبا عن جادة الإجادة فهماً ، وأعار منادى الحذاقة أذناً صماً ؟! اللهم إلا أن يكون الهوى إذا تمكن أرى الباطل حقاً، وغطى سنى مكشوف العبارة فسحقاً سحقاً، أليس مقتضى العربية فضلاً عن القوانين العقلية أن المشروط مرتب على الشرط، لا يتصور وجود المشروط قبل الشرط عقلاً ، ولا مضيه واستقبال الشرط لغة وعقلاً، واستقر باتفاق الفريقين أهل السنة وشيعة البدعة أن إرادة الله تعالى لشكر عباده مثلاً مقدمة على وجود الشكر منهم، فحينئذ كيف ساغ حمل الرضا على الإرادة، وقد

---

(١) الكشاف (١١٤/٤- ١١٥).

(٢) الرَّيْنُ: الطبع والدنس، كالصد أيغشي القلب. وران الذنب علي قلبه: غلب عليه وغطاه. انظر: لسان العرب (١٩٢/١٣).

(٣) الغين : الغيم، وغين علي قلبه غيناً : تغشته الشهوة، انظر: لسان العرب (٣١٦/١٣).

(٤) الخريت : الدليل الحاذق بالدلالة الذى يهتدى لأخرات المفاوز ، وهى طرقها الخفية. انظر: لسان العرب (٢٩/٢- ٣٠).

(٥) مغاثر: من الغثرة: وهي الجماعة المختلطة. انظر: لسان العرب (٧/٥).

(٦) هو: بديع الزمان، أحمد بن الحسين بن يحى الهمذانى، أبو الفضل: أحد أئمة الكتاب. له «مقامات». وكان شاعراً وطبقته فى الشعر دون طبقته فى النثر ، ولد فى همذان سنة (٣٥٨) هـ وانتقل إلي هراة، ثم ورد نيسابور ولقى أبا بكر الخوارزمى، فشجر بينهما ما دعاهما إلى المساجلة، فطار ذكر الهمذانى فى الآفاق، كان قوى الحافظة يضرب المثل بحفظه، له ديوان شعر ورسائل عدتها (٢٣٣) رسالة ووفاته فى هراة مسموماً عام (٣٩٨) هـ. انظر: معجم الأدباء (٢٦٥/١)، وفيات الأعيان (١٢٧/١)، دائرة المعارف الإسلامية (٤٧١/٣)، الأعلام (١١٥/١).

جعل في الآية مشروطاً وجزاء وجعل وقوع الشكر شرطاً ومجزياً ، واللازم من ذلك عقلاً تقدم المراد وهو الشكر على الإرادة وهى الرضا، ولغة : تقدم المشروط على الشرط، والزمخشرى أخص من قال : إن المشروط متى كان ماضياً محضاً لزمته الفاء وقد، كقولك : إن تكرمنى فقد أكرمتك قبل، وقد عريت الآية عن الحرفين المذكورين، على أنه لابد من تأويل يصحح الشرطية مع ذلك، فإذا ثبت بطلان حمل الرضا على الإرادة عقلاً ونقلاً ،تعين التماس المحمل لصحيح له، وهو المجازاة على الشكر بما عهد أن يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة، فيكون معنى الآية ـ والله أعلم ـ : وإن تشكروا يجازكم على شكركم جزاء المرضى عنه، ولاشك أن المجازاة مستقبلة بالنسبة إلى الشكر، فجرى الشرط والجزاء على مقتضاهما لغة، وانتظم ذلك بمقتضى الأدلة العقلية على بطلان تقدم المراد على الإرادة عقلاً، ومثل هذا يقدر في قوله : ﴿ **ولا يرضى لعباده الكفر**﴾ أى لا يجازى غير الكافر مجازاة المغضوب عليه من النكال والعقوبة » (١).

التعليـــق :

هذا الموضع بحاجة إلى تنبيهين :

الأول : قوله تعالى : ﴿ **ولا يرضى لعباده الكفر** ﴾ فيه قولان للمفسرين :

أحدهما : لا يرضاه للمؤمنين، قاله ابن عباس وغيره(٢).

الثاني : لا يرضاه لأحد وإن وقع بإرادته الكونية(٣) وهذا المعنى هو الذى يتفق مع عموم الآية وظاهرها، ولعله الأقرب للصواب بدليل قوله تعالى : ﴿ **والله لا يحب الفساد**﴾ [٢٠٥: البقرة] وقوله تعالى : ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾ [٥٦ : الذاريات].

قال قتادة : والله ما رضى الله لعبد ضلالة ولا أمره بها ولا دعا إليها ، ولكن رضى

---

(١) الانتصاف (١١٥/٤).

(٢) انظر: تفسير الطبرى (٦١٧/١٠)، والأسماء والصفات (٢٥٦/١).

(٣) انظر: تفسير الطبرى / المجلد العاشر (جزء ١٢٦/٢٣) ، زاد المسير (١٦٤/٧).

لكم طاعته ،وأمركم بها ونهاكم عن معصيته .(١)

وقد رجح ابن جرير هذا القول، فقال بعد أن ذكر القولين فى ذلك : «والصواب من القول فى ذلك ما قال الله جل وعز: إن تكفروا بالله أيها الكفار فإن الله غنى عن إيمانكم وعبادتكم إياه ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ بمعنى ولايرضى لعباده إن يكفروا به، كما يقال : لست أحب الظلم وأن أحببت أن يظلم فلان فيعاقب»(٢).

وفى تقرير هذا المعنى حصل الخلاف بين الزمخشرى وابن المنيِّر هنا وهو مبنى على خلافهما السابق فى مسألة الإرادة والمشيئة ، والمحبة والرضا، التى قد سبق بيانها فى أكثر من موضع(٣).

فالذى يرمى إليه الزمخشرى هنا بقوله : إن الله لم يرض الكفر لعباده :إنكار أن يكون الكفر واقع بإرادة الله ومشيئته ، ففى معتقده أن الله لا يريد ولا يشاء إلا ما أحبه ورضيه، فالكفر إذاً خارج عن إرادة الله لأنه غير محبوب ولا مرضى له .

أما ابن المنيِّر، فالإرادة عنده واحدة ،وهى عين المشيئة، فإذا أراد الله شيئا فلابد أن يقع، ووقوع الشىء دليل رضاه، فالله أراد من كل أحد ما وقع منه فهو مرضى بهذا الاعتبار، وهذان التقريران باطلان بلاشك كما قد سبق بيانه (٤).

فليس صحيحاً أن الله لا يريد إلا ما أحبه ورضيه كما يزعم الزمخشرى.

وليس صحيحاً أيضاً أن كل ما أراده الله فقد أحبه ورضيه كما يزعم ابن المنيِّر .

وإنما الصواب فيما ذهب إليه أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها، من أن الإرادة فى حق الله نوعان : إرادة كونية قدرية، هى المرادفة للمشيئة .

وإرادة دينية شرعية : وهى المستلزمة للمحبة والرضا .

---

(١) أخرجه عن بن حميد عن قتادة: انظر: الدر المنثور (٣٢٣/٥)، وفتح القدير (٤٥٤/٤).

(٢) تفسير الطبرى (٦١٧/١٠).

(٣) انظر: ص (١٣٥، ١٧٥، ٢٠٩ – ٢١٠) ث.

(٤) انظر: ص (١٢٤ – ١٢٥، ١٤٣، ١٨٠ – ١٨١، ٢٠٨ – ٢١٠،٢١١، ٢١٧، ٢٣٥ – ٢٣٧، ٢٥٤ – ٢٥٤، ٢٦٧، ٢٧٦، ٣٥٤) ث.

ويبنون على هذا أن الله سبحانه وتعالى، قد يريد كوناً وقدراً ما لا يحبه ولا يرضاه ديناً وشرعاً، بل ينهى عنه كإرادته لكفر الكافرين ومعاصى العاصين .

ويحب الشيء ويرضاه ديناً وشرعاً ويأمر به، وإن لم يرد وجوده كوناً وقدراً ،كإرادته لإيمان الكافرين وتوبة الفاسقين (١).

هذا هو القول الفصل فى هذه المسألة، الذى لم يهتد إليه الزمخشرى وابن المنيِّر، ومن قبلهما فرقتا القدرية والجبرية .

التنبيه الثانى : ويتعلق بتأويل ابن المنيِّر لصفة الرضا إلى معنى الجزاء .

فإن فى هذا نفياً لصفة الرضا التى جاءت الأدلة من الكتاب والسنة بإثباتها لله سبحانه وتعالى، كما أثبتها له أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها على ما يليق به عز وجل، من غير تحريف، ولا تمثيل ، ولا تكييف ، فمن الأدلة على إثبات هذه الصفة لله عز وجل: قوله تعالى : ﴿ **لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة**﴾ [١٨:الفتح] وقال تعالى : ﴿ .. **والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه**﴾ [١٠٠: التوبة] وقال تعالى : ﴿ **فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين** ﴾ [٩٦: التوبة] وقال تعالى: ﴿**إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى** ﴾ [٢٦: النجم] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على هذا المعنى .

وابن المنيِّر وأشباهه من الأشاعرة ينكرون قيام الأفعال الاختيارية المتعلقة بالمشيئة، بذات الرب سبحانه وتعالى: (وهى التى تسمى بالصفات الاختيارية) كالكلام ، والرضا، والغضب والمحبة، والاستواء، والمجيء، والنزول ،وشبهتهم فى ذلك زعمهم بأن إثباتها لله يستلزم أن يكون الله محلاً للحوادث، وهذه شبهة ضعيفة ليس لهم عليها دليل صحيح من عقل أو نقل، وحذاقهم يعترفون بذلك ، والعقل والنقل مملوءان بما يناقضه.(٢)

ولما لم يكن مع أصحاب هذه الشبهة حجة لا عقلية ولا سمعية من الكتاب والسنة،

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (٤٦١).

(٢) انظر: جامع الرسائل (٣٣/٢).

احتال متأخروهم فسلكوا طريقاً سمعية ظنوا أنها تنفعهم فقالوا: هذه الصفات إن كانت صفات نقص وجب تنزيه الرب عنها، وإن كانت صفات كمال فقد كان فاقداً لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص فيلزم أن يكون ناقصاً، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع . وهذه حجة فاسدة قد سبق بيان بطلانها من عدة وجوه في غير هذا الموضع.(١)

وهذه الآية أعني قوله تعالى: ﴿**وإن تشكروا يرضه لكم**﴾ من أوضح الأدلة في الرد على هذا المذهب، فقد علق الرضا بشكرهم، وجعله مجزوماً جزاء له، وجزاء الشرط لا يكون إلا بعده، كما قرره ابن المنيِّر نفسه في أثناء كلامه هنا، وقال : إنه مقتضى العربية، فالرضا كان بعد الشكر وهذا دليل على أنه تابع للمشيئة، لا أنه لازم للذات أبداً وأزلاً كما يزعم الأشاعرة! (٢)

ومن أدلة السنة على هذا المعنى ما ثبت في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : «إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة، فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك؟ فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك ؟ فيقولون : يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً» (٣).

فهذا دليل على أنه يحل رضوانه في وقت دون وقت، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط، كما يحل السخط ثم يرضى، لكن هؤلاء أحل عليهم رضواناً لا يتعقبه سخط(٤). وهذا ظاهر في أن ذلك تابع لمشيئته تعالى كما يقرره أهل السنة والجماعة. والله أعلم.

---

(١) انظر: ص (١٢٨-١٣٣، ٦٧١) ت. (٢) انظر :شرح الأصفهانية (٤٠ - ٤٨)

(٣) انظر: صحيح البخاري/ كتاب الرقاق / باب صفة الجنة والنار (٢٠٠/٧).

وصحيح مسلم / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها / باب إحلال الرضوان علي أهل الجنة (٢١٧٦/٤).

(٤) انظر: شرح الطحاوية (٤٦٣).

قال الله تعالى : ﴿ **أمّن هو قـنت ءاناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربّه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنّما يتذكّر أولوا الألبب** ﴾ [٩: الزمر]

٢٨٨ - قال الزمخشرى : « ... وعن الحسن أنه سئل عن رجل يتمادى فى المعاصى ويرجو، فقال: هذا تمن، وإنما الرجاء قوله : وتلا هذه الآية» (١).

قال ابن المنيِّر : « كلام الحسن رضى الله عنه صحيح، غير منزل على كلام الزمخشرى بقرينة حاله، فإن الحسن أراد أن المتمادى على المعصية مصراً عليها غير تائب، إذا غلب رجاؤه خوفه كان متمنياً، لأن اللائق بهذا أن يغلب خوفه رجاءه، ولم يرد الحسن إقناط هذا من رحمة الله تعالى وحاشاه، وأما قرينة حال الزمخشرى، فإنها تتم على ما أضمره من إيراد هذه المقالة، فإن معتقده أن مثل هذا العاصى وإن كان موحداً يجب خلوده فى نار جهنم ، ولا معنى لرجائه ، ولتنميته هذا المعتقد أورد مقالة الحسن كالتزام إلى تتميم هذه النزعة ، عما قليل يقرع سمعه ما فى أنباء هذه السورة»(٢).

التعليـــق:

ما قاله ابن المنيِّر فى شأن الزمخشرى صواب؛ لكن كما أن قرينة حال الزمخشرى التى استصحبها ابن المنيِّر تدل على أنه وعيدى فى هذه المسألة كونه يرى خلود العصاة من الموحدين فى النار .

فإن تلك القرينة ذاتها تدل على أن ابن المنيِّر مرجئ فى هذه المسألة، إذ أنه يعتقد أن مجرد التصديق كاف فى النجاة من النار، فمن صدق بقلبه فقد نجا سواء عمل أو لم يعمل .

فهذا يغلو فى جانب الخوف، وهذا يغلو فى جانب الرجاء ،وكلا المذهبين باطل ،

---

(١) الكشاف (١١٧/٤).   (٢) الانتصاف (١١٧/٤).

وهذه الآية من أوضح الأدلة على بطلانهما، وهى من أدلة مذهب أهل الحق والعدل من سلف هذه الأمة وأئمتها ، الذين توسطوا بين هذين المذهبين الجافيين كما قد سبق بيانه(١) والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ **فإذا مسّ الإنسٰن ضرّ دعانا ثمّ إذا خوّلنٰه نعمة منّا قال إنّما أوتيته على علم بل هي فتنة ولكنّ أكثرهم لا يعلمون** ﴾ [الزمر:٤٩].

٢٨٩ - قال الزمخشرى : «أى على علم منى أنى سأعطاه ، لما فىّ من فضل واستحقاق أو على علم من الله بى وباستحقاقى...»(٢).

قال ابن المنيِّر : كذلك يقول كل قدرى تمنى على الله أن يثيبه فى الآخرة : إن الفرق بين حمد الدنيا وحمد الآخرة أن حمد الدنيا واجب على العبد، لأنه على نعمة متفضل بها ،وحمد الآخرة ليس بواجب عليه لأنه على نعمة واجبة على الله عز وجل(٣) ولقد صدق الله إذ يقول: ﴿ **بل هي فتنة** ﴾ وهى فتنة إنما سلم منها أهل السنة، إذ يعتقدون أن الثواب بفضل الله وبرحمته لا باستحقاق، ويتبعون فى ذلك قول سيد البشر صلى الله عليه وسلم : « لا يدخل الجنة أحد بعمله، قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته » فما أحمق من منّى نفسه، وركب رأسه، وطمع أنه يستحق على الله الجنة»(٤).

التعليـــق :

كلام الزمخشرى ظاهر البطلان وابن المنيِّر على الضد منه تماماً، فإن الزمخشرى يجعل الثواب عوضاً على أعمال العباد وفى مقابلها فقط، ثم يوجبه عن الله وينكر أن

---

(١) انظر: ص (٧٧٩- ٧٨٣، ٨٢٣، ٨٢٤) ث.

(٢) الكشاف (١٣٣/٤).

(٣) انظر: ما يدل علي هذا المعني صفحة (٨١٩) ث.

(٤) الانتصاف (١٣٣/٤).

يكون له فضل فى ذلك، تعالى الله عن ذلك، وفى المقابل فإن ابن المنيِّر وكما قرره فى مواضع سابقة ينكر أن تكون الأعمال سبباً فى حصول الثواب، وكلا القولين مجانب للصواب ومردود عليه بالأدلة من الكتاب والسنة، وقد تقدم بيان ذلك فى غير هذا الموضع(١).

قال الله تعالى : ﴿ **ويوم القيــٰمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس فى جهنّم مثوى للمتكبّرين** ﴾ [٦٠: الزمر] .

٢٩٠ – قال الزمخشرى : « وصفوه بما لا يجوز عليه تعالى، وهو متعال عنه، فأضافوا إليه الولد والشريك وقالوا : ﴿ **هؤلاء شفعاؤنا**﴾ [١٨:يونس] ﴿ **وقالوا لو شاء الرحمٰن ما عبدناهم**﴾ [٢٠: الزخرف] وقالوا: ﴿**والله أمرنا بها**﴾ [٢٨:الأعراف] ولا يبعد عنهم قوم يسفهونه بفعل القبائح، وتجويز أن يخلق خلقاً لا لغرض، ويؤلم لا لعوض، ويظلمون بتكليف ما لا يطاق، ويجسمونه بكونه مرئياً معايناً مدركاً بالحاسة، ويثبتون له يداً وقدماً وجنباً متسترين بالبلكفة(٢) ويجعلون له أنداداً بإثباتهم معه قدماء ..» (٣).

قال ابن المنيِّر : « قد عدا طور التفسير لمرض فى قلبه لا دواء له إلا التوفيق الذى حرمه ولا يعافيه منه إلا الذى قدر عليه هذا الضلال وحتمه، وسنقيم عليه حد الرد؛ لأنه قد أبدى صفحته ،ولولا شرط الكتاب لأضربنا عنه صفحاً ولوينا عن الالتفات إليه كشحاً(٤) وبالله التوفيق، فنقول : أما تعريضه بأن أهل السنة يعتقدون أن القبائح من فعل الله تعالى، فيرجمه باعتقادهم المشار إليه قوله تعالى بعد آيات من هذه الســـورة : ﴿ **الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل** ﴾ [٦٢:الزمر] أما الزمخشرى وإخوانه القدرية، فيغيرون وجه هذه الآية ويقولون : ليس خالق كل شيء؛ لأن القبائح أشياء وليست

---

(١) انظر: ص (١٣٨– ١٤٢، ٣٣٥– ٣٣٧) ث .

(٢) البلكفه: من قولهم : بلا كيف.

(٣) الكشاف (٤/١٣٩– ١٤٠).

(٤) الكشح : ما بين الخاصرة إلي الضلع. ولما رآنى كشح: أى أدبر وولى بكشحه.
انظر: أساس البلاغة (٣٩٣). والقاموس المحيط (٣٠٥).

مخلوقة له ،فاعتقدوا أنهم نزهوا، وإنما أشركوا، وأما تعريضه لهم فى أنهم يجوزون أن يخلق خلقاً لا لغرض، فذلك لأن أفعاله تعالى لا تعلل؛ لأنه الفعال لما يشاء، وعند القدرية ليس فعالاً لما يشاء؛ لأن الفعل إما منطو على حكمة ومصلحة، فيجب عليه أن يفعله عندهم، وإما عار عنها فيجب عليه أن لا يفعله فأين أثر المشيئة إذاً وأما اعتقاده أن فى تكليف ما لا يطاق، تظليماً لله تعالى، فاعتقاد باطل؛ لأن ذلك إنمايثبت لازماً لاعتقادهم أن الله تعالى خالق أفعال عبيده، فالتكليف بها تكليف بما ليس مخلوقاً لهم، والقاعدة الأولى حق ،ولازم الحق حق ، ولا معنى للظلم إلا التصرف فى ملك الغير بغير إذنه ، والعباد ملك لله تعالى، فكيف يتصور حقيقة الظلم منه ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً – وأما تعريضه بأنهم يجوزون أن يؤلم لا لعوض، فيقال له : ما قولك أيها الظنين(١) فى إيلام البهائم والأطفال، ولا أعواض لها ؟! وليس مرتباً على استحقاق سابق خلافاً للقدرية ، إذ يقولون : لابد فى الألم من استحقاق سابق أو عوض، وأما اعتقاده أن تجويز رؤية الله تعالى يستلزم الجسمية، فإنه اغترار فى اعتقاده بأدلة العقل المجوزة لذلك مع البراءة من اعتقاد الجسمية، ولم يشعر أنه يقابل بهداية قول نبى الهدى عليه الصلاة والسلام : «إنكم سترون ربكم كالقمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته» فهذا النص الذى ينبو عن التأويل، ولا يردع المتمسك به شىء من التهويل، وأما قوله : إنهم يتسترون بالبلكفة، فيعنى به قولهم :«بلا كيف» أجل ، إنها لستر لا تهتكه يد الباطل البتراء، ولا تبعد عن الهدى عين الضلال العوراء، وأما تعريضه بأنهم يجعلون لله أنداداً بإثباتهم معه قدماء، فنفى لإثباتهم صفات الكمال، كلا والله ، إنما جعل لله أنداداً القدرية، إذ جعلوا أنفسهم يخلقون ما يريدون ويشتهون على خلاف مراد ربهم، حتى قالوا: إن ما شاءوه كان ،وما شاء الله لا يكون ، وأما أهل السنة فلم يزيدوا على أن اعتقدوا أن لله تعالى علماً وقدرة وإرادة وسمعاً وبصراً وكلاماً وحياة، حسبما دل عليه العقل وورد به الشرع وأى مخلص للقدرى إذا سمع قوله تعالى : ﴿**وسع ربنا كل شىء علماً**﴾ [الانعام:٨٠] إلا اعتقاد أن لله تعالى علماً أو جحد آيات الله وإطفاء نوره، ويأبى الله

---

(١) الظنين: المتهم الذى تظن به التهمة. انظر: لسان العرب (٢٧٣/١٣).

إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون، وأما قوله :إنهم يثبتون لله تعالى يداً وقدماً ووجهاً ، فذلك فرية ما فيها مرية، ولم يقل بذلك أحد من أهل السنة، وإنما أثبت القاضى أبو بكر صفات سمعية، وردت فى القرآن : اليدان والعينان والوجه ، ولم يتجاوز فى إثباتها ما وردت عليه فى كتاب الله العزيز، على أن غيره من أهل السنة حمل اليدين على القدرة والنعمة، والوجه على الذات، وقد مر ذلك فى مواضع من الكتاب، فقد اتصف فى هذه المباحثة بحال من بحث بظلفه على حتفه(١)، وتعريضه معتقده الفاسد لهتك ستره وكشفه، وإنما حملنى على إغلاظ مخاطبته الغضب لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم وأهل سنته، فإنه قد أساء عليهم الأدب ، ونسبهم بكذبه إلى الكذب، والله الموفق»(٢)

التعليــــق :

جملة هذه المسائل المذكورة فى هذا الموضع قد تمت مناقشتها وبيان وجه الحق فيها فى عدة مواضع سابقة، لذلك سأكتفى هنا بذكر خلاصة وجه الحق فيها مع الإشارة إلى مواضع تفصيل الكلام فيها من البحث.

١ـ فالأولى من المسائل وهى : فى نسبة القبائح إلى الله، وهى مسألة أفعال العباد، المشهورة التى ضلت فيها فرقتا القدرية والجبرية على حد سواء، ومذهب أهل الحق وسط بينهما، فعند أهل الحق أن ما يصدر عن العباد من تلك القبائح وغيرها مخلوق لله مفعول له، وقد سبق بها عمله وتمت بها كتابته، وصدور هذه الأفعال من العباد إنما هو بمشيئة الله وإرادته وتقديره السابق .

فجميع أفعال العباد مخلوقة لله مفعولة له وليست هى نفس فعله ففرق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق . إنما هى خلق الله وكسب من العباد .(٣)

---

(١) فى المثل: كباحثة عن حتفها بظلفها. يضرب فى طلب الشىء يؤدى بصاحبه إلي التلف.

انظر: مجموع الأمثال (٤٨/٣) ولسان العرب (١١٥/٢)

(٢) الانتصاف (١٣٩/٤). (٣) انظر: ص (١٣١- ١٣٤، ١٩٢- ١٩٣، ٢٣٣- ٢٣٤) ث.

٢- المسألة الثانية : وهى فى الحكمة والتعليل فى أفعال الله وخلقه.

والحق فى هذه المسألة خلاف ما قاله الزمخشرى وابن المنيِّر، حيث إن ابن المنيِّر ينكر الحكمة والتعليل فى أفعال الله مطلقاً، والزمخشرى يثبت حكمة محصورة بمصالح العباد، وحكمة تعود إلى المفعول لا إلى الفاعل، والحق أنه سبحانه وتعالى قد اقضت حكمته البالغة ورحمته الواسعة، أنه لا يفعل شيئاً إلا لحكمة وعلة مقصوده، فإنه سبحانه منزه عن العبث ،وهذه الحكمة والغاية ليست معللة بالمصالح التى اقترحتها عقول المعتزلة، وحكمت بأنها مصلحة، بل هى شاملة لخيرى الدنيا والآخرة ،علمها من علمها، وجهلها من جهلها، والعقل البشرى عاجز عن الإحاطة بالغايات المحمودة فى خلق الله وفعله وأمره .

وحكمته أعلى وأعظم من أن توزن بعقول البشر(١).

٣- المسألة الثالثة : وهى فى تجويز الأشاعرة تكليف ما لا يطاق .

وهى مسألة التزموها لقولهم : إن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، وتنتهى بانتهائه، وقد جعلوا من تكليف ما لا يطاق تكليف العبد بفعله، حيث إن استطاعته على فعله إنما تحصل حال اقتران فعله بفعل الله، وقد نازعهم أهل الحق فى مقدماتهم التى بنوا عليها هذا الرأى، وأبطلوا نتائجها، فقالوا : إن الاستطاعة أو القدرة ليست مقيدة بكونها لا تكون إلا مع الفعل، بل هناك نوعان من الاستطاعة أو القدرة، استطاعة تكون قبل الفعل وقد تبقى إلى حين الفعل، وهى المشروطة فى التكليف، وهى القدرة أو الاستطاعة من جهة الصحة والوسع، والتمكن وسلامة الآلات .

واستطاعة يجب بها الفعل هى من نحو التوفيق الذى لا يجوز أن يوصف المخلوق به، فهذه لابد أن تكون مع الفعل، ولا يجوز أن يوجد الفعل بدونها .

أما تكليف ما لا يطاق : فينقسم إلى قسمين :-

---

(١) انظر: ص (٢٠٠- ٢٠١، ٣٩٩- ٤٠٣، ٤١٤- ٤١٦)ت.

١- ما لا يطاق للعجز عنه وهذا غير واقع فى الشريعة أصلاً عند جماهير أهل السنة.

٢- ما لا يطاق للاشتغال بضده : وهو الذى ينازع أغلب الأشاعرة فى تسميته تكليف ما لا يطاق ، فالصحيح أنه لا يدخل فيما لا يطاق، وهذا هو الأشبه بما فى الكتاب والسنة وكلام السلف، فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج إنه كلف بما لا يطيق(١).

ولا شك أن ما التزمته الأشاعرة فى هذا الصدد فى قولهم : إن الله هو الفاعل لأفعال العباد، هو الظلم بعينه الذى تنزه الله عنه بقوله : **﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾** [٢٨٦: البقرة] إذ كيف يحاسب الله عباده على أفعال هو الفاعل لها على الحقيقة بزعمهم !؟

أما قولهم : إن الظلم هو التصرف فى ملك الغير، وبناؤهم على ذلك أن كل ما تصور وجوده فهو عدل كائنا ما كان، وكل ممكن عندهم فليس بظلم، حتى أنه لو عذب رسله وأنبياءه وأبطل جميع حسناتهم، لكان عدلاً محضاً، فهو زعم باطل لا يوافقهم عليه أحد بل هو خلاف العدل الذى قامت به السموات والأرض، أما أهل الحق فقالوا : الظلم وضع الشىء فى غير موضعه، وهو سبحانه حكم عدل، لا يضع الشىء إلا فى موضعه الذى يناسبه، ويقتضيه العدل والحكمة والمصلحة، فلا يفرق بين متماثلين ولا يساوى بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة، ويضعها موضعها لما فى ذلك من الحكمة (٢).

أما مسألة الإيلام بغير عوض فهى مسألة قد خاض الناس فى أسبابها وحكمها، وتباينت طرقهم فيها بعد اتفاقهم على أنها عدل وإن اختلفوا فى وجه ذلك .

فالجبرية : تثبت ذلك على أصولها فى أن كل واقع أو ممكن هو عدل كما هو

---

(١) انظر: ص (٢٧١- ٢٧٥، ٦١٨- ٦٢٠) ث.

(٢) انظر: ص (١٧٨- ١٨٣، ٢٨٢، ٤٠٠، ٤٠١، ٦١٨، ٦١٩) ث.

مذهب ابن المنير هنا

والقدرية : جعلت وجه كونها عدلاً وقوعها بسبب جرم سابق أوعوض لاحق كما هو مذهب الزمخشرى

والفلاسفة : جعلوا ذلك من لازم الخلقة فيه ومقتضيات النشأة الحيوانية، وقالوا : ليس فى الإمكان إلا ذلك، ولو فرض غير ذلك لكان غير هذا العالم .

قال ابن القيم رحمه الله بعد أن ذكر مقولات هذه الطوائف :

«وهذه الطرق الثلاث سلكتها طوائف من المسلمين ، وفى كل طريق منها حق وباطل، فإذا أخذت من كل طريق حقها ورميت باطلها، كنت أسعد الناس بالحق، فأصحاب المشيئة المحضة أصابوا فى إثبات عموم المشيئة والقدرة ،وأنه لا يقع فى الكون شيء إلا بمشيئة ، فخذ من قوله هذا القدر وألق إبطال الأسباب والحكم والتعليل ومراعاة مصالح الخلق والقدرية أصابوا فى إثبات ذلك وأخطأوا فى مواضع ، أحدها:إخراج أفعال عباده عن ملكه وقدرته ومشيئته، الثانى : تعطيلهم عود الحكمة والغاية المطلوبة إلى الفاعل، وإنما أثبتوا أنواع حكمة تعود إلى المفعول لا إلى الفاعل، والثالث : أنهم شبهوا الله بخلقه فيما يحسن منهم وما يقبح، فقاسوه فى أفعاله على خلقه، واعتبروا حكمته بالحكمة التى لعباده، فخذ من قولهم إنه حكيم لا يفعل إلا لمصلحة وحكمة، وأنه لا يفعل الظلم مع قدرته عليه بل تنزه عنه لغناه وكماله، وأنه لا يعاقب أحداً بغير ذنب ولا يعاقبه بما لا يفعله، فضلاً عن أن يعاقبه بفعل هو فعله فيه، أو فعل غيره فيه، وأنه جعل الأسباب مقتضيات لغاياتها ،وألق من قولهم إنكاره خلقه لأفعال عباده وإنكاره عود الحكمة إليه وقياس أفعاله على أفعال عباده .. إلخ»(١).

(١) مختصر الصواعق (٢٠٤).

والمقصود هنا أن ما يحصل لغير المكلفين من الإنس والجن والحيوانات من الآلام يعد يسيراً فى جانب ما يحصل لهم من النعيم واللذة والسعادة، فالأطفال والمجانين يدخلون الجنة إما بطريق التبعية وإما بعد التكليف يوم القيامة كما جاءت به الآثار(١) فهؤلاء إذا حصل لهم آلام يسيرة منقطعة كانت مصلحة لهم ورحمة ونعمة، فى جنب ما ينالهم من السعادة العظيمة والنعيم المقيم، فما ينالهم من الآلام يجرى مجرى الإيلام من الأب الشفيق لولده الطفل.

أما غير المكلفين من الحيوانات، فقد يقال: إنه ما من حيوان إلا ويحصل له من اللذة والخير ما هو أعظم مما يحصل له من الألم بأضعاف مضاعفة، فإنه يلتذ بأكله وشربه ونومه وحركته وراحته وجماعه وغير ذلك، فنعيمه ولذته أضعاف ألمه»(٢).

٤ـ المسألة الرابعة : وهى فيما يتعلق بالرؤية .

وهى مسألة ضلت بإنكارها المعتزلة وغيرها من فرق الضلالة ، أما الأشاعرة فوافقوا أهل الحق فى القول بإثباتها، لكنهم تابعوا المعتزلة فى إنكار الجهة والمقابلة، فأصبحوا بذلك لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء.

أما أهل الحق فأثبتوا رؤية الله على الحقيقة، وعندهم أن الرؤية الحقيقية لا يمكن تصورها ولا تحققها فى الشاهد فى غير جهة أومقابلة، فأثبتوا لله جهة العلو ، كما وردت بذلك النصوص الثابتة من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة(٣).

---

(١) المقصود بذلك الأحاديث التى وردت فى أن من لم تقم عليه الحجة فى الدنيا من أهل الفترة والأطفال والمجانيين يمتحنون يوم القيامة بنار يقتحمونها فمن أطاع نجا ومن أبي هلك. انظر: تفسير ابن كثير (٣/٢٩-٣٢).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (٢٠٥- ٢٠٦).

(٣) انظر: ص (١٤٦-١٥٠، ٣١١-٣١٣، ٣٢١-٣٢٢، ٤٧٤- ٤٧٦) ث.

أما زعم المبتدعة أن إثبات الرؤية أو الجهة يستلزم التجسيم ، فهو زعم فاسد .

كما أن هذا الاصطلاح الذى اصطلحوا عليه (أعنى لفظ الجسم) اصطلاح محدث لم ينطق به الوحى إثباتاً ولا نفياً (١) وهم إنما أرادوا به التنفير عن إثبات هذه الحقائق الثابتة بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة، وليس معهم فى ذلك إلا الشبه العقلية والسفسطات المنطقية ، التى ما أنزل الله بها من سلطان .

فلا ينبغى إذاً نفى هذه المعانى الثابتة لله تعالى، لتسمية الموصوف بها جسماً عند هؤلاء ويشبه هذا أيضاً زعم الزمخشرى أن إثبات الصفات يلزم منه إثبات قدماء مع الله ، فإنه قول باطل قصد به المعتزلة والجهمية ومن وافقهم التوصل إلى إنكار صفات الله عز وجل بمثل هذا التلبيس الذى يوهم السامع أن من يثبت الصفات فقد أثبت قدماء مع الله تعالى ، وإنما أثبت أهل الحق قديماً واحداً بصفاته ، وصفاته داخلة فى مسمى اسمه ،كما أنهم إنما أثبتوا إلهاً واحداً ،ولم يجعلوا كل صفة من صفاته إلهاً، بل هو الإله الواحد بجميع أسمائه وصفاته ، وقوله النفاة هذا بعينه متلقى من عباد الأصنام المشركين، حيث قالوا : يدعو محمد إلى إله واحد ثم يقول : يا الله، يا سميع، يا بصير، فأنزل الله: ﴿ **قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى** ﴾ [الإسراء: ١١٠] فأى اسم دعوتموه به فإنما دعوتم المسمى بذلك الاسم، فأخبر سبحانه أنه إله واحد ،وإن تعددت أسماؤه الحسنى المشتقة من صفاته، ولهذا كانت حسنى، وإلا فلو كانت كما يقول الجاحدون لكماله ، أسماء محضة فارغة من المعانى ليس لها حقائق لم تكن حسنى (٢).

وعلى مثل هذه الشبهة التى سلفت ،بنى المعتزلة مذهبهم الباطل فى إنكار صفات الله عز وجل، أما الأشاعرة فقد اقتصروا على إثبات سبع من الصفات على خلاف بينهم، وأنكروا الباقى بلا هدى ولا كتاب منير.

أما أهل الحق فقد أثبتوا جميع ما أثبته الله لنفسه فى كتابه، أو أثبته له رسوله صلى

---

(١) انظر: مختصر الصواعق (١١٢).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (١١١- ١١٢) .

الله عليه وسلم من صفات الكمال ونعوت الجلال، كما يليق به سبحانه من غير تحريف ولا تمثيل، ولا تكييف، على حد قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [١١:الشورى] (١) .

٥ ـ المسألة الخامسة : وهي في إثبات اليدين والعينين، والقدم والوجه لله عز وجل، وهذه المعاني الثابتة لله عز وجل أنكرها النفاة من الجهمية والمعتزلة، ومن وافقهم من المبتدعة، واضطرهم ذلك إلى تحريف كلام الله عزوجل وحمله على غير محامله الحقيقية، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله .

أما أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها، فقد أثبتوا هذه المعاني لله عز جل على ما يليق به تعالى، وعمدتهم في ذلك الأدلة الواضحة والصريحة من الكتاب السنة، وقد تابعهم على ذلك المتقدمون من الأشاعرة كأبي الحسن، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وخالف في ذلك من تأثر بمذهب الاعتزال من متأخريهم كأبي المعالي والرازي، وغيرهما، فقد أنكروا حقائق هذه الأمور وحرفوا معانيها شأنهم في ذلك، شأن النفاة من الجهمية والمعتزلة .

وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السف على ثبوت هذه المعاني لله عز وجل، فأما أدلة إثبات اليدين لله عز وجل، فقد سبق بيانها في غير هذا الموضع (٢)

وأما أدلة إثبات العينين لله عز وجل فمنها(٣) :-

قوله تعالى :﴿ **واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا** ﴾ [٤٨: الطور] .

وقوله : ﴿ **وحملناه على ذات ألواح ودسر * تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر** ﴾ [١٣، ١٤، القمر] .وقوله تعالى : ﴿ **وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني** ﴾ [٣٩:طه] .

---

(١) انظر : ص (١٣٦- ١٤٤) ث .

(٢) انظر : ص (٣٧٠- ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٨٥٤) ث .

(٣) انظر: ما سبق بيانه في هذه المسألة ص (٥٤٦- ٥٤٧، ٦٦٨- ٦٦٩)ث.

ففى هذه الآيات الثلاث يثبت الله سبحانه وتعالى لنفسه عيناً يرى بها جميع المرئيات ، وهى صفة حقيقية لله عز وجل على ما يليق به سبحانه (١).

قال الإمام ابن خزيمة رحمه الله (٢): « فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما أثبت الخالق البارئ لنفسه من العين ، وغير مؤمن من ينفى عن الله تبارك وتعالى ما قد أثبته الله فى محكم تنزيله»(٣)

فتفسير المعطلة لها بالرؤية أو بالحفظ والرعاية فقط نفى وتعطيل (٤).

أما إفراد لفظ العين فى بعض النصوص وجمعها فى البعض الآخر ، فلا حجة للنفاة فيه فإن لغة العرب تتسع لذلك ، فقد يعبر فيها عن الاثنين بلفظ الجمع كما فى قوله تعالى : ﴿ **فقد صغت قلوبكما** ﴾ [٤:التحريم] ويقوم فيها الواحد مقام الاثنين ، كما فى قوله تعالى : ﴿ **وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء** ﴾ [٦٤: المائدة] (٥).

وقد نطقت السنة بإضافتها إليه مثناة، كما ثبت فى الصحيحين من رواية عبد الله ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن الله تبارك وتعالى

---

(١) انظر : شرح العقيدة الواسطية / الهراس (٦٨). والأسماء والصفات/ للبيهقى (٤٢/٢).

(٢) هو : محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى . أبو بكر : إمام نيسابور فى عصره ، كان فقيهاً مجتهداً عالماً بالحديث، مولده بنيسابور عام (٢٢٣) ، رحل إلي العراق والشام والجزيرة ومصر، ولقبه السبكى بإمام الأئمة، توفي عام (٣١١) هـ بنيسابور له مصنفات كثيرة منها : كتاب التوحيد فى إثبات صفات الرب ، وصحيح ابن خزيمة .

انظر : الجرح والتعديل (٧/ ١٩٦) سير أعلام النبلاء (١٤ /٣٦٥) البداية والنهاية (١١/ ١٦٠) الأعلام (٢٩/٦) .

(٣) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل (١/ ٩٧).

(٤) انظر : شرح العقيدة الواسطية / الهراس (٦٨)

(٥) انظر : مختصر الصواعق (٢٤، ٢٥، ٢٦)

ليس بأعور.(١)» (٢) وهذا صريح فى أن العين الواحدة عور ظاهر - تعالى الله عنه (٣).

ومن الأدلة على إثبات العين لله من السنة : حديث أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال: «فى قوله تعالى : ﴿ **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيراً** ﴾ [النساء:٥٨] قال أبو هريرة : «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع إبهامه على أذنه وأصبعه التى تليها على عينه » ..

وقد استدل السلف على إثبات العينين له تعالى بقوله : ﴿ **تجرى بأعيننا** ﴾ وممن صرح بذلك إثباتاً واستدلالاً أبو الحسن الأشعرى، قد قال فى كتابه الإبانة :

« .. قال تعالى ﴿ **تجرى بأعيننا** ﴾ وقال تعالى : ﴿**واصنع الفلك بأعيننا ووحينا**﴾ [هود:٣٧] فأخبر تعالى أن له وجهاً وعيناً لا تكيف ولا تمد»(٤).

أما إثبات الرجل لله عز وجل فيؤخذ من سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، فقد دلت السنة المطهرة على إثبات الرجل والقدم لله عز وجل كما فى قوله صلى الله عليه وسلم :« لاتزال جهنم تقول : هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه - فتقول : قط قط (٥)وعزتك ويزوى (٦) بعضها إلى بعض» .(٧) وفى رواية: «فأما النار فلا تمتلىء

---

(١) العور : ذهاب حس إحدي العينين . يقال : عورت عينه إذا ذهب بصرها ، انظر: لسان العرب (٤/ ٦١٢) والقاموس (٥٧٣) .

(٢) انظر : صحيح البخارى / كتاب الأنبياء / باب واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها (١٤١/٤) وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال (١٥٥/١) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق (٢٤) .

(٤) الإبانة (١٢٠- ١٢١).

(٥) قطْ. قطْ: أى حسبى. وتكرارها للتأكيد. انظر: لسان العرب (٣٨١/٧).

(٦) يزوي: أى يضم ويجتمع. انظر: لسان العرب (٣٨١/٧).

(٧) الحديث متفق عليه من رواية أنس بن مالك رضى الله عنه. انظر: صحيح البخارى/ كتاب الإيمان والنذور/ باب الحلف بعزة الله وصفاته..(٢٢٤/٧). وصحيح مسلم/ كتاب الجنة وصفة نعيمها/ باب النار يدخلها الجبارون.(٢١٨٧/٤).

حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله...»(١).

وفى هذا الحديث إثبات الرجل والقدم لله عز وجل وهى من صفات ذاته تعالى كالوجه واليد ، ويجرى فيها مجرى بقية الصفات ، فتثبت لله تعالى على الوجه اللائق بعظمته سبحانه، من غير تمثيل ولا تكييف.

وقد غلط المعطلة فى تفسير هذا الحديث حيث قالوا :« قدمه» نوع من الخلق ، (ورجله) جماعة من الناس ، كما يقال : رجل جراد(٢) ويرد هذا الزعم أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : حتى يضع ولم يقل حتى يلقى كما فى أول الحديث ، وأيضاً القدم لا يصح تفسيره بالقوم لا حقيقة ولا مجازاً (٣).

أما أدلة إثبات الوجه لله عز وجل من الكتاب والسنة، فلا تحصى كثرة ،وكلها تنفى تأويل المعطلة الذين يفسرون الوجه بالجهة أو الثواب أو الذات، ومن هذه الأدلة:

قوله تعالى : ﴿ **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** ﴾ [٢٧: الرحمن] وقوله تعالى: ﴿ **كل شيء هالك إلاوجهه** ﴾ [٨٨: القصص] .

فأثبت الله لنفسه وجهاً وصفه بالجلال والإكرام، وحكم لوجهه بالبقاء ونفى الهلاك عنه (٤) ووجهه سبحانه من صفاته الذاتية ، وهو على حقيقته كما يليق بجلاله عز وجل، لا كما يزعم المعطلة أن المراد به الذات أو غير ذلك من تأويلاتهم الباطلة ، فإن زعمهم هذا مردود من عدة وجوه :

منها أنه جاء عطف الوجه على الذات، كما فى الحديث : «أعوذ بالله العظيم

---

(١) هذه الرواية جزء من حديث: «تحاجّت الجنة والنار...» الذى أخرجه مسلم فى صحيحه من رواية أبى هريرة رضى الله عنه/ كتاب الجنة وصفة نعيمها../ باب النار يدخلها الجبارون..(٢١٨٧/٤).

(٢) انظر : فتح البارى فقد ذكر جملة من هذه التأويلات وسكت عنها (٤٦١/٨). وانظر: كذلك الأسماء والصفات للبيهقى (٨٦/٢- ٩٦).

(٣) انظر : شرح الواسطية / الفوزان (١١٠) وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخارى اللغنيمان (١/ ١٥٤-١٥٧).

(٤) انظر : التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل (١/ ٢٥).

وبوجهه الكريم»(١) والعطف يقتضى المغايرة .

ومنها أنه أضاف الوجه إلى الذات فقال : ﴿ **وجه ربك** ﴾ ووصف الوجه بقوله : ﴿**ذو الجلال والإكرام** ﴾ فلو كان الوجه هو الذات لكان لفظ الوجه فى الآية صلة ولقال: ﴿ **ذى الجلال والإكرام** ﴾ فلما قال : ﴿ **ذو الجلال** ﴾ تبين أنه وصف للوجه لا للذات، وأن الوجه صفة للذات (٢) ومنها : أنه لا يعرف فى لغة أمة من الأمم أن وجه الشىء بمعنى ذاته أو الثواب، والوجه فى اللغة مستقبل كل شىء لأنه أول ما يواجه منه، وهو فى كل شىء بحسب ما يضاف إليه (٣) ومن أدلة السنة على إثبات الوجه لله، والتى لا يمكن تأويل الوجه فيها بالذات ولا بغيرها .

حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله لا ينام ولاينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» (٤) فإضافة السبحات التى هى الجلال والنور إلى الوجه وإضافة البصر إليه ، تبطل كل مجاز وتبين أن المراد الوجه (٥) وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم. « ..أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك» (٦) ولم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم ليسأل لذة النظر إلى الثواب، ولا يعرف

---

(١) أخرجه : أبو داود فى سننه / كتاب الصلاة / باب فيما يقوله الرجل عند دخوله المسجد، من رواية عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما (١/ ١٢٧)

قال النووى : حديث حسن وإسناده جيد : انظر : الأذكار (٨٥) وقال الألبانى : صحيح ، انظر صحيح سنن أبى داود (١/ ٩٣).

(٢) انظر: الاعتقاد / للبيهقى (٤٠). (٣) انظر : مختصر الصواعق (٣٥١) .

(٤) أخرجه : مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب فى قوله عليه السلام : إن الله لا ينام .... (١٦٢/١).

(٥) انظر: مختصر الصواعق(٣٥٣) .

(٦) أخرجه :النسائى كتاب السهو / باب الدعاء بعد الذكر (عن عمار بن ياسر) (٥٥/٣) قال الألبانى صحيح، انظر صحيح سنن النسائى (١/ ٢٨١) وأحمد فى المسند (٢٦٤/٤) والحاكم فى المستدرك (٧٠٥/١)، وصححه ووافقه الذهبى .

تسمية ذلك وجهاً، لغة ولا شرعاً ولا عرفاً (١).

وفي البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أنزل عليه : ﴿ **قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم** ﴾ [٦٥: الانعام] قال : أعوذ بوجهك ﴿ **أو من تحت أرجلكم** ﴾ قال : أعوذ بوجهك ..» (٢).

ومن تدبر سياق الآيات والأحاديث والآثار ، التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذى الجلال والإكرام ، قطع ببطلان قول من حملها على المجاز وأنه الثواب والجزاء، لو كان اللفظ صالحاً في ذلك في اللغة، فكيف واللفظ لا يصلح لذلك في اللغة .(٣)

وقد اتفق أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها، على إثبات الوجه لله على ما يليق به سبحانه .

قال الإمام ابن خزيمة رحمه الله : «فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن ،والعراق، والشام، ومصر، مذهبنا أنا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا ، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد المخلوقين»(٤).

وقال أبو الحسن الأشعرى في حكايته جملة ما عليه أهل الحديث والسنة، قال : «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله...إلى أن قال: وأن له وجهاً كما قال: ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾ [٢٧ الرحمن] » (٥).

أما مسألة نسبة الجنب إلى الله –أعنى في قوله تعالى: ﴿ **يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله**﴾ [٥٦: الزمر] فالصواب أن الآية ليست صريحة في إثبات هذه الصفة لله عز وجل، فالمفسرون من أهل السنة والجماعة على أن معناها : تحسر المفرط على تقصيره

---

(١) انظر : مختصر الصواعق (٣٥٢).

(٢) أخرجه : البخارى في صحيحه / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالي :« كل شيء هالك إلا وجهه » من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما (١٧١/٨).

(٣) انظر : مختصرالصواعق (٣٥٣).

(٤) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزوجل (١/ ٢٦).

(٥) مقالات الإسلاميين (٢٩٠).

وتفريطه في طاعة الله وحقه(١) وليس فيها دلالة واضحة على إثبات جنب هو صفة لله عز وجل .

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي (٢) في نقضه على المريسي (٣)

«وادعاء المعارض زوراً على قوم أنهم يقولون في تفسير قوله تعالى: ﴿ **يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله** ﴾ أنهم يعنون بذلك الجنب الذى هو العضو وليس ذلك على ما يتوهمونه .

قال الدارمي : فيقال لهذا المعارض : ما أرخص الكذب عندك وأخفه على لسانك، فإن كنت صادقاً في دعواك، فأشر بها إلى أحد من بنى آدم ، قال : وإلا فلم تشنع بالكذب على قوم هم أعلم بهذا التفسير منك؟ إنما تفسيرها عندهم : تحسر الكفار على ما فرطوا في الإيمان والفضائل التى تدعوا إلى ذات الله واختاروا عليها الكفر والسخرية ، فمن أنبأك أنهم قالوا : جنب من الجنوب ؟ فإنه لا يجهل هذا المعنى كثير من عوام المسلمين فضلاً عن علمائهم»(٤).

---

(١) انظر : تفسير ابن جرير (١١/ ١٨ -١٩) ، وزادالمسير (٧/ ١٩٢)، وتفسيرابن كثير (٤/ ٦٠)، وتفسير السعدى (٦/ ٤٨٦)، وانظر : مختصر الصواعق (٢٢).

(٢) هو : عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي ، السجستاني ، أبو سعيد : محدث هراة ولد عام (٢٠٠) هـ طوف الأقاليم في طلب الحديث ، وله تصانيف في الرد علي الجهمية منها : النقض علي بشرالمريسى ، وله مسند كبير ، وكتاب الرد علي الجهمية توفي في هراة عام (٢٨٠) هـ .
انظر: الجرح والتعديل (٦/ ١٥٣) سيرأعلام النبلاء (٣١٩/١٣) .
شذرات الذهب (٢/ ١٧٦) الأعلام (٥/ ٢٠٥) .

(٣) هو : بشر بن غياث بن أبى كريمة العدوى ، البغدادى المريسى ، متكلم مناظر . انسلخ من الورع والتقوي ، وجرد القول بخلق القرآن ، ودعا إليه ،حتي كان عين الجهمية في عصره وعالمهم ، فمقته أهل العلم وكفره عدة، له تصانيف جمة منها : كتاب الإرجاء، والرد علي الخوارج ، والاستطاعة ، وكفر المشبهة، وغير ذلك توفي عام (٢١٨)هـ .
انظر: معجم البلدان (١٣٨/٥)وفيات الأعيان (١/ ٢٧٧) ، سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٩٩) ،البداية والنهاية (٢٩٤/١٠)

(٤) نقض الدارمي علي بشر المريسى (٥٣٩) (ضمن مجموعة عقائد السلف).

ومما ينبغي التنبيه إليه فى هذا الصدد أن بعض المثبتين للصفات ، يغلطون أحياناً فى استدلالهم للصفات ببعض الأدلة لمجرد ورود لفظ الصفة فيها ، دون النظر إلى سياق الكلام وما يحف به من القرائن ، وهذا من أكبر الغلط ، فإن الدلالة فى كل موضع بحسب سياقه وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح هذا المعنى :« فمن تدبر ماورد فى باب أسماء الله تعالى وصفاته، وأن دلالة ذلك فى بعض المواضع على ذات الله، أو بعض صفات ذاته، لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد، حتى يكون ذلك طرداً للمثبت، ونقضاً للنافي، بل ينظر فى كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبين معناه من القرائن والدلالات، فهذا أصل عظيم مهم نافع فى باب فهم الكتاب والسنة ، والاستدلال بهما مطلقاً، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب وطرد الدليل ونقضه، فهو نافع فى كل علم خبرى أو إنشائى ، وفى كل استدلال أو معارضة من الكتاب والسنة، وفى سائر أدلة الحق» (٢).

وقد بين فى موضع آخر أن الإضافة لا تستلزم أن يكون المضاف صفة للمضاف إليه لمجرد الإضافة، فقال : « فليس فى مجرد الإضافة ما يستلزم أن يكون المضاف إلى الله صفة له، بل قد يضاف إليه من الأعيان المخلوقة وصفاتها القائمة بها ما ليس بصفة له باتفاق الخلق كقوله تعالى : « بيت الله » «وناقة الله » و «عباد الله » بل وكذلك « روح الله» عند سلف المسلمين وأئمتهم وجمهورهم، ولكن إذا أضيف إليه ما هو صفة له ،وليس بصفة لغيره، مثل كلام الله، وعلم الله، ويد الله ونحو ذلك كان صفة له»(٣) وهذا المعنى ينسحب على من أثبت لله صفة الجنب، استناداً إلى ورود لفظه مضافاً إلى الله فى قوله تعالى : **﴿ يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله﴾** [٥٦: الزمر] دون النظر إلى سياق الآية وقرائنها اللفظية والحالية ، والتى لا يدل ظاهرها على أن

---

(١) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية فى هذا المعني فى مجموع الفتاوي (١٤/٦-١٩).

(٢) مجموع الفتاوي (٦/ ١٨ - ١٩).

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/ ١٤٥) .

المقصود بها إثبات جنب هو صفة لله ، لأن التفريط المذكور فيها لا يكون في شيء من صفات الله تعالى؛ لأنه إما فعل وإما ترك ، وهذا لا يكون قائماً بذات الله تعالى لا بجنب ولا غيره(١). والله أعلم .

قال الله تعالى : **﴿ وما قدروا الله حقّ قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيـمة والسموات مطويّـت بيمينه سبحـنه وتعـالى عمّا يشركون﴾** [٦٧: الزمر].

٢٩١ - قال الزمخشري : « والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين، إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز، وكذلك حكم ما يروى : «أن جبريل جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا أبا القاسم ، إن الله يمسك السموات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع وسائر الخلق على أصبع، ثم يهزهن فيقول أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً مما قال ثم قرأ تصديقاً له : **﴿ وما قدروا الله حق قدره ..﴾** »(٢) وإنما ضحك أفصح العرب صلى الله عليه وسلم وتعجب، لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك، ولأصبع ولا هز، ولا شيء من ذلك، ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنهها الأوهام، هينة عليه هواناً لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل، ولا ترى باباً في علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من

---

(١) انظر : مختصر الصواعق (٢٣/١).

(٢) الحديث في الصحيحين من رواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

انظر : صحيح البخاري / كتاب التوحيد / باب قول الله تعالي : ﴿ لما خلقت بيدى ﴾ (٨/ ١٧٤) .

وصحيح مسلم / كتاب صفة الجنة والنار (٢١٤٧/٤). وانظر: الأربعين في صفات رب العالمين للذهبي (١٢٣- ١٢٦).

« تنبيه » وقع عنده (أن جبريل) وهو تصحيف ، والذي في الصحيحين :« جاء حبر من اليهود » وفي رواية : « أن يهودياً » وفي رواية :« أن رجلاً من أهل الكتاب » .

كلام الله تعالى فى القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء، فإن أكثره وعليته(١) تخييلات قد زلت فيها الأقدام قديماً »(٢).

قال ابن المنيِّر : «إنما عنى بما أجراه ههنا من لفظ التخييل التمثيل، وإنما العبارة موهمة منكرة فى هذا المقام لا تليق به بوجه من الوجوه، والله أعلم»(٣).

التعليــــق :

اكتفاء ابن المنيِّر فى هذا المقام بإنكار لفظ التخييل فقط وسكوته عن أصل الكلام الباطل من كلام الزمخشرى المتعلق بإنكاره لما أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من القبضة واليمين والأصابع ،هو فى الحقيقة إقرار منه لهذا الزور من القول.

وهذا لا يستغرب من مثله، فإنه مؤوِّل محرف لمثل هذه المعانى الثابتة لله عز وجل، شأنه فى ذلك شأن الزمخشرى، كما ظهر ذلك من كلامه فى مواضع سابقة .

والناظر فى كلام الزمخشرى هنا يجد أنه قد نادى على نفسه بالجهل والزلل ،وأنه قد سام كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم الخسف وظامهما أشد الظيم ، بإنكاره ظاهرهما، وقد زعم بهتاناً وزوراً أن أكثر آيات التنزيل وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم إنما هى تخييل وتمثيل لا حقيقة له ، وقوله هذا من أشد وأقبح أنواع الباطل ، فإن فيه مضاهاة لأقوال ملاحدة الفلاسفة التى يزعمون فيها أن كلام الأنبياء إنما هو من باب التخييل، والتمثيل ،والخطاب الجمهورى، قصدوا به تقريب المعانى من فهوم العوام ليس إلا، أما حقيقة الأمر فهى خلاف ما أظهروه للجمهور(٤) وهذا من أعظم ما

---

(١) عليتة : أى معظمه . انظر: حاشية المرزوقى علي الكشاف (٤/ ١٤٣) .

(٢) الكشاف (٤/ ١٤٣) .

(٣) الانتصاف (٤/ ١٤٣) .

(٤) انظر مصداق ذلك فى كلام ابن سينا فى : رسالة أضحوية فى أمر المعاد (٤٥)، وكتاب النجاة (٤٩٩) ورسالة فى إثبات النبوات (٨٥).

وانظر ما قاله شيخ الإسلام فى ذلك فى : درء تعارض العقل والنقل (١/ ٩٠٨).

والصفدية (١/٢٠٢) ومجموع الفتاوي (٤/٩٨- ١٠٠) . وانظر أيضاً: مختصر الصواعق (١/٥٣-٥٤).

كاد به هؤلاء الأعداء دين الإسلام ، فقد جعلوا كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم الذى هو أفصح الخلق وأصدقهم إنما هو ضرب من التخييل، والتمثيل الذى لا حقيقة له(١).

والمقصود هنا أن إنكار الزمخشرى لما جاء فى كلام الله، وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، من إثبات القبضة واليمين والأصابع لله عز وجل، هو إنكار لا يعتد به؛ لأنه بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، وإلا فالحق أبلج، وهذه النصوص واضحة وظاهرة فى إثبات هذه المعانى لله عز وجل على ما يليق به سبحانه، لكن البدعة أعمت هؤلا عن إدراك هذه المعانى على حقيقتها اللائقة بالله، فجعلتهم يتخبطون فى الظلمات ،ويأتون بالطامات من منكر القول وزوره.

أما أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها المهديين، الذين قالوا بالحق وبه كانوا يعدلون، فإنهم يثبتون حقائق هذه الأمور لله عز وجل على ما يليق به سبحانه .

فيثبتون لله يدين كما أخبر فى محكم تنزيله، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وكلتا يديه يمين مباركة، كما أخبر بذلك النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين» .

وقوله : «إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض ؟! فإنه لم ينقص ما فى يمينه ، وعرشه على الماء وبيده الأخرى الفيض أو القبض يرفع ويخفض»(٢) .

وقوله : «ما تصدق أحد بصدقة من طيب ، ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة، فتربوا فى كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل»

وأن الله يقبض الأرض بإحدى يديه ويطوى السماء بيده الأخرى ، كما فى قوله

---

(١) انظر ما سبق بيانه فى ذلك ص (٥٧٧) ث.

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ للبخارى .

انظر : صحيح البخارى / كتاب التوحيد / باب وكان عرشه على الماء (١٧٥/٨).

صحيح مسلم / كتاب الزكاة / باب الحث على النفقة . (٦٩١/٢).

تعالى : ﴿ **والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه** ﴾ [٦٧:الزمر]
وكما فى قوله صلى الله عليه وسلم: «يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوى السماء بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك ! أين ملوك الأرض ؟» (١).

وقوله: «يأخذ الرب عز وجل سمواته وأرضه بيديه - فيقول : أنا الله (ويقبض أصابعه ويبسطها) أنا الملك .»(٢).

ويثبتون الأصابع له سبحانه كما ورد فى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم كحديث الحبر اليهودى المتقدم، وحديث : «إن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن ، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء»(٣).

قال الإمـــام ابن خزيمة عند ذكره لحديث الحبر المتقدم الذى أنكر الزمخشرى ظاهره :

«جل ربنا عن أن تكون أصابعه كأصابع خلقه، وعن أن يشبه شيء من صفات ذاته صفات خلقه، وقد أجل الله قدر نبيه صلى الله عليه وسلم عن أن يوصف الخالق البارئ بحضرته بما ليس من صفاته، فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب النكير

---

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ للبخارى. انظر: صحيح البخارى/ كتاب التوحيد / باب قول الله تعالى : ﴿ ملك الناس ﴾ (١٦٦/٨) . وصحيح مسلم / كتاب صفة الجنة والنار / حديث رقم (٢٣)، (٢١٤٨/٤).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب صفة الجنة والنار/ حديث رقم (٢٥) من رواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما (٤/ ٢١٤٨).

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب القدر/ باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، من رواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : (٢٠٤٥/٤) . والذهبى فى الأربعين (١٢٨).

والغضب على المتكلم به ضحكاً تبدو نواجذه ، تصديقاً وتعجباً لقائله، لا يصف النبى صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته»(١)

هذا هو عقد أهل الحق الذى توارثوه كابراً عن كابر، وأخذه خلفهم عن السلف منهم، وكانوا به وسطاً بين المغالى والجافى والإفراط ، والتفريط.

(١) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل (١/ ١٧٨) .

يقول الشيخ الغنيمان فى شرحه كتاب التوحيد من صحيح البخارى عند شرحه لحديث أبى هريرة المتقدم قبل قليل :« إن يمين الله ملأ ..» .

قال :« هذا وقد تنوعت النصوص فى كتاب الله تعالي وسنة نبيه صلي الله عليه وسلم علي إثبات اليدين لله تعالي ، وإثبات الأصابع لهما ، وإثبات القبض بهما وتثنيتهما ، وأن إحداهما يمين فى نصوص كثيرة والأخري شمال كما فى صحيح مسلم ، وأنه تعالي يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، وبالنهار ليتوب مسيء الليل، وغير ذلك مما هو ثابت عن الله ورسوله... ثم قال وقد آمن المسلمون بهذه النصوص على ظاهرها ، وقبلوها ، ولم يتعرضوا لها بتأويل تبعاً لرسول الله صلي الله عليه وسلم وصحابته وأئمة الهدي » شرح كتاب التوحيد (٣١١/١).

﴿سورة غافر﴾

الآيات:

(٧) ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ

(٣١) مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ

(٦٦) ۞ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِىَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّى وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ

(٧٩) ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ

(٨٠) وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ

قال الله تعالى : ﴿ **الذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين ءامنوا ربنا وسعت كلّ شيء رحمةً وعلماً فاغفر للذين تابوا واتّبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم** ﴾ [٧:غافر]

٢٩٢ – قال الزمخشرى : « فإن قلت : ما فائدة قوله: ﴿ **ويؤمنون به** ﴾ ولا يخفى على أحد أن حملة العرش، ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون؟ قلت: فائدته إظهار شرف الإيمان وفضله.. وفائدة أخرى : وهي التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول المجسمة، لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معاينين ، ولما وصفوا بالإيمان ؛ لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب، فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم ، علم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء، في أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير» .(١)

قال ابن المنيِّر : «كلام حسن إلا استدلاله بقوله : ﴿ **ويؤمنون به** ﴾ على أنهم ليسوا مشاهدين ،فهذا لا يدل؛ لأن الإيمان هو التصديق غير مشروط فيه غيبة المصدق به ، بدليل صحة إطلاق الإيمان بالآيات مع أنها مشاهدة ، كانشقاق القمر ،وقلب العصا حية ، وإنما نقب الزمشخرى بهذا التكلف عما في قلبه من مرض، لكنه طاح بعيداً عن الغرض، فقرر أن حملة العرش غير مشاهدين، بدليل قوله تعالى: ﴿**ويؤمنون**﴾ لأن معنى الإيمان عنده التصديق الغائب ، ثم يأخذ من كونهم غير مشاهدين، أن البارئ عز وجل لو صحت رؤيته لرأوه ، فحيث لم يروه لزم أن تكون رؤيته تعالى مما لا يصححه العقل، وقد أطلنا ما ادعاه من أن الإيمان مستلزم عدم الرؤية، ولو سلمناه فلا نسلم أنه يلزم من كون حملة العرش غير مشاهدين له تعالى أن تكون رؤيته غير صحيحه، وقوله : «ولو كانت صحيحة لرأوه» شرطية عقيمة الإنتاج؛ لأن الرؤية عبارة عن إدراك ، يخلق الله تعالى هذا الإدراك لحملة العرش، إلا أن يذهب بالزمخشرى الوهم إلى أن مصححى الرؤية يعتقدون الجسمية والاستقرار على العرش، فيلزمهم رؤية حملة العرش له تعالى الله عن ذلك، وحاشى أهل السنة ومصححى الرؤية من ذلك» .(٢)

---

(١) الكشاف (٤/ ١٥٢).   (٢) الانتصاف (٤/ ١٥٢) .

التعليـــق :

أكثر ما يتكلف الزمخشرى، حمل الآيات على معانى يخترعها من عند نفسه، كى تتماشى مع مذهبه الفاسد، مع أن الآيات فى الغالب، لا تدل على تلك المعانى من قريب أو من بعيد .

وليس المحذور هنا فى إنكاره أن يكون حملة العرش مشاهدين لربهم، استناداً إلى أن الإيمان لا يكون إلا بالغائب، وهو استناد ضعيف لا تقوم به حجة بدليل ما ذكره ابن المنير من صحة إطلاق الإيمان بالآيات مع المشاهدة كانشقاق القمر، وقلب العصاحية وغير ذلك.

إنما المحذور فى اتخاذه ذلك المستند الضعيف ذريعة لإنكار رؤية الله مطلقاً.

فأى صلة بين هذا وهذا، اللهم إلا مقاييس العقول الفاسدة التى يبنى عليها هؤلاء المبتدعون عقيدتهم، فإنهم يفترضون الافتراضات يجعلونها مقدمات ، ويبنون على نتائجها عقائدهم التى ما أنزل الله بها من سلطان .

أما أهل الحق فيبنون معتقداتهم على أدلة الكتاب والسنة، التى لا يأتيها الباطل من بين يديها، ولا من خلفها، فمعتقدهم فى رؤية الله أنها جائزة فى الدنيا، لكنها لا تقع لعجز البشر عن تحمل ذلك فى الدنيا، أما فى الآخرة فهى ثابتة فى حق المؤمنين فى الجنة، فإنه قد ثبت بالأدلة المتواترة من الكتاب والسنة ، أن المؤمنين يرون ربهم عياناً بالأبصار، كما يرون الشمس والقمر ليس دونهما حجاب (١)

وقد حاول الأشاعرة أن يوفقوا بين مذهب أهل الحق فى هذه المسألة، وبين مذهب المعتزلة فى العلو، فوافقوا أهل السنة فى إثبات الرؤية، ووافقوا المعتزلة فى نفى العلو والاستواء على العرش، فجاءوا بقول انفردوا به عن طوائف الأمة، وخرجوا به عن ضرورات العقل وهو قولهم إن الله يرى لا فى جهة، فقد أنكروا أن يكون الله يرى فى جهة أو فى مقابل الرائى .

---

(١) انظر الكلام فى هذه المسألة ص (٢٢٨- ٢٣١، ٢٧٨- ٢٧٩، ٤٣٥- ٤٣٣، ٤٩٥- ٥٠٠) ث .

فالرؤية عندهم كما عبر عنها ابن المنيِّر: عبارة عن إدراك يخلقه الله فى الحاسة ليس إلا ، وهم عند التحقيق موافقون للمعتزلة، وإثباتهم للرؤية إنما هو من نحو ما أثبته المعتزلة من الزيادة فى العلم أو قريباً منه(١)، لأن المرئى لابد أن يكون مقابلا للرائى ومباينا له ، وإلا انتفت حقيقة الرؤية و هم لا يثبتون ذلك فكأنهم فى الحقيقة لم يثبتوا الرؤية ؛ لأن ما أثبتوه لا يمكن تحققه فى الشاهد.

أما زعمهم أن إثبات العلو والاستواء لله ، يلزم منه أن يكون الرب جسماً ومحدوداً .

فهو زعم باطل، وهذا الاصطلاح الذى اصطلحوا عليه اصطلاحاً محدث، لم ينطق به الوحى إثباتاً ولا نفياً، فالمعارضة به إذاً لا ترد لأنها ليست معارضة شرعية .

والسلف أنكروا هذه الألفاظ وأنكروا على من أطلقها وسموهم أهل الكلام .

فمن أطلقه نفياً أو إثباتاً سئل عما أراد به، فإن أراد حقاً قبل وإن أراد باطلاً رد.

قال ابن القيم رحمه الله:« وكذلك قولهم : ننزهه عن الجهة ، إن أردتم أنه منزه عن جهة وجودية تحيط به ، وتحويه وتحصره إحاطة الظرف بالمظروف فنعم، هو أعظم من ذلك وأكبر وأعلى، ولكن لا يلزم من كونه فوق عرشه هذا المعنى ،وإن أردتم بالجهة أمراً يوجب مباينة الخالق للمخلوق وعلوه على خلقه ، واستواءه على عرشه، فنفيكم لهذا المعنى باطل، وتسميته جهة اصطلاح منكم توسلتم به إلى نفى ما دل عليه العقل والنقل والفطرة ،وسميتم ما فوق العالم جهة ، وقلتم منزه عن الجهات ، وسميتم العرش حيزاً، وقلتم ليس بمتحيز»(٢)

وقد صح عن الإمام ابن خزيمة رحمه الله، أنه قال :« من لم يقر بأن الله على عرشه استوى فوق سبع سمواته، بائن من خلقه، فهو كافر يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وألقى على مزبلة لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة وأهل الذمة .» (٣)

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٩٦) ومجموع الفتاوي (٦/١ ٤).

(٢) مختصر الصواعق (١١٥ - ١١٦) .

(٣) انظر : مختصر العلو (٢٢٦) وقد صحح شيخ الإسلام ابن تيمية إسناد هذا الأثر ، انظر: الحموية (٣١).

٢٩٣- عاد كلام الزمخشرى، قال: «فإن قلت قد ذكر الرحمة والعلم، فوجب أن يكون ما بعد الفاء مشتملاً على حديثهما جميعاً، وما ذكر إلا الغفران وحده ؟ قلت : معناه فاغفر للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيلك. ﴿ **إنك أنت العزيز الحكيم**﴾ [٧:غافر] أى الملك الذى لا يغلب، وأنت مع ملكك وعزتك لا تفعل شيئا إلا بداعى الحكمة، وموجب حكمتك أن تفى بوعدك ﴿ **وقهم السيئات**﴾ أى العقوبات، أو جزاء السيئات، فحذف المضاف، على أن السيئات هى الصغائر أو الكبائر المتوب عنها ،والوقاية منها : التكفير أو قبول التوبة، فإن قلت: ما الفائدة فى استغفارهم لهم وهم تائبون صالحون موعودون المغفرة، والله لا يخلف الميعاد؟ قلت هذا بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة الكرامة والثواب»(١).

قال ابن المنيِّر : «كلامه ههنا محشو بأنواع الاعتزال : منها اعتقاد وجوب مرعاة المصلحة ودواعى الحكم على الله تعالى، ومنها اعتقاد أن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر وجوباً، وإن لم يكن توبة، ومنها اعتقاد امتناع غفران الله تعالى للكبائر التى لم يتب عنها، ومنها اعتقاد وجوب قبول التوبة على الله تعالى، ومنها جحد الشفاعة، واعتقاد أهل السنة أن الله تعالى لا يجب عليه مراعاة المصلحة، وأنه يجوز أن يعذب على الصغائر وإن اجتنب الكبائر، وأنه يجوز أن يغفر الكبائر ما عدا الشرك وإن لم يتب منها، وأن قبول التوبة بفضله ورحمته، لا بالوجوب عليه، وأنها تنال أهل الكبائر المصرين من الموحدين، فهذه جواهر خمسة، نسأل الله تعالى أن يقلد عقائل عقائدنا بها إلى الخاتمة، وأن لا يحرمنا ألطافه ومراحمه آمين، وجميع ما يحتاج إلى تزييفه مما ذكره على قواعد الاعتزال فى هذا الموضع قد تقدم، غير أنه جدد ههنا قوله: إن فائدة الاستغفار كفائدة الشفاعة، وذلك مزيد الكرامة لا غير، يريد : أن المغفرة للتائب واجبة على الله، فلا تسئل، وهذا الذى قاله مما يجعل لنفسه فيه الفضيحة ،زادت على بطلانه هذه الآية بالألسن الفصيحة، كيف يجعل المسئول مزيدة الكرامة لا غير، ونص الآية : ﴿**فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم** ﴾ [٧:غافر] فهى ناطقة بأنهم يسألون من الله تعالى المغفرة للتائب ووقاية عذاب الجحيم، وهو الذى أنكر الزمخشرى كونه مسئولاً»(٢).

(١) الكشاف (٤/ ١٥٣). (٢) الانتصاف (٤/ ١٥٣).

التعليـــق :

جملة ما قاله ابن المنير هنا هو الصواب، إلا ما يتعلق بمسألة مراعاة المصلحة ودواعي الحكمة، فقد نبا فيها قلمه عن جادة الصواب .

والأولى أن يقال : إن الله لا يفعل إلا لحكمة وغاية مقصودة ،فقد تنزه سبحانه عن العبث، فأفعاله وخلقه وشرعه وأمره مشتملة على غاية الحكمة ، وهو لا يفعل فعلاً ليس فيه صلاح ، لكن مقياس هذا الصلاح ما تقتضيه حكمة الله ، لا عقول البشر وتقديراتهم»(١) .

فإذا اقتضت حكمته تعالى شيئا وجب أن يوجد، ووجوب هذا الشيء على الله راجع إليه وحده، وليس لأحد من خلقه أن يوجب عليه شيء ، بل هو الذى يوجب على نفسه ، وله سبحانه أن يوجب على نفسه ما يشاء كما أوجب على نفسه الرحمة بقوله : ﴿ **كتب ربكم على نفسه الرحمة** ﴾ [٥٤ : الأنعام]

قال الله تعالى: ﴿ **مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد** ﴾ [٣١: غافر]

٢٩٤ – قال الزمخشري :.« يعني أن تدميرهم كان عدلاً وقسطاً ؛ لأنهم استوجبوه بأعمالهم، وهو أبلغ من قوله تعالى : ﴿ **وما ربك بظلام للعبيد**﴾ [٤٦: فصلت] حيث جعل المنفى إرادة الظلم ، لأن من كان عن إرادة الظلم بعيداً كان عن الظلم أبعد، وحيث نكر الظلم كأنه نفى أن يريد ظلماً ما لعباده »(٢).

قال ابن المنيِّر: «وهذا من الطراز الأول، وقد تقدم(٣) مذهب أهل السنة فيما يتعلق بإرادة الله تعالى ، خلافاً لهذا وأشياعه » (٤).

---

(١) انظر ص (٢٠٠- ٢٠١، ٢٢٧- ٢٢٨، ٢٨٢- ٢٨٣، ٤١٤- ٤١٦) ث .

(٢) الكشاف (٤/ ١٦٥) .

(٣) انظر: الانتصاف (٢/ ٣٧- ٣٨) الآية (٧١ : الأنعام).

(٤) الانتصاف (١٦٥/٤).

التعليـــق :

هناك فرق بين أن ينسب الظلم إلى فعل الله وبين أن ينسب إلى إرادته.

وقد أوجب عدم التفريق بينهما، غلطاً وخلطاً واضحين في كلام الزمخشري وابن المنيِّر في هذه المسألة في غيرما موضع .

فعند الزمخشري أن الله لا يفعل الظلم ولا يريده ، لأنه لم يخلق شيئا من أفعال العباد ولا يقدر على ذلك، فلم ينزهه عن الظلم إلا بسلبه القدرة وخلق كل شيء .

وابن المنيِّر في مواضع سابقة يجعل وقوع الظلم من الله ممتنعا لذاته ، أي ليس بممكن الوجود، بل كل ما قدر وجوده منه فإنه عدل، فلم يثبت قدرته وخلقه كل شيء ، حتى قال: إنه لا ينزه عن أن يفعل كل ما يمكن كتعذيب البرءاء بلا ذنب .

فالأول : أثبت له حمداً بلا ملك، والثاني :أثبت له ملكاً بلا حمد(١).

وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما أثبته الله لنفسه، من الملك والحمد فهو على كل شيء قدير، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو خالق كل شيء ، وهو عادل في كل ما خلقه ، واضع للأشياء مواضعها وهو قادر على أن يظلم، لكنه سبحانه منزه عن ذلك لا يفعله ؛ لأنه السلام القدوس المستحق للتنزيه عن السوء، وهو سبحانه منزه عن فعل القبائح ، لا يفعل السوء ولا السيئات، مع أنه سبحانه خالق كل شيء، أفعال العباد وغيرها .

والعبد إذا فعل القبيح والمنهى عنه، كان قد فعل سوءا وظلماً وقبيحاً وشراً، والرب قد جعله فاعلاً لذلك ، وذلك منه سبحانه عدل وحكمة وصواب، ووضع للأشياء مواضعها، فخلقه سبحانه لما فيه عيب أو نقص للحكمة التى خلقه لها، وهو محمود عليه ، وهو منه عدل وحكمة وصواب وإن كان في المخلوق عيب .(٢)

---

(١) انظر : جامع الرسائل (١/ ١٢٩) وانظر مناقشة هذه المسألة في المواضع التالية : ص (١٧٨- ١٨٣، ٤٠٠- ٤٠١) ث .

(٢) انظر : جامع الرسائل (١/ ١٢٩- ١٣٠) ومنهاج السنة (٢/ ٢٩٤) ومجموع الفتاوي (١٢٣/٨) .

فكون الله يفعل الشيء هذا أمر، وكونه يريد من غيره أن يفعل ذلك الشيء أمر آخر ،يوضحه أن الله لا يفعل الظلم ، ولا يأمر به ، ولا يحبه ، مع قدرته عليه ، لكن إذا وقع الظلم من العباد، فإنه يقع بمشيئة الله وإرادته الكونية وتقديره السابق ، فهو الذى أقدر العبد على الفعل، وقد علم ذلك منه قبل أن يخلقه ، وهو وإن أراد وقوعه منه كوناً وقدراً ، إلا أنه لم يرد ذلك ديناً وشرعاً ، بمعنى أنه لم يحبه ولم يرضه ،ولم يأمر به، بل ينهى عنه ، ولا يصح أن يقال هنا :إن الإرادة غير الرضا بإطلاق كما يقول الأشاعرة، إنما الصواب أن يقال : إن الإرادة تنقسم قسمين : إرادة كونية قدرية هى المرادفة للمشيئة. وإرادة شرعية دينية وهى التى بمعنى المحبة والرضا ، كما هو معروف عند أهل السنة والجماعة ، وكما قد سبق بيانه فى غير هذا الموضع(١) وعدم فهم هذا الضابط يوجب الخطأ فى هذه المسألة ، والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ **قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءنى البيّنت من رّبى وأمرت أن أسلم لربّ العلمين** ﴾ [٦٦:غافر].

٢٩٥ - قال الزمخشرى :« فإن قلت : أما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبادة الأوثان بأدلة العقل حتى جاءته البينات من ربه ؟ قلت: بلى ولكن البينات لما كانت مقوية لأدلة العقل ومؤكدة لها ومضمنة ذكرها، نحو قوله تعالى : ﴿ **أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون** ﴾ [٩٦: الصافات] وأشباه ذلك من التنبيه على أدلة العقل، كان ذكرالبينات ذكراً لأدلة العقل والسمع جميعاً، وإنما ذكر ما يدل على الأمرين جميعاً ، لأن ذكر تناصر الأدلة ، أدلة العقل وأدلة السمع أقوى فى إبطال مذهبهم ، وإن كانت أدلة العقل وحدها كافية»[٢].

قال ابن المنيّر : «اللائق بقواعد السنة أن يقال : أما معرفة الله تعالى ، ومعرفة وحدانيته واستحالة كون الأصنام آلهة ، فمستفاد من أدلة العقول، وقد ترد الأدلة العقلية فى مضامين السمعيات ،وأما وجوب عبادة الله تعالى وتحريم عبادة الأصنام ، فحكم

---

(١) انظر:ص (١٩٧- ١٩٩، ٢٩٨- ٣٠٠، ٣٥٦- ٣٥٧، ٣٦٨- ٣٦٩، ٤٠٩- ٤١١) ث .

(٢) الكشاف (٤/ ١٧٧) .

شرعي لا يستفاد إلا من السمع ، فعلى هذا يترك الجواب عن هذا السؤال، وقوله تعالى: ﴿ إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله ﴾ إنما أريد به - والله أعلم - تحريم عبادة غير الله ، فهذا لا يستفاد إلا من نهي الله تعالى عن ذلك، لا من العقل ، لكن قاعدة الزمخشري تقتضي أن تحريم عبادة غير الله تعالى تتلقى من العقل قبل ورود الشرع، إذ العقل عنده حاكم بمقتضى التحسين والتقبيح ،ولهذا أورد الأشكال عليه، واحتاج إلى الجواب عنه، ثم قوله في الجواب أن أدلة الشرع مقوية لأدلة العقل ضعيف، مع اعتقاده أن العقل يدل على الحكم قطعاً وما دل قطعاً كيف يحتمل الزيادة والتأكيد، والقطعيات لا تفاوت في ثبوتها»(١)

التعليـــق :

القول بأن معرفة الله تعالى ووحدانيته واستحالة لكون الأصنام آلهة مستفاد من أدلة العقول فقط ، أو من أدلة العقل كافية في ذلك كما هو المفهوم من كلام الزمخشري وابن المنيِّر هنا قول غير صحيح .

وهم إنما قالوا بهذا لاعتقادهم أن هذه الأمور لا تعلم إلا بالعقل المحض فقط، أما السمع فهو إنما يدل بطريق الخبر الصادق ، وخبر الصادق - الذي هو النبي - لا يعلم صدقه إلا بعد العلم بهذه الأصول بالعقل .(٢)

وفي مذهب الزمخشري أن هذا المفهوم يمكن طرده حتى في معرفة حسن الأشياء وقبحها وأحكامها وترتب الجزاء عليها، فإن العقل عنده حاكم مستقل في ذلك يمكن الاستغناء بحكمه دون الشرع ، أو قبل ورود الشرع .

أما ابن المنيِّر فهو وإن وافقه في أن العقل مصدر مستقل في مبحث الإلهيات ، إلا أنه يخالفه فيما يتعلق بدوره في معرفة حسن الأشياء وقبحها وأحكامها وترتب الجزاء عليها، فإنه أي ابن المنيِّر يلغي أي دور للعقل في ذلك بالكلية كما قد سبق بيانه في غير هذا الموضع(٣) والمقصود هنا بيان أن مذهب أهل الحق خلاف ما قرره هؤلاء في هذا

---

(١) الانتصاف (٤/ ١٧٧). (٢) انظر : التدمرية (١٤٧) ودرء تعارض العقل و النقل (١/ ٢٨) .

(٣) انظر ص :(١٧٧- ١٧٨، ٢٠٤- ٢٠٨، ٢١٣- ٢١٦)ث.

الجانب فعند أهل الحق لا منافاة بين العقل والنقل أصلاً ،ولا تضخيم للعقل في جانب وإهداره في جانب وليس هناك أصل من أصل من أصول العقيدة يستقل العقل بإثباته أبدا كما أنه ليس هناك أصل منها لا يستطيع العقل إثباته أبدا(١).

ومن ظن أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق ، وأن صدق المخبر لا يعلم إلا بالأصول والمقدمات العقلية فقد غلط في ذلك غلطاً عظيماً، بل ضلالاً مبيناً، حيث ظن أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد ، بل الأمر ما عليه سلف الأمة، أهل العلم والإيمان من أن الله سبحانه وتعالى بين من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بتلك المطالب الإلهية ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره ، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه (٢) فإن كثيراً مما دل عليه السمع يعلم بالعقل أيضاً، والقرآن يبين ما يستدل به العقل ويرشد إليه وينبه عليه، كما ذكر ذلك في غير موضع، فإنه سبحانه وتعالى يبين من الآيات الدالة عليه، وعلى وحدانيته وقدرته وعلمه، وغير ذلك ما أرشد العباد إليه ودلهم عليه، كما بين أيضاً ما دل على نبوة أنبيائه وما دل على المعاد وإمكانه .

فهذه المطالب شرعية من جهتين : من جهة أن الشارع أخبر بها ، ومن جهة أنه بين الأدلة العقلية التي يستدل بها عليها ، والأمثال المضروبة في القرآن هي أقيسة عقلية، وهي أيضاً عقلية من جهة أنها تعلم بالعقل أيضاً (٣) وقد جاءت طريقة القرآن في أصول الدين وفروعه في الدلائل والمسائل بأكمل المناهج، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين ما يحتاج الناس إليه من هذه المسائل بياناً شافياً قاطعاً للعذر، إذ هي من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين ، وهو من أعظم ما أقام الله الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بينوه ، وبلغوه(٤).

فالعقل المجرد وإن أمكنه إدراك بعض الحقائق ، ومعرفة حسن بعض الأشياء وقبحها

---

(١) انظر ما سبق بيانه في ذلك ص (٣٨٣ ـ ٣٨٤) ث .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٢٨/١)

(٣) انظر: التدمرية (١٤٦– ١٤٧) ومختصر الصواعق : (١/ ١٠٠).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٧).

بطريق الإجمال، إلا أنه يقف عاجزاً عند كثير من تفاصيل هذه الأمور الخارجة عن قدرته وإحاطته كتفاصيل أسماء الله وصفاته وما يجب له من ذلك وأحوال الموت والآخرة، وغيرها، بل إن العقل لا سبيل له إلى اليقين فى عامة المطالب الإلهية بدون النقل كما اعترف بذلك أساطين وفحول علماء الكلام (١) كما أن الأحكام التكليفية من إيجاب وتحريم وكراهة وإباحة واستحباب، لا يمكن تلقيها إلا من الشرع ،ولو حكم العقل بشىء من ذلك قبل ورود الشرع ، لم يترتب عليه ثواب أو عقاب حتى يرد الشرع بذلك (٢) والآية الكريمة التى عليها الكلام هنا هى من أوضح الأدلة على هذا المعنى الذى ذكرت ،ففيها أمر من الله لنبيه صلى الله عليه وسلم أن يبين للكفار أنه منتهٍ عن عبادة ما يعبدون لنهى الله له عن ذلك، وأن الله أمره أن يوحده بإفراده بالعبادة وحده، والتسليم له فى كل شأن من شئونه كونه المستحق لذلك وحده لا شريك له .

قال الله تعالى : **﴿الله الذى جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون * ولكم فيها منـفع ولتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون﴾** [٧٩ ، ٨٠ :غافر] .

٢٩٦ - قال الزمخشرى : « فإن قلت : لم قال : **﴿لتركبوا منها﴾** ولتبلغوا عليها، ولم يقل :لتأكلوا منها ولتصلوا إلى منافع ؟ أو هلا قال : منها تركبون ومنها تأكلون وتبلغون عليها حاجة فى صدوركم ؟ قلت : فى الركوب: الركوب: فى الحج والغزو، وفى بلوغ الحاجة : الهجرة من بلد إلى بلد لإقامة دين أو طلب علم، وهذه أغراض دينية إما واجبة أو مندوب إليها، مما يتعلق به إرادة الحكيم، وأما الأكل وإصابة المنافع ، فمن جنس المباح الذى لا يتعلق به إرادته»(٣).

قال ابن المنيِّر :« جواب متداعٍ للسقوط مؤسس على قاعدة واهية ، وهى أن الأمر

---

(١) انظر : الحموية (١٨) ومفتاح دار السعادة (٢/ ١١٥ - ١١٨) .

(٢) انظر ما سبق بيانه فى هذه المسألة ص (٢٠٤- ٢٠٨) ث .

(٣) الكشاف (٤/ ١٨١) .

راجع إلى الإرادة ، فالواجب والمندوب مرادان ؛ لأنهما مندرجان فى الأمر، والمباح غير مراد لأنه غير مأمور به ، وهذا من هنيات المعتزلة فى إنكار كلام النفس ، فلا نطيل فيه النفس ، وقاعدة أهل الحق أنه لا ربط بين الأمر والإرادة ، فقد يأمر بخلاف ما يريد ، ويريد خلاف ما يأمر به ، فالجواب الصحيح إذاً أن المقصود المهم من الأنعام والمنفعة المشهورة فيها إنما هى الركوب وبلوغ الحوائج عليها بواسطة الأسفار والانتقال فى ابتغاء الأوطار، فلذلك ذكرهما هنا مقرونين باللام الدالة على التعليل والغرض، وأما الأكل وبقية المنافع كالأصواف والأوبار والألبان وما يجرى مجراها، فهى وإن كانت حاصلة منها فغير خاصة بها خصوص الركوب والحمل وتوابع ذلك ، بل الأكل بالغنم خصوصاً الضأن أشهر ، فلذلك اختيرت الضحايا منها على الغنم، فلذلك جردت هذه المنافع بالإخبار عن وجودها فيها غير مقرونة بما يدل على أنها المقصود» .(١)

التعليـــق :

جواب الزمخشرى لا شك أنه جواب متداع لكونه مبنيا على قاعدة المعتزلة الواهية التى يقررون فيها أن الله لا يريد إلا ما يأمر به ويحبه ويرضاه(٢) وهو تقييد فاسد لا دليل عليه، بل الأدلة على بطلانه من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى، والذى عليه أهل الحق أن إرادة الله شاملة لما يأمر به ،وما ينهى عنه وما بين ذلك من الاستحباب والكراهة والإباحة .

وهم يفرقون بين إرادته تعالى لما يأمربه ،وإرادته وقوع ما ينهى عنه، فليست الإرادة عندهم فيهما سواء ، بل أمره بالشيء هو مقتضى إرادته الدينية الشرعية ، ووقوع ما ينهى عنه هو أيضاً واقع بإرادته لكنها هنا الإرادة الكونية القدرية، والفرق بين الإرادتين أن الأولى لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الثانى، وهى الإرادة التى تعلقت بها محبة الله ورضاه .

أما النوع الثانى : فما تعلقت به فلابد أن يقع، فهى شاملة لكل موجود، محبوبا كان أو مكروها(٣) وكلام ابن المنيِّر فى هذا الموضع فيه حق وباطل ، فالحق ما سجله

---

(١) الانتصاف (٤/ ١٨١) . (٢) انظر : مجموع الفتاوي (٣/ ٥٤).

(٣) انظر: مجموعة الرسائل الكبري (٢/ ٦٧– ٧٧) .

في آخر كلامه في توجيه معنى الآية وإثبات التعليل في اللام في قوله تعالى : ﴿لتركبوا﴾ وقوله ﴿ولتبلغوا﴾ وكلامه في ذلك حجة عليه، فقد أنكر أن تكون اللام هذه بمعنى التعليل في غيرما موضع، ونبهت إلى ذلك مبيناً أن ذلك راجع إلى مذهبه الفاسد في إنكار الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى وخلقه وأمره، أما الباطل فجعله الإرادة خلاف الأمر بإطلاق ، فقد بينت في غيرما موضع أن هذا ليس على إطلاقه، وإنما الصحيح أن الإرادة تكون أحياناً موافقة للأمر وفي أحيان أخرى بخلاف الأمر، وهذا يرجع إلى المقصود بالإرادة في ذلك .

فإرادة الله الموافقة لأمره هي الإرادة الدينية الشرعية المستلزمة لما يحبه ويرضاه ، وأما إرادته التي قد تأتي على خلاف ما يأمربه فهي الإرادة الكونية القدرية .

فالله لا يأمر إلا بما يريده شرعاً وديناً، وهو تعالى قد يأمر بما لا يريده كوناً وقدراً، كإيمان من أمره ولم يوفقه للإيمان .

فحصر إرادة الله في الأمر مطلقاً، كما هو مذهب الزمخشري خطأ .

ونفيها عن الأمر مطلقاً كما يذهب إليه ابن المنيِّر خطأ أيضاً، وإنما الصواب التفصيل كما أوضحت(١).

وأما ما جعله ابن المنيِّر من هنيات المعتزلة بما ذكره عنهم أنهم ينكرون كلام النفس، فمراده بكلام النفس ما يقرره الأشاعرة في مذهبهم من أن كلام الله معنى واحد قديم قائم بذات الرب، ليس بحرف ولا صوت ، ولا تعلق له بمشيئة الله وقدرته(٢)

وقولهم إن هذا المعنى القائم بالذات لا ينقسم إلى سر وعلانية ، ولا يكون منه شيء في نفس الرب وشيء منه عند الملائكة بل إسماع الملائكة أو غيرهم لكلامه إنما هو خلق إدرك لهم فقط ، والمعنى الواحد الذي جعلوه وصفاً لكلام الله يشمل كل أمر أمر

---

(١) انظر : منهاج السنة (٣/ ١٨٠) وشفاء العليل (٤٦٥) .
وما سبق بيانه ص (١٩٧- ١٩٩، ٣٨٦- ٣٨٩) .

(٢) سبق بيان مذهبهم هذا في غيرما موضع : انظر ص(٤٨٣- ٤٨٨، ٦٤١- ٦٤٣) .

الله به ، وكل نهى نهى الله عنه ، وكل خبر أخبر الله به ، وكل هذه لا صيغ لها تميزها عن بعضها(١)

هذا هو تقرير مذهب الأشاعرة فى كلام الله وبيان مقصود ابن المنيِّر بكلام النفس، ولا شك أن مذهبهم هذا الذى أنكره عليهم المعتزلة مذهب باطل فى معظمه ، كما أن قولهم إن كلام الله معنى واحد قول شاذ انفردوا به عن سائر الفرق، وهو من أعجب ما فى مذهب الأشاعرة وأشد غرابة لمخالفته لبدائه العقول(٢).

ومناقشة الأشاعرة فى قولهم هذا وبيان مايحمل من معانٍ باطلة، قد سبق بيانه فى غيرما موضع (٣) وإنما المقصود هنا الإشارة إلى مقصود ابن المنيِّر بكلام النفس ، وبيان أن دعواهم أن كلام الله هو المعنى القائم بالنفس يؤدى إلى إنكار صفة الكلام؛ لأن ما أثبتوه من الكلام النفسى لم يكن غير العلم والإرادة ، فإنهم ينكرون أن يكون للكلام صيغة وألفاظ، وإنما هو معنى فى النفس .

وقد اعترض عليهم بأنه إذا كان الكلام عندكم لا صيغة له، فما الفرق بين الخبر والعلم وبين الأمر والنهى والإرادة؟ لأن الخبر - بغير صيغة وألفاظ - ليس غير العلم الذى يقوم بالنفس ، وكذا الأمر والنهى - بغير صيغة وألفاظ - ليس غير الإرادة التى تقوم بالنفس، إذا صح هذا كان إثباتكم لكلام النفس على أن الخبر والأمر والنهى إنما يرجع إلى صفتى العلم والإرادة كما ورد آنفاً(٤).

ولعل هذا التفسير يوضح مقصود ابن المنيِّر فيما ذكره عن الزمخشرى من أن قوله: إن الأمر راجع إلى الإرادة إنما هو لإنكاره كلام النفس .

فإن كلام الله لما كان فى مذهب ابن المنيِّر معنى واحدٌ قائم بالنفس، والأمر والنهى والخبر ليست أنواعاً ينقسم إليها الكلام، وإنما هى صفات إضافية، كان لازم

---

(١) انظر نقض التأسيس (مخطوط) (٥٢/٢).والإرشاد / للجوينى (١٢٤).

(٢) انظر : التسعينية (ضمن الفتاوي الكبري) (١٧٥).

(٣) انظر : (٢٣١، ٢٤٦، ٤٨٣ - ٤٨٨، ٦٤١ - ٦٤٣، ٧١١ - ٧١٤) ث .

(٤) انظر : التسعينية (٥/ ١٤٦ - ١٦٧) .

ذلك أنه لو تعلق كلامه بإحدى هذه الصفات لتعلق بالآخر لكونه معنىً واحدا لا يتجزأ، كما أن تلك الصفات لا صيغ لها ولا ألفاظ تميزها عن بعضها البعض ، فتعلق كلامه تعالى بالأمر هو نفس تعلقه بالنهى ،وعلى هذا فلو تعلقت إرادته تعالى بالأمر لتعلقت بكل مأمور به ومنهى عنه؛ لأن ذلك عند الله سواء، وهذا هو الذى يقرره الأشاعرة فى إرادة الله(١)، ولأجل هذا جعلوا الأمر غير الإرادة مطلقاً ، وهم مخطئون فى هذا وهذا وقد سبق بيان ذلك فى غيرما موضع (٢)

---

(١) انظر: الارشاد (١١٠، ١٢٤).

(٢) انظر :ص (١٩٧- ١٩٩، ٣٨٦- ٣٨٩)ث.

﴿سورة فصلت﴾

الآيات:

﴿١١﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ

﴿١٥﴾ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ

﴿١٧﴾ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ

﴿٢٥﴾ ۞ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ

قال الله تعالى : ﴿ **ثم استوى إلى السّماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين** ﴾ [١١: فصلت]

٢٩٧ - قال الزمخشرى : « ومعنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما: أنه أراد تكوينها فلم يمتنعا عليه، ووجدتا كما أرادهما وكانتا فى ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الأمر المطاع، وهو من المجاز الذى يسمى التمثيل ،ويجوز أن يكون تخييلاً ويبنى الأمر فيه ، على أن الله تعالى كلم السماء والأرض وقال لهما ائتيا شئتما ذلك أو أبيتما، فقالتا : أتينا على الطوع لا على الكره ، والغرض تصوير أثر قدرته فى المقدورات لا غير، من غير أن يتحقق شيء من الخطاب والجواب ونحوه قول القائل : قال الجدار للوتد : لم تشقنى ؟ قال الوتد : اسأل من يدقنى.»(١)

قال ابن المنيِّر :« قد تقدم (٢) إنكارى عليه إطلاق التخييل على كلام الله تعالى، فإن معنى هذا الإطلاق لو كان صحيحاً، والمراد منه التصوير لوجب اجتناب التعبير عنه بهذه العبارة ، لما فيها من إيهام وسوء أدب والله أعلم»(٣)

التعليـــق :

إطلاق الزمخشرى لفظ التخييل على كلام الله هنا ، كما أن فيه إيهاماً وسوء أدب(٤) فإنه يحمل معنىً باطلاً ، هو إنكار أن الله خاطب السموات والأرض بذلك الأمر، وأنهما أجابتاه بكلام خلقه فيهما.

وهذا الإنكار كما أنه مخالف لظاهر الآية الكريمة بلا دليل يوجب ذلك، فإنه مخالف لما عليه جمهور أهل العلم ، فإنه عندهم قول تكلم الله به، وقد أجابته السموات والأرض بكلام خلقه الله فيهما، فتكلمتا كما أراد الله(٥).

---

(١) الكشاف (٤/ ١٨٩).

(٢) انظر : الانتصاف (١/ ٣٠١) الآية (٢٥٥ : البقرة) (٢/ ١٧٦) الآية (١٧٢ : الأعراف)

(٣) الانتصاف (٤/ ١٨٩) .

(٤) انظر ما سبق بيانه فى ذلك ص (٥١١، ٩٨٨- ٩٨٩)ث .

(٥) انظر : تفسير القرطبى (١٥/ ٣٤٤) .

وليس في هذا ما يستغرب أو يستنكر ، إلا عند من لم يقدر ربه حق قدره في عظيم قدرته وإرادته، فإنه الفعال لما يريد، الذى إذا أراد شيئا فإنما يقول له كن فيكون.

فكلامه سبحانه حق والقرآن الكريم أكبر شاهد على ذلك ،دلالة وحقيقة، ولا ينكر كلامه عز وجل إلا مبتدع ضال قد أعمى الله بصره وبصيرته .

وهو القادر سبحانه على إنطاق من شاء من مخلوقاته ، بما يشاء وكيفما يشاء ، فقد أنطق الجبال والطير بالتسبيح مع داوود عليه السلام ، كما في قوله تعالى : **﴿ولقد آتينا داود منا فضلاً يا جبال أوبى معه والطير وألنا له الحديد ﴾** [١٠:سبأ] وقوله: **﴿ إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق ﴾** [١٨: ص] وينطق النار بقولها: **﴿ هل من مزيد ﴾** حينما يسألها عز وجل بقوله : **﴿ يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ﴾** [٣٠ : ق] .

وكما ينطق الجلود والأيدى والأرجل بالشهادة على أصحابها الجاحدين يوم القيامة، كما في قوله تعالى : **﴿ اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ﴾** [٦٥ : يس] وقوله تعالى : **﴿ حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة واليه ترجعون﴾** [٢٠، ٢١: فصلت] وغير ذلك مما استفاضت به الأدلة من الكتاب والسنة، كتسبيح الطعام وهو يؤكل(١) وحنين الجذع(٢) الذى كان يخطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتكلم البقرة(٣) والذئب(٤) إلى غير ذلك من الأمثلة التى يضيق المجال عن ذكرها هنا.

---

(١) الحديث أخرجه البخارى في صحيحه / كتاب المناقب / باب علامات النبوة في الإسلام ، من رواية عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما (٤/ ١٧١).

(٢) الحديث أخرجه البخارى في صحيحه / كتاب المناقب / باب علامات النبوة في الإسلام ، من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما (٤/ ١٧٣).

(٣) (٤) الحديث أخرجه البخارى في صحيحه / كتاب الأنبياء / باب (٥٤) من رواية أبى هريرة رضى الله عنه (٤/ ١٤٩) .

قال الإمام أحمد رحمه الله فى الرد على زعم الجهمية إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان، قال : «وأما قولهم : إن الكلام لا يكون إلامن جوف وفم وشفتين ولسان ، فنقول : أليس قال الله للسموات والأرض ﴿ **ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين** ﴾ [١١:فصلت] أتراها قالت : بجوف وفم وشفتين ولســـان وأدوات؟! وقال : ﴿ **وسخرنا مع داود الجبال يسبحن** ﴾ [٧٩: الأنبياء] أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين ؟! ،والجوارح إذا شهدت على الكفار فقالوا: ﴿**لم شهدتم علينا ؟ قالوا : أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء** ﴾ [٢١: فصلت] أتراها نطقت بجوف وفم ولسان ؟! ولكن الله أنطقها كيف شاء، وكذلك الله تكلم كيف شاء من غير أن نقول بجوف ولا فم ولا لسان ولا شفتين»(١).

قال الله تعالى : ﴿ **فأمّا عاد فاستكبروا فى الأرض بغير الحقّ وقالوا من أشدّ منّا قوّة أولم يروا أنّ الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوّة وكانوا بـــآيتنا يجحدون** ﴾ [١٥:فصلت]

٢٩٨ - قال الزمخشرى : «فإن قلت: القوة هى الشدة والصلابة فى البنية وهى نقيضة الضعف، وأما القدرة فما لأجله يصح الفعل من الفاعل من تميز بذات أو بصحة بنية وهى نقيضة العجز والله سبحانه وتعالى لا يوصف بالقوة إلاعلى معنى القدرة ، فكيف صح قوله : ﴿ **هو أشد منهم قوة** ﴾ وإنما يصح إذا أريد بالقوة فى الموضعين شيء واحد، قلت: القدرة فى الإنسان هى صحة البنية والاعتدال والقوة والشدة والصلابة فى البنية وحقيقتها: زيادة القدرة ، فكما صح أن يقال: الله أقدر منهم ، جاز أن يقال : أقوى منهم ، على معنى أنه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قدرهم» (٢)

قال ابن المنيِّر: «فسر القدرة على خلاف ما هى فى اعتقاد المتكلمين، فإن سلم له من حيث اللغة، فقد نكص عنه إلى حمل القدرة فى الآية على مقتضاها فى فن الكلام، وجعل التفضيل من حيث إن الله تعالى قادر لذاته، أى: بلا قدرة، والمخلوق قادر

---

(١) الرد علي الجهمية والزنادقة (٣٠).

(٢) الكشاف (٤/ ١٩٣) .

بقدرة على القاعدة الفاسدة للقدرية ،ونظير هذا التفسير فى الفساد تفسير قول القائل: زيد أعلم من عمرو، بإثبات صفة العلم للمفضول: وسلبها بالكلية عن الأفضل، وهل هذا إلا عته(١) وعمى فى اتباع الهوى وعمه؟!(٢) فالحق أن التفضيل إنما جاء من جهة أن القدرة الثابتة للعبد قدرة مقارنة لفعله معلومة قبله وبعده، مفقودة غير مؤثرة فى العقل الراجح فى محلها فضلاً عن تجاوزها إلى غيره، وقدرة الله جلت قدرته مؤثرة فى المقدورات، موجودة أزلاً وأبداً ، عامة التعلق بجميع الكائنات من الممكنات ، فهذا هو النور الذى لا يلوح إلا من إثبات عقائد السنة لمن سبقت له من الله المنة »(٣).

التعليـــق :

وفى كلا التوجيهين ضعف ظاهر وبعد عن المعنى الحقيقى للآية ومرد ذلك إلى القواعد الفاسدة والتصورات الباطلة التى ينطلقون منها فى توجيه معانى كلام الله عز وجل.

فالزمخشرى ينكر وصف الله بالقوة ويجعلها بمعنى القدرة، وهو فى الأصل لا يثبت لله قدرة هى صفة له تعالى، بل هو عنده قادر بلا قدرة (٤)، على قاعدته الاعتزالية فى إنكار صفات الله عزوجل، فهو فى الحقيقة منكر لصفة القوة والقدرة معاً، وعلى هذه القاعدة الفاسدة بنى كلامه فى التفضيل، فأثبت الصفة للمفضول، ونفاها عن الأفضل على عكس ما تدل عليه الآية تماماً .

أما ابن المنيِّر فجعل وجه التفضيل بين قدرة الله وقدرة العبد، كون قدرة العبد لا تكون إلا مقارنة لفعله مفقودة غير مؤثرة فى محلها بخلاف قدرة الله، ويرى أنه بهذا التقرير يظهر فضل قدرة الرب على قدرة العبد .

---

(١) العته: لم أجد له معني.

(٢) العمه: التحير والتردد

انظر: لسان العرب (٥١٩/١٣).

(٣) الانتصاف (٤/ ١٩٣).

(٤) انظر ما قاله شيخ الإسلام فى بيان هذه المسألة عندهم فى مجموع الفتاوي (١٣/ ٣٥٨) .

وانظر ما سبق بيانه فى ذلك ص (١٩٥، ٣٩٣- ٣٩٦، ٥٩٦- ٥٩٨) ث .

والحق أن هذا تقرير باطل كسابقه، وقد سبقت مناقشة ابن المنيِّر في هذه المسألة وبيان بطلان قوله هذا، في غير هذا الموضع(١).

والأمر هنا ليس بحاجة إلى هذه التكلفات التي لا يسندها عقل ولا نقل ، فإن كلام الله عز وجل واضح المعنى ظاهر الدلالة ، فالقدرة والقوة التي للخالق لا تشبه التي للمخلوق بأي حال ، فالخالق سبحانه له قدرة وقوة تليق به ، والمخلوق له قدرة وقوة تليق به .

ووجه التفضيل في ذلك أن الله سبحانه وتعالى له الكمال المطلق في هاتين الصفتين وغيرها، فله القوة الكاملة ، وله القدرة التامة الشاملة، وما قدرة المخلوق وقوته إلا أثر من آثار قوته وقدرته تعالى، فهو الذي أمدّ الخلق بالقوة وخلق لهم القدرة على أفعالهم(٢) .

وقد نبهت الآية الكريمة إلى هذا المعنى، فأثبتت القوة المؤثرة للمخلوق، وبينت أنها مخلوقة لله، أي أنه هو الذي أمدهم بها وأوجدها فيهم وإذا شاء سلبهم إياها .

أما الرب عز وجل فهو القوي الذي له القوة جميعاً، كما قال تعالى : ﴿**ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا**﴾ [١٦٥:البقرة] وقوته سبحانه لا يطرأ عليها ما يطرأ على القوى المخلوقة من وهن وفتور أو تلاش وزوال، فهو لا يعيا بخلق شيء ولا يمسه من ذلك نصب ولا لغوب، كما قال تعالى : ﴿ **أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادرعلى أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير** ﴾ [٣٣: الأحقاف] وقوله : ﴿ **ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب** ﴾ [٣٨:ق].

وجميع القوى المخلوقة هي له سبحانه : فهو الذي أودع المخلوقات ما فيها من قوة،

(١) انظر: ص (١٣١- ١٣٤، ١٩٢- ١٩٣، ٢٣٣- ٢٣٤) ت.

(٢) انظر: شأن الدعاء / للخطابي (٧٧).

ولو شاء لسلبها، ولهذا جاء في الحديث أن «لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة»(١)

وفي قصة صاحب الجنتين المذكورة في سور الكهف: يقول له أخوه وهو يعظه ﴿ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله ﴾ [٣٩:الكهف] .

وكما أن له سبحانه القوة الكاملة، فله القدرة التامة على كل شيء قال تعالى : ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ [٢٠: البقرة] فإذا أراد شيئا فإنما يقول له: كن، فيكون، قال تعالى : ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ [٤٠:النحل].

قال ابن القيم رحمه الله في بيان هذا المعنى(٢):

وهو القدير وليس يعجزه إذا ... ما رام شيئا قط ذو سلطان

وهو القوى له القوى جمعاً ... تعالى الله ذو الأكوان والسلطان

فمن كان هذا شأن قدرته وقوته، هل يمكن أن يشتبه أمره بأمر خلقه؟!

ومما هو مقرر في قواعد أهل السنة والجماعة، أن كل كمال ثبت للمخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالخالق أولى، فالقوة والقدرة كمال في المخلوق، والمتصف بهما أكمل من ضده، فالخالق تعالى أولى بالاتصاف بهما على الوجه اللائق به تعالى(٣).

والمقصود هنا أن السلف والأئمة وجمهور الأمة، يثبتون في المخلوقات قوى وقدرة تصدر الحوادث عنها، وإثبات القدرة لله، وقدرته على الفعل من أبين الأشياء عندهم والعلم بذلك من أظهر المعارف وأجلاها، فإنه قد استقر في فطرهم أن الفاعل لا يكون إلا قادراً، وأن القدرة صفة كمال، فإذا كان المخلوق قوياً قادراً على ما يفعله، فالخالق

---

(١) هذا اللفظ جزء من حديث أبي موسي الأشعري المخرج في الصحيحين وأوله : «أيها الناس أربعوا علي أنفسكم ... » وقد تقدم تخريجه صـ (٤٠١)ث . وانظر: النهج الأسني في شرح أسماء الله الحسني (٢/٤٦٨- ٤٧١).

(٢) النونية بشرح الهراس (٢/ ٧٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوي (٦/ ٨٥، ٩١، ٩٢، ٩٣ ، ١٠٧، ١٣٢)، (٨/٥١٣).

تعالى أولى أن يكون قوياً قادراً على ما يفعله(١).

قال الله تعالى: ﴿ **وأمّا ثمود فهدينـــاهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صـــاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون** ﴾ [فصلت:١٧]

٢٩٩ - قال الزمخشري: « فدللناهم على طريق الضلالة والرشد، كقوله تعالى : ﴿**وهديناه النجدين**﴾ [البلد:١٠] ﴿ **فاستحبوا العمى على الهدى** ﴾ فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد، فإن قلت: أليس معنى هديته حصلت فيه الهدى، والدليل عليه قولك: هديته فاهتدى بمعنى : تحصيل البغية وحصولها، كما تقول : ردعته فارتدع، فكيف ساغ استعماله في الدلالة المجردة؟ قلت: للدلالة على أن مكنهم وأزاح عللهم ولم يبق لهم عذر ولا علة ، فكأنه حصل البغية فيهم بتحصيل ما يوجبها ويقتضيها.. إلى قوله .. ولو لم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها صلى الله عليه وسلم - وكفى به شاهداً - إلا هذه الآية لكفى بها حجة»(٢).

قال ابن المنيِّر : «وقد أنطقه الله الذي أنطق كل شيء، فإن القدرية مجوس هذه الأمة بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم»(٣) وقد شهد صحبه الأكرمون أن الطائفة الذين قفا الزمخشري أثرهم القدرية المتمجسة، الذين أديانهم بأدناس الفساد متنجسة، فهم أول منخرط في هذا السلك، ومنهبط في مهواة هذا الهلك. ولنرجع إلى أصل الكلام فنقول: الهدى من الله تعالى عند أهل السنة حقيقة هو خلق الهدى في قلوب المؤمنين،

---

(١) هذا الكلام نقله السفاريني في كتابه (لوامع الأنوار) وأشار إلي أنه من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في شرحه لعقيدة الأصفهاني، وقد رجعت إلي النسخة المطبوعة من شرح الأصفهانية (طبعة مخلوف) (طبعة مخلوف) فوجدته ساقطاً منها، انظر: لوامع الأنوار (١/١٥٠-١٥٢) وشرح الأصفهانية (٢٥).

(٢) الكشاف : (٤/١٩٤).

(٣) يشير إلي الحديث الذي أخرجه أبو داوود في سننه من رواية ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي صلي الله عليه وسلم : «القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم». انظر: سنن أبي داوود/ كتاب السنة/ باب في القدر (٤/٢٢٢). قال الألباني: حسن. انظر: صحيح سنن أبي داوود (٣/٨٨٧). وشرح الطحاوية بتخريج الألباني (٢٧٣، ٥٢٤) وظلال الجنة (١٤٩- ١٥٠).

والإضلال :خلق الضلال في قلوب الكافرين، ثم ورد الهدى على غير ذلك من الوجوه مجازاً واتساعاً، نحو هذه الآية، فإن المراد فيها بالهدى الدلالة على طريقه كما فسره الزمخشرى، وقد اتفق الفريقان : أهل السنة وأهل البدعة على أن استعمال الهدى هنا مجاز ، ثم إن أهل السنة يحملونه على المجاز في جميع موارده في الشرع ، فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون، وأى دليل في هذه الآية على أهل السنة لأهل البدعة ، حتى يرميهم بما ينعكس إلى نحره ، ويذيقه وبال أمره» (١).

التعليـــق :

مسمى القدرية الذين ذمهم السلف يدخل فيه القدرية نفاة القدر، كالمعتزلة الذين ينتحل الزمخشرى مذهبهم، ويدخل فيه أيضاً الجبرية القائلين بأن الله أجبر العباد على أعمالهم – والأشاعرة الذين ينتحل ابن المنيِّر مذهبهم من هذا الصنف .

فالذم لاحق للفريقين على حد سواء وإن كان هو في حق الجبرية أكثر استحقاقاً(٢) ، فإن ضلال من يحتج بالقدر على إسقاط الأمر والنهى أعظم من المنكرين له، ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف(٣)، وروى في ذلك حديث مرفوع، هو: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب ، المرجئة والقدرية»(٤) لأن كلاً من هاتين البدعتين تفسد الأمر والنهى والوعد والوعيد، فالإرجاء يضعف الإيمان بالوعيد، ويهون الفرائض والمحارم، والقدرى إن احتج بالقدر كان عوناً للمرجيء، وإن كذب به كان هو والمرجئ متقابلين (٥).

وقد أدخل غير واحد من السلف القائلين بالجبر في مسمى القدرية . كما قال

---

(١) الانتصاف (٤/ ١٩٤) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٨/ ١٠٣) .

(٣) انظر: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ٨٨٤ – ٩٠٦).

(٤) أخرجه الترمذى / كتاب القدر / باب ما جاء في القدرية (٦/ ٣٢١) من رواية ابن عباس رضى الله عنه وقال : وفى الباب عن عمر، وابن عمر ورافع بن خديج ، وهذا حديث غريب حسن صحيح ،وقد ضعفه الألبانى . انظر شرح الطحاوية بتخريجه (٢٧٣).

(٥) انظر مجموع : الفتاوي (٨/ ١٠٥ – ١٠٦) .

الخلال في كتابه السنة :« الرد على القدرية وقولهم : إن الله جبر العباد على المعاصي»(١)

ومما يجدر التنبيه إليه هنا أن الأحاديث التي وردت في ذم القدرية ، ووصفهم بأنهم مجوس هذه الأمة لا تخلو من مقال ، إلا أن بعضها يصل إلى درجة الحسن ،وبعضها يقوى بعضاً (٢).

أما الهدى في قوله تعالى : ﴿ **فهديناهم** ﴾ **فالمراد به هدى الدلالة والبيان والإرشاد، لا هدى التوفيق والاصطفاء ، والدليل على ذلك قوله تعالى بعده** : ﴿**فاستحبوا العمى على الهدى**﴾ لأنها لو كانت هداية توفيق ، لما انتقل صاحبها من الهدى إلى العمى .

وما تضمنته هذه الآية الكريمة من أن الهدى يأتي في القرآن بمعناه العام الذي هو البيان والدلالة لا ينافي أن الهدى قد يطلق في القرآن في بعض المواضع ، على الهدى الخاص الذي هو التوفيق والاصطفاء، كقوله تعالى : ﴿ **أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده** ﴾ [٩٠: الأنعام] وقوله تعالى : ﴿ **ومن يهد الله فهو المهتد** ﴾ [٩٧: الإسراء].

لكن الزمخشري لا يفهم أو لا يثبت من الهدى في حق الله، إلا معناه العام :أي الدلالة والإرشاد وينكر المعنى الخاص؛ لأنه يتعارض مع معتقده الفاسد في أفعال العباد، وأنهم هم الخالقون لأفعالهم، وأن الله لا يقدر على هداية أحد أو إضلاله، تعالى الله عن ذلك .

وقد تقدم أن مراتب الهدى في القرآن الكريم أربع مراتب(٣)، فالهدى المذكور في هذه الآية داخل في المرتبة الثانية، وهي هداية الإرشاد والبيان(٤) وليست من المجاز في شيء كما زعم ابن المنيِّر، وهذه المرتبة من الهدى هي التي أثبتها الله سبحانه وتعالى لنبيه

(١) السنة (٥٤٩) ودرء تعارض العقل والنقل (١/ ٦٦)

(٢) انظر : ظلال الجنة في تخريج السنة (١٥٠-١٥١) وتعليق الألباني في مشكاة المصابيح (٣٨/١).
وانظر: شرح الطحاوية بتخريج الألباني (٢٧٣، ٥٢٤)، ورسالة: القضاء والقدر في ضوء الإسلام (١٠٨) .

(٣) انظر : ص (١٥٦- ١٥٩) ث

(٤) انظر: شفاء العليل (١٣٩- ١٤٠).

صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى : ﴿ **وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم**﴾ [٥٢:الشوري] بينما نفى عنه الهدى بمعناه الخاص الذى هو التفضل بالتوفيق كما فى قوله : ﴿ **إنك لاتهدى من أحببت** ﴾ [٥٦: القصص] لأن ذلك بيد الله وحده كما قال تعالى : ﴿ **ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم** ﴾ [٤١: المائدة] وقوله : ﴿ **إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل** ﴾ [٣٧: النحل] والآيات فى هذا كثيرة معلومة، والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ **وقيّضنا لهم قرناء فزيّنوا لهم مّا بين أيديهم وما خلفهم وحقّ عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم مّن الجنّ والإنس إنّهم كانوا خـٰسرين** ﴾ [٢٥: فصلت]

٣٠٠ – قال الزمخشرى : «فإن قلت : كيف جاز أن يقيض لهم القرناء من الشياطين وهو ينهاهم عن اتباع خطواتهم؟ قلت :معناه أنه خذلهم ومنعهم التوفيق، لتصميمهم على الكفر فلم يبق لهم قرناء سوى الشياطين»(١).

قال ابن المنيِّر : «جواب هذا السؤال على مذهب أهل السنة :أن الأمر على ظاهره، فإن قاعدة عقيدتهم أن الله تعالى قد ينهى عما يريد وقوعه ،ويأمر بما لا يريد حصوله، وبذلك نطقت هذه الآية وأخواتها، وإنما تأولها الزمخشرى ليتبعها هواه الفاسد فى اعتقاده أن الله تعالى لا ينهى عما يريد، وإن وقع النهى عنه فعلى خلاف الإرادة – تعالى الله عن ذلك – وبه نستعيذ من جعل القرآن تبعاً للهوى ،وحينئذ فنقول: لو لم يكن فى القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها عليه الصلاة والسلام، سوى هذه الآية لكفى بها، فهذا موضع هذه المقالة التى أنطقه الله بها الذى أنطق كل شىء فى الآية التى قبل هذه»(٢).

---

(١) الكشاف (٤/ ١٩٦).

(٢) الانتصاف (٤/ ١٩٧) .

التعليـــق :

الأمر كما ذكر ابن المنيِّر، والقاعدة التى ذكرها هى الصواب الذى تدل عليه، الأدلة من الكتاب والسنة كما قد سبق بيانه (١) ولله سبحانه وتعالى فى كلا جانبى هذه القاعدة، غاية الحكمة والعدل ومنتهاهما كما هو مقرر فى مذهب أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها وليس كما يقرره، الأشاعرة ومن شابههم من فرق الضلالة فى قولهم: إن الله لا يفعل أو يخلق أو يأمر لعله وغاية مقصوده أو يراعى حكمة ومصلحة، وإنما ذلك راجع إلى مجرد المشيئة التى تختار أحد المتماثلين بلا مرجح ، وهو قول قد سبق بيان بطلانه فى غير هذا الموضع(٢).

والذى عليه المفسرون من أهل السنة والجماعة فى هذه الآية وأمثالها، أن هذا التسليط والتقييض من الله على المكذبين، إنما هو بسبب إعراضهم عن ذكر الله وآياته ، وجحودهم الحق كما قال تعالى: **﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين * وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون﴾** [٣٦: ٣٧: الزخرف] (٣).

فالله سبحانه وتعالى ابتداء قد أمرهم ونهاهم ، وبين لهم طريق الهداية وطريق الضلال ، فلما أعرضوا واستكبروا وجحدوا الحق، حق عليهم القول ونزل القضاء والقدر بعذابهم جزاء وفاقا ، وهذا غاية العدل والحكمة ،(٤) والله أعلم .

---

(١)انظر : ص (١٩٧- ١٩٩، ٣٨٦- ٣٨٩، ٤٧١- ٤٧٢) ث .

(٢) انظر : ص (٢٠٠- ٢٠١، ٢٢٧- ٢٢٨، ٣٩٩- ٤٠٣، ٤١٤- ٤١٦) ث .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٤/ ٩٧) .

: وتفسير السعدى (٦/ ٥٧٠- ٥٧١) .

(٤) انظر : ص (١٧٧- ١٧٨، ٣٢٨- ٣٣٠) ث .

﴿سورة الشورى﴾

الآيتان:

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ (٣٠)

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحًا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورًا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ (٥٢)

قال الله تعالى : ﴿**وما أصـــبكم مّن مّصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير**﴾ [٣٠: الشورى]

٣٠١ – قال الزمخشرى: «والآية مخصوصة بالمجرمين، ولا يمتنع أن يستوفى الله بعض عقاب المجرم ويعفو عن بعض، فأما من لا جرم له كالأنبياء والأطفال والمجانين، فهؤلاء إذا أصابهم شيء من ألم أو غيره فللعوض الموفى والمصلحة»(١)

قال ابن المنيِّر : «هذه الآية تنكسر عندها القدرية ولا يمكنهم ترويج حيلة فى صرفها عن مقتضى نصها فإنهم حملوا قوله تعالى : ﴿ **ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ [٤٨: النساء] على التائب، وهو غير ممكن لهم ههنا ؛ فإنه قد أثبت التبعيض فى العفو، ومحال عندهم أن يكون العفو هنا مقروناً بالتوبة، فإنه يلزم تبعيض التوبة أيضاً،وهى عندهم لا تتبعض، وكذلك نقل الإمام عن أبى هاشم(٢) وهو رأس الاعتزال والذى تولى كبره منهم (٣) فلا محمل لها إلا الحق الذى لا مرية فيه ، وهو مرد العفو إلى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة ، وقول الزمخشرى إن الآلام التى تصيب الأطفال والمجانين لها أعواض، إنما يريد به وجوب العوض على الله تعالى على سياق معتقده، وقد أخطأ على الأصل والفرع؛ لأن المعتزلة وإن أخطأت فى إيجاب العوض ، فلم تقل بإيجابه فى الأطفال والمجانين، ألا ترى أن القاضى أبا بكر ألزمهم قبح إيلام البهائم والأطفال، والمجانين، فقال: لا أعواض لها ،وليس مترتباً على استحقاق سابق فيحسن ، فإنما يتم إلزامه بموافقتهم له على أن لا أعواض لها .» (٤)

التعليـــق :

كلام ابن المنيِّر عن معنى الآية ، وبيانه لوجه كونها تهدم قواعد القدرية التى أصلوها فى هذا المعنى ، كلام جيد وسديد، فالزمخشرى خص الآية بالمجرمين لاستحالة

---

(١) الكشاف (٤/ ٢٢٥ – ٢٢٦) .

(٢) يقصد به أبو هاشم الجبائى وقد سبقت ترجمته .

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (٧٩٤ – ٧٩٥) .

(٤) الانتصاف (٤/ ٢٢٥) .

حملها على التائبين كما ذكر ابن المنير؛ لأن حملها على هذا المعنى يقتضى إثبات التبعيض فى التوبة، والزمخشرى ينكره كما يقرره المعتزلة فى مذهبهم، وقد تقدم بيان خطئهم فى ذلك(١)، أما قول الزمخشرى: إن ما يصيب الأنبياء والأطفال والمجانين إنما هو لأجل العوض والمصلحة، فادعاء باطل ليس فى الآية ما يدل عليه، فإن الآية خطاب لعموم الناس، بأنه مهما أصابكم من المصائب فإنما هو عن سيئات تقدمت لكم، ويعفو الله عن كثير منها(٢)،فلا يجازيكم عليها، كما قال تعالى: ﴿**ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة**﴾ [٤٥: فاطر] وفى الحديث الصحيح، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذى نفسى بيده ما يصيب المؤمن من نصب(٣) ولا وصب(٤) ولا هم ولا حزن، إلا كفر الله عنه بها من خطاياه، حتى الشوكة يشاكها»(٥).

أما قول ابن المنير عن المعتزلة: إنهم لم يوجبوا العوض فى حق الأطفال والمجانين، فليس بدقيق، والصحيح أنهم مختلفون فى ذلك .

فقال قائلون: الله يؤلمهم لا لعلة، ولم يقولوا : إنه يعوضهم من إيلامه إياهم، وأنكروا ذلك، وأنكروا أن يعذبهم فى الآخرة (٦).

وقال أكثر المعتزلة : إن الله سبحانه يؤلمهم عبرة للمكلفين ثم يعوضهم ،ولولا أنه يعوضهم لكان إيلامه إياهم ظلماً (٧).

فى خيط طويل لهم فى هذه المسألة ما أنزل الله به من سلطان ، وقد تقدم الكلام فى هذه المسألة فى غير هذا الموضع (٨).

---

(١) انظر: ص (٣٠٥- ٣٠٦) ث. (٢) انظر: تفسير ابن كثير (١٩٤/٧).

(٣) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه. أخرجه البخارى / كتاب المرض/ باب ما جاء فى كفارة المرض، (٢/٧)، ومسلم / كتاب البر والصلة / باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض (١٩٩٣/٤).

(٤) النصب: التعب (٥) الوصب: الوجع اللازم.

(٦) انظر : مقالات الإسلاميين (٢٥٣). (٧) انظر : شرح الأصول الخمسة (٤٨٥) ومقالات الإسلاميين (٢٥٣).

(٨) انظر: ص (٤٨٩ - ٤٩١) ث .

قال الله تعالى : ﴿ **وكذلك أوحينا إليك روحاً مّن أمرنا ما كنت تدرى ما الكتب ولا الإيمـــن ولكن جعلنـــه نوراً نّهدى به من نّشاء من عبادنا وإنّك لتهدى إلى صراط مّستقيم** ﴾ [٥٢: الشورى] .

٣٠٢ – **قال الزمخشرى** :« فإن قلت : قد علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يدرى ما القرآن قبل نزوله عليه، فما معنى قوله : ﴿ ولا الإيمان ﴾ والأنبياء لا يجوز عليهم إذا عقلوا وتمكنوا من النظر والاستدلال أن يخطئهم الإيمان بالله وتوحيده، ويجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصغائر التى فيها تنفير قبل المبعث وبعده ، فكيف لا يعصمون من الكفر؟ قلت: الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل، وبعضها الطريق إليه السمع، فعنى به ما الطريق إليه السمع دون العقل ،وذاك ما كان له فى علم حتى كسبه بالوحى» (١).

قال ابن المنيّر : «لما كان معتقد الزمخشرى أن الإيمان اسم التصديق مضافاً إليه كثير من الطاعات فعلاً وتركاً ، حتى لا يتناول الموحد العاصي ولو بكبيرة واحدة اسم الإيمان، ولا يناله وعد المؤمنين وتفطن لإمكان الاستدلال على صحة معتقده بهذه الآية، عدها فرصة لينتهزها، وغنيمة ليحرزها، وأبعد الظن بإيراده مذهب أهل السنة على صورة السؤال ليجيب عنه بمقتضى معتقده، فكأنه يقول : لو كان الإيمان وهو مجرد التوحيد والتصديق كما يقول أهل السنة، للزم أن ينفى عن النبى عليه الصلاة والسلام قبل المبعث بهذه الآية كونه مصدقاً، ولما كان التصديق ثابتاً للنبى عليه الصلاة والسلام قبل البعث باتفاق الفريقين لزم أن لا يكون الإيمان المنفى فى الآية عبارة عما اتفق على ثبوته، وحينئذ يتعين صرفه إلى مجموع أشياء: من جملتها التصديق، ومن جملتها كثير من الطاعات التى لم تعلم إلا بالوحى، وحينئذ يستقيم نفيه قبل البعث، وهذا الذى طمع فيه يخرط القتاد، ولا يبلغ منه ما أراد. وذلك أن أهل السنة وإن قالوا:إن الإيمان هو التصديق خاصة، حتى يتصف به كل موحد وإن كان فاسقاً، يخصون التصديق بالله وبرسوله، فالنبى عليه الصلاة والسلام مخاطب فى الإيمان بالتصديق برسالة نفسه، كما

---

(١) الكشاف (٤/ ٢٣٤ – ٢٣٥) .

أن أمته مخاطبون بتصديقه، ولا شك أنه قبل الوحي لم يكن يعلم أنه رسول الله، وما علم ذلك إلا بالوحي، وإذا كان الإيمان عند أهل السنة هو التصديق بالله ورسوله، ولم يكن هذا المجموع ثابتاً قبل الوحي ،بل كان الثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة، استقام نفي الإيمان قبل الوحي على هذه الطريقة الواضحة، والله أعلم» (١)

التعليـــق :

كلام الزمخشري في هذه المسألة أقرب إلى الصواب من كلام ابن المنيِّر ، فإن الوجه الصحيح في تفسير معنى الآية ، أن المقصود بالإيمان المنفي : شرائع الإيمان ومعالمه على التفصيل الذي شرعه الله في القرآن ومعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الوحي لم يكن يعلم شيئا من تفاصيل ذلك .

كما قال تعالى : ﴿ **ووجدك ضالاً فهدى** ﴾ [٧: الضحى] أي ذاهباً عما علمك من العلوم التي لا تدرك إلا بالوحي (٢).

وقد اختار بعض أهل العلم أن المراد بالإيمان هنا الصلاة محتجين بقوله تعالى : ﴿**وما كان الله ليضيع إيمانكم** ﴾ [١٤٣: البقرة] يعني صلاتكم . (٣) وهذا يرد أن يكون المراد بالإيمان هنا مجرد التصديق، كما زعم ابن المنيِّر .

غير أن قول الزمخشري في حق الأنبياء :إنه يجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصغائر، التي فيها تنفير قبل المبعث وبعده، فكيف لا يعصمون من الكفر؟ ليس بسديد .

والتحقيق في هذه المسألة : ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : أن الله سبحانه وتعالى إنما يصطفي لرسالته من كان خيار قومه حتى في النسب كما في

---

(١) الانتصاف (٤/ ٢٣٤ – ٢٣٥).

(٢) انظر : أضواء البيان (٦/ ٣٧١) .

(٣)انظر : زاد المسير (٧/ ٢٩٨) وفتح القدير (٤/ ٥٤٥) .

حديث هرقل.(١) ومن نشأ بين قوم مشركين جهال لم يكن عليه نقص إذا كان على مثل دينهم ، إذا كان معروفاً بالصدق والأمانة وفعل ما يعرفون وجوبه ، وترك ما يعرفون قبحه، وليس في هذا ما ينفر عن القبول منه ، ولهذا لم يذكره أحد من المشركين قادحاً، وما ذكر أنه صلى الله عليه وسلم بغضت إليه الأوثان، (٢) لا يجب أن يكون لكل نبى فإنه سيد ولد آدم» (٣).

وقد دل ظاهر قوله تعالى : **﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا قال أولو كنا كارهين * قد افترينا على الله كذباً إن عدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ، وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا ﴾** [٨٨: ٨٩: الأعراف].

على أن شعيباً والذين آمنوا معه كانواعلى ملة قومهم، وأن الله أنجاهم منها بعد التلوث بها، لقولهم : **﴿ أو لتعودن في ملتنا﴾** ولقوله: **﴿ بعد إذ نجانا الله منها﴾** ولا يجوز أن يكون الضمير عائداً على قومه؛ لأنه صرح فيه بقوله : **﴿ لنخرجنك يا شعيب﴾** ولأنه هو المحاور لهم بقوله : **﴿ أولو كنا كارهين ﴾** إلى آخرها ، وهذا يجب أن يدخل فيه المتكلم ، ومثل هذا في سورة إبراهيم : **﴿ وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن فى ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين﴾** [١٣: إبراهيم] (٤)

---

(١) حديث هرقل : أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب بدء الوحى/ باب كيف كان بدء الوحى إلي رسول الله صلي الله عليه وسلم (١/ ٥)ومسلم فى صحيحه / كتاب الجهاد والسير/ باب كتاب النبى صلي الله عليه وسلم إلي هرقل يدعوه إلي الإسلام ، وأوله : « عن عبد الله بن عباس أن أبا سفيان بن حرب أخبره أن هرقل أرسل إليه فى ركب من قريش .. »

(٢) انظر : سيرة ابن هشام (١٨٢/١) ودلائل النبوة / لأبى نعيم (١٢٤–١٢٥) وانظر : الشفاء للقاضى عياض (١٣٠/١) .

(٣) مجموع الفتاوي (١٥/ ٣٠ –٣١) .

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (١٥/ ٢٩) .

هذا وغيره مما قد سبق بيانه في مسألة الكبائر والصغائر والتوبة من الذنوب في حق الأنبياء، (١) يبين أن ما شرطه الزمخشري في هذا الباب مخالف لقواعد أهل السنة والجماعة، المبنية على الأدلة الواضحة من الكتاب والسنة، والله أعلم .

(١) انظر: ص (٢٢٠-٢٢٥، ٤٣١- ٤٣٢، ٤٦٦، ٤٧٧) ت .

﴿سورة الزخرف﴾

الآيات:

(٢٠) وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ

(٣٣) وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ

(٤٨) وَمَا نُرِيهِم مِّنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ۖ وَأَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

(٨١) قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ

قال الله تعالى : ﴿ **وقالوا لو شاء الرّحمن ما عبدنــــهم مّا لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون** ﴾ [٢٠: الزخرف] .

٣٠٣ – قال الزمخشري : «هما كفرتان أيضاً مضمومتان إلى الكفرات الثلاث، وهما : عبادتهم الملائكة من دون الله، وزعمهم أن عبادتهم بمشيئة الله ،كما يقول إخوانهم المجبرة» (١)

قال ابن المنيِّر : «نحن معاشر أهل السنة نقول : إن كل شيء بمشيئة الله تعالى حتى الضلالة والهدى، اتباعاً لدليل العقل ،وتصديقاً لنص النقل، في أمثاله قوله تعالى : ﴿**يضل من يشاء ويهدى من يشاء**﴾ [٩٣ :النحل] وآية الزخرف هذه لا تزيد هذا المعتقد الصحيح إلا تمهيداً ،ولاتفيده إلا تصويباً وتسديداً ، فنقول : إذا قال الكافر : لو شاء الله ما كفرت ، فهذه كلمة حق أراد بها باطلا، أما كونها كلمة حق فلما مهدناه ، وأما كونه أراد بها باطلا، فمراد الكافر بذلك أن يكون له الحجة على الله ،توهماً أنه يلزم من مشيئة الله تعالى لضلالة من ضل أن لا يعاقبه على ذلك، لأنه إنما فعل مقتضى مشيئته كما توهم القدرية إخوان الوثنية ذلك، فأشركوا بربهم، واعتقدوا أن الضلالة وقعت بمشيئة الخلق على خلاف مشيئة الخالق، فالذين أشركوا بالملائكة أرفع منهم درجة ؛ لأن هؤلاء أشركوا أنفسهم الدنية في ملك ربهم المتوحد بالربانية جل وعلا، فإذا وضح ما قلناه، فإنما رد الله عليهم مقالتهم هذه؛ لأنهم توهموا أنها حجة على الله، فدحض الله حجتهم، وأكذب أمنيتهم، وبين أن مقالتهم صادرة عن ظن كاذب وتخرص محض فقال : ﴿ **ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون** ﴾ ﴿**وإن هم إلا يظنون** ﴾ [٧٨: البقرة] وقد أفصحت أخت هذه الآية مع هذه الآية عن هذا التقدير ، وذلك قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ **وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كـذلك كـذب الذين من قـبلهم حـتى ذاقـوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلاتخرصون** ﴾ [١٤٨: الأنعام] فبين تعالى أن الحامل لهؤلاء على التكذيب بالرسل والإشراك بالله : اغترارهم بأن لهم الحجة على الله

---

(١) الكشاف (٤/ ٢٤٤).

بقولهم: ﴿ **لو شاء الله ما أشركنا**﴾ فشبه تعالى حالهم فى الاعتماد على هذا الخيال بحال أوائلهم، ثم بين أنه معتقد نشأ عن ظن خلب وخيال مكذب ، فقال : ﴿ **إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون** ﴾ ثم لما أبطل أن يكون لهم فى مقالتهم حجة على الله أثبت تعالى الحجة له عليهم بقوله : ﴿ **فلله الحجة البالغة**﴾ [الأنعام: ١٤٩] ثم أوضح أن الرد عليهم ليس إلا فى احتجاجهم على الله بذلك، لا لأن المقالة فى نفسها كذب، فقال : ﴿ **لو شاء لهداكم أجمعين** ﴾ وهو معنى قولهم: ﴿ **لو شاء الله ما أشركنا**﴾ من حيث إن (لو) مقتضاها امتناع الهداية لامتناع المشيئة، فدلت الآية الأخيرة على أن الله تعالى لم يشأ هدايتهم، بل شاء ضلالتهم، ولو شاء هدايتهم لما ضلوا، فهذا هو الدين القويم، والصراط المستقيم، والنور اللائح، والمنهج الواضح، والذى يدحض به حجة هؤلاء مع اعتقاد أن الله تعالى شاء وقوع الضلالة منهم، هو أنه تعالى جعل للعبد تأتياً وتيسراً للهداية وغيرها من الأفعال الكسبية، حتى صارت الأفعال الصادرة منه مناط التكليف، لأنها اختيارية يفرق بالضرورة بينهما وبين العوارض القسرية، فهذه الآية أقامت الحجة ووضحت لمن اصطفاه الله للمعتقدات الصحيحة المحجة ، ولما كانت تفرقة دقيقة، لم تنتظم فى سلك الأفهام الكثيفة؛ فلاجرم أن أفهامهم تبددت وأفكارهم تبدلت، فغلت طائفة القدرية واعتقدت أن العبد فعال لما يريد على خلاف مشيئة ربه، وجارت الجبرية فاعتقدت أن لا قدرة للعبد البتة ولا اختيار ،وأن جميع الأفعال صادرة منه على سبيل الاضطرار ، أما أهل الحق فمنحهم الله من هدايته قسطاً، وأرشدهم إلى الطريق الوسطى، فانتهجوا سبل السلام ،وساروا ورائد التوفيق لهم إمام ، مستضيئين بأنوار العقول المرشدة إلى أن جميع الكائنات بقدرة الله تعالى ومشيئته ،ولم يغب عن أفهامهم أن يكون بعض الأفعال للعبد مقدورة لما وجدوه من التفرقة بين الاختيارية والقسرية بالضرورة؛ لكنها قدرة تقارن بلا تأثير، وتميز بين الضرورى والاختيارى فى التصوير ، فهذا هو التحقيق والله ولى التوفيق»(١).

التعليـــق :

كلام ابن المنيِّر فى توجيه معنى الآية كلام صحيح ،وقد سبق بيان ذلك فى الآية

(١) الانتصاف (٢٤١/٤– ٢٤٢).

المشابهة لهذه الآية من سورة الأنعام (١) وبينت أيضاً في ذلك الموضع ما في كلام الزمخشري وابن المنيِّر من الخطأ المكرر في هذا الموضع .

فالزمخشري يتخذ من هذه الآية وشبيهاتها دليلاً له ، على إنكار أن تكون أفعال العباد واقعة بمشيئة الله ، وأنه هو الذي يخلقها فيهم ، بحجة أن الله أنكر هذه المقولة على الكفار، وهو استدلال باطل وفهم منحرف لمعنى الآية ، والكلام في الموضع السابق وكلام ابن المنيِّر هنا كاف في الرد عليه .

أما ابن المنيِّر : فوجه الخطأ في كلامه إنكاره أن تكون قدرة العبد مؤثرة في مقدورها، وهي المسألة المسماة عند الأشاعرة بمسألة الكسب، وقد سبق أن بينت ما في مقولتهم هذه من مخالفة لمذهب أهل الحق، من سلف هذه الأمة وأئمتها في غير هذا الموضع (٢).

قال الله تعالى : **﴿ ولولا أن يكون النّاس أمّة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرّحمن لبيوتهم سقفا مّن فضّة ومعارج عليها يظهرون ﴾** [٣٣:الزخرف].

٣٠٤ - قال الزمخشري : « فإن قلت: فحين لم يوسع على الكافرين للفتنة التي كان يودى إليها التوسعة عليهم، من إطباق الناس على الكفر لحبهم الدنيا وتهالكهم عليها، فهلا وسع على المسلمين ليطبق الناس على الإسلام؟ قلت: التوسعة عليهم مفسدة أيضاً لما تؤدى إليه من الدخول في الإسلام لأجل الدنيا، والدخول في الدين لأجل الدنيا من دين المنافقين، فكانت الحكمة فيما دبر، حيث جعل في الفريقين أغنياء، وفقراء ، وغلب الفقر على الغنى» .(٣)

قال ابن المنيِّر : «سؤال وجواب مبنيان على قاعدتين فاسدتين ، إحداهما : تعليل أفعال الله تعالى، والأخرى : أن الله تعالى أراد الإسلام من الخلق أجمعين. أما الأولى فقد أخرس الله السائل عنه بقوله : **﴿ لا يسئل عما يفعل وهم يسألون﴾** [٢٣: الأنبياء] وأما

(١) انظر: ص (٤٥٤ - ٤٥٦)ث.

(٢) انظر :ص (١٩٢ - ١٩٣، ٢٣٣ - ٢٣٤) ث .

(٣) الكشاف (٤/ ٢٥٠).

الثانية فقد كفى الله المؤمنين الجواب عنه فيه بقوله: ﴿**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا**﴾ [٩٩: يونس] »(١).

التعليـــق :

سبق وأن بينت خطأ الزمخشرى وابن المنيِّر فى هاتين المسألتين ، أعنى مسألة تعليل أفعال الله ، ومسألة إرادته لأفعال الخلق، ففى المسألة الأولى يخطئ الزمخشرى حينما يقيس الله بخلقه فى أفعاله ، فيجعل ما يحسن من الخلق يحسن منه ، وما يقبح منهم يقبح منه وحينما يجعل حكمته محصورة بمصالح العباد، والمقدر لهذه الحكمة والمصلحة هم العباد أنفسهم وليس الله؟

فهو وإن أثبت لله حكمة ، إلا أنها حكمة قاصرة لا تليق بالله عز وجل ولا يعود عليه منها حكم.

وفى المقابل يخطئ ابن المنيِّر حينما ينكر تعليل أفعال الله ، أو أن يكون فى أفعاله وأمره أى مراعاة لحكمة أو مصلحة، مستدلاً بقوله تعالى : ﴿ **لا يسئل عما يفعل ..**﴾ [٢٣:الأنبياء] . واضعاً الآية في غير موضعها، ومستدلاً على غير ما دلت عليه؟! وقد بينت فيما سبق أن قول أهل الحق وسط بين هذين القولين الجافيين(٢) . فقد أثبتوا لله الحكمة البالغة والمشيئة النافذة ونزهوه عن الظلم والعبث فى فعله وخلقه وأمره ونزهوه عن مشابهة الخلق فى ذلك وقالوا إنه لكمال حمكته ورحمته لا يسأل عما يفعل. أما فى المسألة الثانية: فالخطأ فى كلام الزمخشرى من جهة أنه جعل إرادة المخلوق تغلب إرادة الخالق عز وجل؟! لأنه قرر أن الله أراد الإسلام من جميع الناس، وبذل فى هدايتهم غاية وسعه كما قرره فى قاعدة الصلاح والأصلح ،لكن الخلق كفروا وعصوا على خلاف إرادته، وليس فى مقدور الله صرفهم عن ذلك الفعل والاختيار؛ لأن أفعالهم من خلقهم وإيجادهم فقط، ولا تعلق لها بالله وقدرته البتة.

أما ابن المنيِّر فيخطئ فى تقريره أن الله لم يرد من كل أحد إلا ما وقع منه، وأن كل

---

(١) الانتصاف (٤/ ٢٥٠).

(٢) انظر : ص (١٩٨- ١٩٩، ٢٣٢- ٢٣٣، ٤٤٠- ٤٤٣، ٤٥٩- ٤٦١) ث .

شيء أراده فقد رضيه، ووقوعه دليل رضاه، فيجعل المشيئة عين الرضا؟!

وقد بينت فيما سبق أنهم إنما أوتو من التسوية بين الإرادة والمشيئة وبين المحبة والرضا، فلم يفرقوا بين ما أراده الله ديناً وشرعاً فأحبه ورضيه ، وبين مراده الكونى القدرى الذى لا يستلزم محبته ورضاه(١) أما الآية الكريمة فالمعنى الذى فسرها به الزمخشرى معنى صحيح ، فإن الدنيا لحقارتها على الله لو شاء لجعلها فى أيدى الكفار يتمتعون فيها كيف يشاءون، لكن لما كان ذلك قد يكون سبباً فى ميل القلوب إلى الكفر بسبب الرغبة فى الدنيا، جعلها الله بحكمته وعلمه شركاً بين البر والفاجر، وخص المؤمنين بنعيم الآخرة بقوله: ﴿**وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين**﴾ [٣٢: الزخرف](٢).

قال الله تعالى: ﴿**وما نُريهم من آية إلا هى أكبر من أختها وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون**﴾ [٤٨: الزخرف]

٣٠٥ - قال الزمخشرى : «إرادة أن يرجعوا عن الكفر إلى الإيمان، فإن قلت: لو أراد رجوعهم لكان ، قلت : إرادته فعل غيره ليس إلا أن يأمره به ويطلب منه إيجاده، فإن كان ذلك على سبيل القسر وجد وإلا دار بين أن يوجد وبين أن لا يوجد على حسب اختيار المكلف ، وإنما لم يكن الرجوع؛ لأن الإرادة لم تكن قسراً ولم يختاروه» (٣).

قال ابن المنيِّر: «قد تقدم غير موضع(٤) أن «لعل» حيثما وردت فى سياق كلام الله تعالى، فالمراد صرف الرجاء إلى المخلوقين، أى: ليكونوا بحيث يرجى منهم ذلك، هذا هو الحق، وعليه تأول سيبويه ما ورد، وأما الزمخشرى فيحمل «لعل» على الإرادة ؛ لأنه لا يتماشى مع اعتقاد أن الله يريد شيئا ويريد العبد خلافه، فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الرب - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - فما أشنعها زلة وأبشعها خلة !

---

(١) انظر : ص (١٩٧- ١٩٩، ٢٩٨- ٣٠٠، ٣٥٣- ٣٥٤، ٣٥٦- ٣٥٧، ٣٦٨- ٣٦٩) ث.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٢١٣:٧)، واضواء البيان (٢٤٨/٧).

(٣) الكشاف (٤/ ٢٥٦ - ٢٥٧).

(٤) انظر: الانتصاف (١/ ٩٢) الآية (٢١ : البقرة) (١٣٩/١) الآية (٥٢ :البقرة) .

ولقد أساء الأدب فى هذا الموضع ، حتى إنه لولا تعين الرد عليه لما جرى القلم بنقل ما هذى به وما اهتدى . وقد جرى على سنن أوائله فى جعل حقيقة الأمر هو الإرادة وأضاف إلى ذلك اعتقاد أن العبد يوجد فعله ويخلقه ، وأن مراد العبد يقع، ومراد الرب لا يقع، فهذه ظلمات ثلاث بعضها فوق بعض، نعوذ بالله من هذه الغواية: ﴿ **ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا** ﴾ [٨:آل عمران]»(١) .

التعليـــق :

قد تقدم الكلام فى هذه المسألة وبيان وجه الحق فيها، عند التعليق على كلام الزمخشرى وابن المنيِّر فى قوله تعالى : ﴿ **ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون** ﴾ [٢١: السجدة] (٢) .

قال الله تعالى : ﴿ **قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين**﴾ [٨١:الزخرف].

٣٠٦ - قال الزمخشرى : « وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض ، وهو المبالغة فى نفى الولد والإطناب فيه... ونظيره أن يقول العدلى للمجبر إن كان الله تعالى خالقاً للكفر فى القلوب ومعذباً عليه عذاباً سرمدياً ، فأنا أول من يقول : هو شيطان وليس بإله»(٣)

قال ابن المنيِّر : «لقد اجترأ عظيماً واقحتم مهلكة فى تمثيله ذلك بقول من سماه عدلياً : إن كان الله خالقاً للكفر فى القلوب ومعذباً عليه، فأنا أول القائلين : إنه شيطان وليس بإله، فلينقم عليه ذلك بقول القائل: قد ثبت قطعاً عقلاً وشرعاً أنه تعالى خالق لذلك فى القلوب كما خلق الإيمان، وفاه بمقتضى دليل العقل الدال على أن لا خالق إلا الله، وتصديقاً بمضمون قوله تعالى : ﴿**هل من خـــالق غير الله** ﴾ [٣:فاطر] وقوله : ﴿ **الله خالق كل شىء** ﴾ [٦٢: الزمر] وإذا ثبتت هذه المقدمة عقلاً ونقلاً : لزمه فرك أذنه وغل عنقه، إذ يلحد فى الله إلحاداً لم يسبقه إليه أحد من عباده الكفرة، ولا تجرأ عليه

---

(١) الانتصاف (٤/ ٢٦٥).

(٢) انظر :ص (٨٠٨- ٨٠٩) ث .

(٣) الكشاف (٤/ ٢٦٦).

مارد من مردة الفجرة، ومن خالف في كفر القدرية، فقد وافق على كفر من تجرأ فقال هذه المقالة واقتحم هذه الضلالة بلا محالة، فإنه قد صرح بكلمة الكفر على أقبح وجوهها وأشنع أنحائها، والله المسئول أن يعصمنا وهو حسبنا ونعم الوكيل» .(١)

التعليـــق :

في هذا التنظير الذي أورده الزمخشري سوء أدب مع الله تعالى، وكلمة الباطل التي تفوه بها تلزمه بلا شك ؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لأفعال العباد جميعاً في قول أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها ،وليس معنى ذلك أن الله هو فاعل الكفر أو المعاصي كما توهم ذلك من توهمه من أهل الضلالة ؟! وإنما يعني أن الله هو الذي خلق العبد ومكنه من الفعل وأقدره عليه وهيأ له الأسباب وأزاح عنه الموانع، وقد علم ذلك منه وقدره عليه في الأزل .

ففعل العبد مخلوق لله مفعول له بهذا المفهوم، لا أنه هو نفس فعل الله كما توهمته الجبرية، وأنكرته القدرية، بل الفعل إنما ينسب إلى من قام به، وعلى هذا تزول الشبهة، فإنه يقال: الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح، يتصف بها من كانت فعلاً له، كما يفعلها العبد وتقوم به ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له، إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنه سبحانه لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والألوان، والروائح والأشكال، والمقادير والحركات، وغير ذلك، فإذا كان قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلون به، وإذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مراً ،أو صورة قبيحة ونحو ذلك، مما هو مكروه مذموم مستقبح، لم يكن هو متصفاً بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والأفعال القبيحة، ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها، وسبباً لذمه وعقابه، وجالبة لألمه وعذابه، وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلاً لغيره (٢) .

وقد علق الشنقيطي رحمه الله على ما تفوه به الزمخشري في تفسيره للآية من باطل القول، فقال في معرض الرد عليه : « وما قاله الزمخشري في تفسير هذه الآية

---

(١) الانتصاف (٤/ ٢٦٥- ٢٦٦) .

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٣١٩) .

الكريمة يستغربه كل من رآه لقبحه وشناعته، ولم أعلم أحداً من الكفار فيما قص الله في كتابه عنهم يتجرأ على مثله أو قريب منه، وهذا مع عدم فهمه لما يقول وتناقض كلامه » ثم شرع في بيان ما في كلامه من الجهل بالله وشدة الجراءة عليه إلى أن قال: «..وكذلك تمثيل الزمخشرى للآية الكريمة فى كلامه القبيح البشع الشنيع الذى يتقاصر عن التلفظ به كل كافر، فقد اضطر فيه أيضاً إلى ألا يعلق على المحال فى زعمه، إلا محالاً شنيعاً فإنه قال فيه : ونظيره أن يقول العدلى للمجبر : إن كان الله تعالى خالقاً للكفر فى القلوب ومعذباً عليه عذاباً سرمداً ، فأنا أول من يقول هو شيطان وليس بإله .

فانظر قول هذا الضال فى ضربه المثل فى معنى هذه الآية الكريمة، بقول الضال الذى يسميه العدلى : إن كان الله خالقاً للكفر فى القلوب .. إلخ، فخلق الله للكفر فى القلوب وتعذيبه الكفار على كفرهم مستحيل عنده كاستحالة نسبة الولد لله، وهذا المستحيل فى زعمه الباطل، إنما علق عليه أفظع أنواع المستحيل وهو زعمه الخبيث أن الله إن كان خالقاً للكفر فى القلوب ومعذباً عليه فهو شيطان لا إله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً . فانظر رحمك الله فظاعة جهل هذا الإنسان بالله وشدة تناقضه فى المعنى العربى للآية لأنه جعل قوله : إن كان الله خالقاً للكفر ومعذباً عليه بمعنى ﴿ **إن كان للرحمن ولدٌ**﴾ فى أن الشرط فيهما مستحيل ، وجعل قوله فى الله إنه شيطان لا إله – سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً – كقول النبى صلى الله عليه وسلم: ﴿**أنا أول العابدين** ﴾ فاللازم لكلامه أن يقول لو كان خالقاً للكفر فأنا أول العابدين له، ولا يخفى أن الادعاء على الله أنه شيطان مناقض لقوله: ﴿**فأنا أول العابدين**﴾ وقد أعرضت عن الإطالة فى بيان بطلان كلامه، وشدة ضلاله، وتناقضه لشناعته، ووضوح بطلانه، فهى عبارات مزخرفة ، وشقشقة لا طائل تحتها، وهى تحمل فى طياتها الكفر والجهل بالمعنى العربى للآية، والتناقض الواضح»(١).

---

(١) أضواء البيان (٧/ ٢٩٩– ٣٠٣) بتصرف .

﴿سورة الأحقاف﴾

الآيتان:

﴿٨﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ۖ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ

﴿٣١﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ

قال الله تعالى : **﴿أم يقولون افترنـــه قل إن افتريته فلا تملكون لى من الله شيئاً هو أعلم بما تفيـضـون فيـه كـفى به شـهـيـداً بينى وبينكم وهو الغـفـور الرحـيـم﴾** [الأحقاف:٨]

٣٠٧ - قال الزمخشرى : «فإن قلت : فما معنى إسناد الفعل إليهم فى قوله تعالى: **﴿فلا تملكون لى﴾**؟ قلت : كان فيما أتاهم به النصيحة لهم والإشفاق عليهم من سوء العاقبة وإرادة الخير بهم ، فكأنه قال لهم : إن افتريته وأنا أريد بذلك التنصح لكم وصدكم عن عبادة الآلهة إلى عبادة الله ، فما تغنون عنى أيها المنصوحون ، إن أخذنى الله بعقوبة الافتراء عليه » (١).

قال ابن المنيِّر : «فيه نظر من قبيل أن الكلام جرى فرضاً وتقديراً ، ومتى فرض الافتراء لا يتصور على تقديره نصح ، فإن النصح عبارة عن الدعاء إلى ما فيه نفع ، ولا ينفع المكلف فى عمل ظاهر أو باطن إلا أن يكون مأموراً به من الله تعالى ، ولا سبيل إلى الاطلاع على ذلك إلا من الوحى الحق لا غير ، فإذاً لا يتصور نصح مع الافتراء ، وإنما يتم هذا الذى قرره على قاعدة المعتزلة القائلين : بأن العقل طريق يوصل إلى معرفة حكم الله تعالى ، لأنه إذا أمر بطاعة من الطاعات كالتوحيد مثلاً وقال : إن الله حتم عليكم وجوب التوحيد ، وأنا رسول الله إليكم ، ولم يكن متعوقاً، فإنه محق فى الأمر بالتوحيد ، لأن العقل دل على وجوبه عندهم ، وإن كان مفترياً فى دعوى كونه رسولاً من الله عز وجل ، وهذه قاعدة أفسدتها الأدلة القاطعة ، فيحتمل فى إجراء الآية على مذهب أهل السنة : أن يكون إسناد الفعل لهم على معنى التنبيه بالشىء على مقابله بطريق المفهوم، فالمعنى إذاً إن كنت مفترياً فالعقوبة واقعة بى لا تدفعونها عنى، فمفهومه: وإن كنت محقاً وأنتم مفترون، فالعقوبة واقعة بكم لا أقدر على دفعها عنكم . ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى : **﴿قل إن افتريته فعلى إجرامى وأنا برى مما تجرمون﴾**، [هود:٣٥] وأمثاله كثيرة والله أعلم » (٢).

---

(١) الكشاف (٤/٢٩٧) .

(٢) الانتصاف (٤/٢٩٧).

التعليـــق :

والأمر كما ذكر ابن المنيِّر، وتوضيحه لمغزى كلام الزمخشرى توضيح جيد، والقاعدة التى ذكر ابن المنيِّر أن الزمخشرى بنى كلامه عليها، قد تقدم الكلام عليها فى عدة مواضع .(١)

والمهم هنا بيان أن الخطاب فى الآية جاء على سبيل الفرض، والمعنى : إن كنت افتريت هذا القرآن فلابد أن يعاجلنى الله بالعقوبة، وأنتم لا تقدرون أن تدفعوا عنى عذابه إن أراد أن يعذبنى على الافتراء ، فكيف أفتريه لكم ، وأنتم لا تقدرون على دفع عذاب الله عنى؟ (٢)

وقد جاء هذا المعنى موضحاً فى آية أخرى، وهى قوله تعالى : **﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾** [٤٤-٤٧: الحاقة] ونظير ذلك قوله تعالى : **﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن اتبع إلا ما يوحى إلى إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم ﴾** [١٥: يونس].(٣)

قال الله تعالى : **﴿ياقومنا أجيبوا داعى الله وءامنوا به يغفر لكم مّن ذنوبكم ويجركم مّن عذاب أليم﴾** [٣١: الأحقاف]

٣٠٨ - قال الزمخشرى : «فإن قلت : لم بعّض فى قوله : **﴿من ذنوبكم﴾**؟ قلت: لأن من الذنوب ما لا يغفر بالإيمان كذنوب المظالم ونحوها ..»(٤).

قال ابن المنيِّر : «ليس ما أطلقه من أن الإيمان لا يغفر المظالم بصحيح ، لأن الحربى لو نهب الأموال المصونة وسفك الدماء المحقونة ثم حسن إسلامه، جب الإسلام عنه إثم ما تقدم بلا إشكال، ويقال : إنه ما وعد المغفرة الكافر على تقدير الإيمان فى

(١) انظر : ص (٣١٢- ٢١٦، ٣٣٣، ٤٦٥، ٦٢٠) ث.

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (٧/٢٥٩-٢٦٠) .

(٣) انظر : أضواء البيان (٧/٣٧٥-٣٧٦) .

(٤) الكشاف (٤/٣١٢).

كتاب الله تعالى إلا مبعضة، وهذا منه، فإن لم يكن لاطراده بذلك سر، فما هو إلا أن مقام الكافر قبض لا بسط، فلذلك لم يبسط رجاءه في مغفرة جملة الذنوب، وقد ورد في حق المؤمنين مثله كثير. والله أعلم»(١)

التعليـــق :

اختلف المفسرون في معنى (من) في قوله تعالى : ﴿**من ذنوبكم**﴾ من هذه الآية وشبيهتها في سورة نوح (٢) ، فقيل : إنها صلة زائدة ، والمعنى : يغفر لكم ذنوبكم ، وهذا القول ضعيف لأن زيادتها في الإثبات قليل (٣) ، وقيل إنها بمعنى ﴿**عن**﴾ وتقدير الكلام : يصفح لكم عن ذنوبكم واختاره ابن جرير (٤)، وقيل إنها للتبعيض والمعنى : يغفر لكم الذنوب العظيمة التي وعدكم على ارتكابكم إياها الانتقام(٥) أو الذنوب التي لا تعلق لها بحقوق المخلوقين (٦) ، وقيل غير ذلك .(٧)

وهذا الوجه الأخير لعله الأقوى والأقرب من معنى الآية، يوضحه أن الكافر إذا أسلم وعليه للناس مظالم من قتل ، وغصب، وقذف ، قبل إســــلامه مع بقاء مظـالم العباد عليه (٨)، وقد كان الناس مسلمين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولهم ذنوب معروفة وعليهم تبعات، فيقبل إسلامهم ويتوبون إلى الله من التبعات، كما ثبت في الصحيح : «أن المغيرة بن شعبة (٩) لما أسلم وكان قد رافق قوماً في الجاهلية فغدر

---

(١) الانتصاف (٣١٢/٤). (٢) الآية (٤) من سورة نوح .

(٣) انظر : تفسير القرطبي (٢٩٩/١٨) ، وتفسير ابن كثير (٤٢٤/٤).

(٤) انظر : تفسير ابن جرير (٢٤٦/١٢) . (٥) انظر : تفسير ابن كثير (٤٢٤/٤).

(٦) انظر : تفسير القرطبي (٢٩٩/١٨) . (٧) انظر : المصادر السابقة .

(٨) انظر : مجموع الفتاوي (٤٩٧/٧)، وشرح الطحاوية (٣٠٢) .

(٩) هو : المغيرة بن شعبة ابن أبي عامر بن مسعود الثقفي ، من كبار الصحابة أولي الشجاعة والمكيدة ، شهد بيعة الرضوان . كان رجلاً طوالاً مهيباً . يقال له : مغيرة الرأي . أسلم سنة (٥)هـ . وشهد الحديبية واليمامة وفتوح الشام وغير ذلك من المشاهد الكثيرة . تولي إمرة البصرة في عهد عمر بن الخطاب ثم عزله عنها وولاه الكوفة . توفي عام (٥٠)هـ . وله (١٣٦) حديثاً .

انظر : طبقات ابن سعد (٢٨٤/٤) ، الجرح والتعديل (٢٢٤/٨) ، أسد الغابة (٢٤٧/٥) ، سير أعلام النبلاء (٢١/٣) ، الإصابة (١٣١/٦).

بهم وأخذ أموالهم ، وجاء فأسلم ، فلما جاء عروة بن مسعود(١) عام الحديبية والمغيرة قائم على رأس النبى صلى الله عليه وسلم بالسيف، دفعه المغيرة بالسيف ، فقال من هذا؟ فقالوا : ابن أختك المغيرة ، فقال يا غدر! ألست أسعى فى غدرتك ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « أما الإسلام فأقبله ، وأما المال فلست منه فى شيء»(٢).

فالكافر إذا أسلم باطناً وظاهراً ، غفر له الكفر الذى تاب منه بالإسلام ، أما الذنوب التى لم يتب منها بالإسلام ، فالصحيح أنها لا تغفر بمجرد الإسلام ، وهذا هو الوجه الذى تدل عليه الأصول والنصوص، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، يقول فى ذلك رحمه الله : «من له ذنوب فتاب من بعضها دون بعض ، فإن التوبة إنما تقتضى مغفرة ما تاب منه ، أما ما لم يتب منه فهو باق فيه على حكم من لم يتب ، لا على حكم من تاب ، وما علمت فى هذا نزاعاً إلا فى الكافر إذا أسلم ، فإن إسلامه يتضمن التوبة من الكفر ، فيغفر له بالإسلام الكفر الذى تاب منه . وهل تغفر له الذنوب التى فعلها فى حال الكفر ولم يتب منها فى الإسلام ؟! هذا فيه قولان معروفان أحدهما : يغفر له الجميع ، لإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم : «الإسلام يهدم ما كان قبله» .(٣) مع قوله تعالى : **﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾** [٣٨ : الأنفال] . والقول الثانى : إنه لا يستحق أن يغفر له بالإسلام إلا ما تاب منه ، فإذا أسلم وهو مصر على كبائر دون الكفر، فحكمه فى ذلك حكم أمثاله من أهل الكبائر .

---

(١) هو : عروة بن مسعود بن معتب الثقفى : صحابى جليل، كان كبيراً فى قومه بالطائف ، ولما أسلم أستأذن النبى صلي الله عليه وسلم أن يرجع إلي قومه يدعوهم للإسلام ، فقال : أخاف أن يقتلوك قال : لو وجدونى نائماً ما أيقظونى، فأذن له ، فرجع ، فدعاهم إلي الإسلام ، فخالفوه ، ورماه أحدهم بسهم فقتله سنة (٩)هـ .

انظر : طبقات ابن سعد (٥٠٣/٥) ، أسد الغابة (٣١/٤) ، الإصابة (٢٣٨/٤) ، الأعلام (٢٢٧/٤) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب الشروط / باب الشروط فى الجهاد ... (١٧٨/٣) . من حديث مسور بن المخرمة ومروان رضى الله عنهما.

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان / باب كون الإسلام يهدم ما قبله ... من حديث عمرو بن العاص رضى الله عنه (١١٢/١) .

وهذا القول هو الذى تدل عليه الأصول والنصوص ، فإن فى الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له حكيم بن حزام(١) : يا رسول الله أنؤاخذ بما عملنا فى الجاهلية ؟ فقال : «من أحسن منكم فى الإسلام لم يؤاخذ بما عمل فى الجاهلية ، ومن أساء فى الإسلام أخذ بالأول والآخر» .(٢)

فقد دل هذا النص على أنه إنما ترفع المؤاخذة بالأعمال التى فعلت فى حال الجاهلية عمن أحسن لا عمن لا يحسن، وأن من لم يحسن أخذ بالأول والآخر ، ومن لم يتب منها فلم يحسن(٣) «وحسن الإسلام أن يلتزم فعل ما أمر الله به وترك ما نهى عنه ، وهذا معنى التوبة العامة ، فمن أسلم هذا الإسلام غفرت ذنوبه كلها ، وهكذا كان إسلام السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح لعمرو بن العاص(٤): «أما علمت

---

(١) هو : حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزي ، أبو خالد ، صحابي جليل ، قرشي وهو ابن أخي خديجة أم المؤمنين . مولده بمكة وكان صديقاً للنبى صلي الله عليه وسلم قبل البعثة وبعدها ، كان من سادات قريش فى الجاهلية والإسلام ، عالماً بالنسب ، أسلم يوم الفتح، وله فى كتب الحديث (٤٠) حديثاً، توفى بالمدينة سنة (٥٤)هـ وقيل غير ذلك .

انظر : أسد الغابة (٢/٤٥)، سير أعلام النبلاء (٣/٤٤) ، الإصابة (٢/٣٢) ، البداية والنهاية (٨/٧٠).

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .

انظر : صحيح البخارى / كتاب استتابة المرتدين / باب قال الله تعالي : ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ (٨/٤٩). وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب هل يؤاخذ بأعمال الجاهلية (١/١١١) .

(٣) مجموع الفتاوي : (١٠/٣٢٣-٣٢٤).

(٤) هو : عمرو بن العاص بن وائل السهمى القرشي ، أبو عبد الله : من كبار الصحابة ، فاتح مصر ، وأحد عظماء العرب ودهاتهم وأولي الرأى والحزم والمكيدة فيهم ، أسلم فى هدنة الحديبية ، وولاه النبى صلي الله عليه وسلم إمرة جيش ذات السلاسل . وكان من أمراء الجيوش فى الجهاد بالشام فى زمن عمر . توفي بالقاهرة سنة (٤٣)هـ . وله فى كتب الحديث (٣٩) حديثاً .

انظر : طبقات ابن سعد (٤/٢٥٤) ، أسد الغابة (٤/٢٤٤) ، سير أعلام النبلاء (٣/٥٤) ، الإصابة (٥/٢) .

أن الإسلام يهدم ما كان قبله ...» فإن اللام لتعريف العهد ، والإسلام المعهود بينهم كان الإسلام الحسن»(١).

«وقوله تعالى : **﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾** [الأنفال:٣٨] يدل على أن المنتهى عن شيء يغفر له ما قد سلف منه، لا يدل على أن المنتهى عن شيء يغفر له ما سلف من غيره، وذلك لأن قول القائل لغيره : إن انتهيت غفر لك ما تقدم، ونحو ذلك يفهم منه ضد الإطلاق أنك إن انتهيت عن هذا الأمر غفر لك ما تقدم منه، وإذا انتهيت عن شيء غفر لك ما تقدم منه... لا يفهم منه أنك بالانتهاء عن ذنب يغفر لك ما تقدم من غيره .

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم : «الإسلام يهدم ما قبله» وفي رواية «يجب ما كان قبله» فهذا قاله لما أسلم عمرو بن العاص، وطلب أن يغفر الله ما تقدم من ذنبه، فقال له : «يا عمرو أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن التوبة تهدم ما كان قبلها، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها» ومعلوم أن التوبة إنما توجب مغفرة ما تاب منه، لا توجب التوبة غفران جميع الذنوب»(٢) وهذا القدر من الكلام لعله أن يكون كافياً في كشف المقصود في الآية والله أعلم .(٣)

---

(١) مجموع الفتاوي (٧٠١/١١-٧٠٢) .

(٢) مجموع الفتاوي (٣٢٤/١٠) وانظر : الفتاوي الكبري (٣٠٧/٢) .

(٣) انظر المزيد من الكلام في هذه المسألة في فتح الباري (٢٧٨/١٢-٢٧٩) .

﴿سورة محمد﴾

الآية:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾

قال الله تعالى : ﴿يـأيّها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول ولا تبطلوا أعمـلكم﴾ [٣٣ : محمد].

٣٠٩ – قال الزمخشري : «أي لا تحبطوا الطاعات بالكبائر، كقوله تعالى : ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ إلى أن قال : ﴿أن تحبط أعمالكم﴾ [٢:الحجرات] وعن أبي العالية : «كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل، حتى نزلت : ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ فكانوا يخافون الكبائر على أعمالهم ...»(١) وعن حذيفة : فخافوا أن تحبط الكبائر أعمالهم ، وعن ابن عمر : «كنا نرى أنه ليس شيء من حسناتنا إلا مقبول حتى نزل : ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ فقلنا: ما هذا الذي يبطل أعمالنا ؟ فقلنا : الكبائر الموجبات والفواحش ، حتى نزل : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [٤٨:النساء] فكففنا عن القول في ذلك ، فكنا نخاف على من أصاب الكبائر ونرجو لمن لم يصبها»(٢)...»(٣).

قال ابن المنيِّر : «قاعدة أهل السنة مؤسسة على أن الكبائر ما دون الشرك لا تحبط حسنة مكتوبة ، لأن الله : ﴿لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيما﴾ [٤٠: النساء] نعم يقولون : إن الحسنات يذهبن السيئات كما وعد به الكريم جل وعلا . وقاعدة المعتزلة موضوعة على أن كبيرة واحدة تحبط ما تقدمها من الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر، لأنهم يقطعون بخلود الفاسق في النار، وسلب سمة الإيمان عنه، ومتى خلد في النار لم تنفع طاعاته ولا إيمانه، فعلى هذا بنى الزمخشري كلامه وجلب الآثار التي في بعضها موافقة في الظاهر لمعتقده، ولا كلام عليها جملة من غير تفصيل، لأن القاعدة المتقدمة ثابتة قطعاً بأدلة اقتضت ذلك، يحاشى كل معتبر

---

(١) أخرجه الإمام محمد بن نصر المروزي في كتابه : تعظيم قدر الصلاة (٦٤٥/٢)، وفي الباب أحاديث مرفوعة كلها ضعيفة . انظر : تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف (٢٩٨/٣-٢٩٩) .

(٢) أخرجه الإمام محمد بن نصر في كتابه المذكور آنفاً (٦٤٦/٢) . وأخرجه أيضاً ابن مردوية في تفسيره . انظر : الكاف الشاف (٣٢٩/٤) وتخريج أحاديث الكشاف (٣٠٠/٣) .

(٣) الكشاف (٣٢٨/٤-٣٢٩) .

في الحل والعقد عن مخالفتها ، فمهما ورد من ظاهر يخالفها وجب رده إليها بوجه من التأويل، فإن كان نصاً لا يقبل التأويل، فالطريق في ذلك تحسين الظن بالمنقول عنه ، والتوريك بالغلط على النقلة ، على أن الأثر المذكور عن ابن عمر هو أولى بأن يدل ظاهره لأهل السنة فتأمله، وأما محمل الآية عند أهل الحق فعلى أن النهى عن الإخلال بشرط من شروط العمل وبركن يقتضى بطلانه من أصله، لا أنه يبطل بعد استجماعه شرائط الصحة والقبول»(١).

التعليـــق :

الذى عليه أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها المهديين، أن الكبيرة الواحدة لا تحبط جميع الحسنات، ولا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر، كما لا يحبط جميع السيئات إلا التوبة(٢) ، وما ادعته المعتزلة من قولهم : إن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الحسنات(٣)، مخالف للأدلة الواضحة من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح .

فإنه سبحانه ذكر حد الزاني وغيره، ولم يجعلهم كفاراً حابطي الأعمال، ولا أمر بقتلهم كما أمر بقتل المرتدين، والمنافقون لم يكونوا يظهرون كفرهم . والنبى صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة على الغال، وعلى قاتل نفسه، ولو كانوا كفاراً ومنافقين لم تجز الصلاة عليهم، فعلم أنهم لم يحبط إيمانهم كله، وقال عمن شرب الخمر : «لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله» وذلك الحب من أعظم شعب الإيمان، فعلم أن إدمانه لا يذهب الشعب كلها.

---

(١) الانتصاف (٣٢٨/٤) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٣٢١/١٠-٣٢٢) .

(٣) هذا هو قول عامة المعتزلة والمتقدمين من علمائهم . انظر الملل والنحل (٥٧/١-٥٨). وذهب أبو على الجبائى وابنه أبو هاشم إلي القول بالموازنة بين الحسنات والسيئات، لكن قالوا: من رجحت سيئاته خلد فى النار، علي خلاف بينهما فى قدر المؤاخذة .
انظر : شرح الأصول الخمسة (٦٢٨-٦٣١) ، ومجموع الفتاوي (٦٣٧/١٠) .

وثبت من وجوه كثيرة : «يخرج من النار من فى قلبه ذرة من إيمان» ولو حبط لم يكن فى قلوبهم شيء منه.(١)

فإذا كانت السيئات لا تحبط جميع الحسنات، فهل تحبط بقدرها ، وهل يحبط بعض الحسنات بذنب دون الكفر؟ فيه قولان للمنتسبين إلى السنة :(٢)

منهم من ينكره ، ومنهم من يثبته وعليه أكثر أهل السنة، كما دلت عليه النصوص مثل قوله تعالى : ﴿**لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى**﴾ [البقرة:٢٦٤] دل على أن هذه السيئة تبطل الصدقة ، وضرب مثله بالمرائى.

وقالت عائشة رضى الله عنها حينما أخبرتها أم ولد زيد بن أرقم(٣) : أنها باعت من زيد عبداً بثمانمائة نسيئة واشترته منه بستمائة نقداً : فقالت عائشة رضى الله عنها: «أبلغى زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب»(٤).

قال ابن القيم رحمه الله بعد ذكر هذه الأدلة :

« ... وآيات الموازنة فى القرآن تدل على هذا ، فكما أن السيئة تذهب بالحسنة أكبر منها، فالحسنة يحبط أجرها بسيئة أكبر منها...

والحبوط نوعان : عام وخاص . فالعام حبوط الحسنات كلها بالردة ، والسيئات كلها بالتوبة ، والخاص حبوط السيئات والحسنات بعضها ببعض، وهذا حبوط مقيد

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (٦٣٧/١٠-٦٣٨) .

(٢) المصدر نفسه (٦٣٨،٣٢٢/١٠) وانظر : مدراج السالكين (٢٧٧/١-٢٧٩) .

(٣) هو : زيد بن أرقم بن زيد الخزرجى الأنصارى : صحابى جليل . غزا مع النبى صلي الله عليه وسلم سبع عشرة غزوة ، وشهد صفين مع على ، ومات بالكوفة سنة (٦٨)هـ . له فى كتب الحديث ٧٠ حديثاً .
انظر : طبقات ابن سعد (١٨/٦) . أسد الغابة (٢٧٦/٢) ، سير أعلام النبلاء (١٦٥/٣) الإصابة (٢١/٣) .

(٤) أخرجه البيهقى فى سننه الكبري / كتاب البيوع / باب الرجل يبيع الشيء إلي أجل ثم يشتريه بأقل (٣٣٠/٥-٣٣١) .

جزئى وقد تقدم دلالة القرآن والسنة والآثار وأقوال الأئمة عليه ، ولما كان الكفر والإيمان كل منهما يبطل الآخر ويذهبه كانت شعبة واحد منهما لها تأثير في إذهاب بعض شعب الآخر فإن عظمت الشعبة ذهب في مقابلتها شعب كثيرة»(١).

وبناء على هذا القول الذى عليه أكثر أهل السنة يمكن حمل معنى قوله تعالى : ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ الآية ، وقوله تعالى : **﴿أن تحبط أعمالكم...﴾** الآية . وكذا الآثار المنقولة عن السلف، بأن المراد ما يقابل هذه السيئات من حسنات، لا أن المراد بطلان جميع الأعمال أو حبوطها .

على أن من المفسرين من فسر قوله تعالى : **﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾** الآية ، بأن المراد بذلك : الردة ، أى لا تبطلوها بالردة عن الإسلام .

بدليل قوله تعالى بعدها : **﴿إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم ﴾** [٣٤ : محمد] (٢)

وفسر قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾** [٢:الحجرات] ، بأن المراد : أى إنما نهاكم عن رفع الصوت عنده خشية أن يغضب من ذلك، فيغضب الله تعالى لغضبه ، فيحبط عمل من أغضبه، وهو لا يدرى، كما جاء في الصحيحين : «إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها، يزل بها في النار أبعد ما بين المشرق والمغرب»(٣) والله أعلم بالصواب .(٤)

---

(١) رسالة الصلاة وحكم تاركها (٣٣) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (١٨١/٤) .

(٣) الحديث في الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه .
انظر : صحيح البخارى / كتاب الرقاق / باب حفظ اللسان (١٨٤/٧) .
وصحيح مسلم / كتاب الزهد والرقائق / باب حفظ اللسان (٢٢٩٠/٤).

(٤) انظر : تفسير ابن كثير (٢٠٧/٤) .

﴿سورة الفتح﴾

الآية:

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٤﴾﴾

قال الله تعالى : **﴿ولله ملك السّموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء وكان الله غفوراً رّحيماً﴾** [١٤: الفتح]

٣١٠ – قال الزمخشري : «يدبره تدبير قادر حكيم ، فيغفر ويعذب بمشيئته ، ومشيئته تابعة لحكمته وحكمته المغفرة للتائب، وتعذيب المصر ...»(١).

قال ابن المنيِّر : «قد تقدمت أمثالها(٢) والقول بأن موجب الحكمة ما ذكر تحكم، هذا وأدلة الشرع القاطعة تأتى على ما يعتقده فلا تبقى ولا تذر، فكم من دليل على أن المغفرة لا تقف على التوبة ، وكم يروم إتباع القرآن للرأى الفاسد، فيقيد مطلقاً ويحجر واسعاً والله الموفق»(٣)

التعليـــق :

والأمر كما ذكر ابن المنيِّر ، فإن المغفرة فى الآية الكريمة ليست مقيدة بالتوبة، بل هى راجعة إلى المشيئة ، ففضل الله عظيم ورحمته واسعة ، وقد بين الله ذلك فى قوله: **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾** [٤٨: النساء] وفى آيات كثيرة غيرها ، وهذه المسألة قد سبقت مناقشتها وبيان وجه الحق فيها فى غير هذا الموضع .(٤)

---

(١) الكشاف (٣٣٧/٤) .

(٢) انظر : الانتصاف (١٧/١) الآية (٧/الفاتحة) ، (١٤٣/١) الآية (١٢٩ : آل عمران)

(٣) الانتصاف (٣٣٧/٤) .

(٤) انظر : ص (٩٠-٩١ ، ١٧٧) ث.

﴿سورة الحجرات﴾

الآيات:

(٢) يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ

(٦) يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ

(٧) وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ

(١١) يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ

قال الله تعالى : ﴿**يـأيها الذين ءامنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النّبى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمـلكم وأنتم لا تشعرون**﴾ [٢: الحجرات]

٣١١ - قال الزمخشرى : «... ﴿**أن تحبط أعمالكم**﴾ منصوب الموضع، على أنه مفعول له، وفى متعلقة وجهان، أحدهما : أن يتعلق بمعنى النهى، فيكون المعنى: انتهوا عما نهيتم عنه لحبوط أعمالكم ، أى : لخشية حبوطها على تقدير حذف المضاف كقوله تعالى : ﴿**يبين لكم أن تضلوا**﴾ [١٧٦: النساء]، والثانى : أن يتعلق بنفس الفعل ، ويكون المعنى : أنهم نهوا عن الفعل الذى فعلوه لأجل الحبوط، لأنه لما كان بصدد الأداء إلى الحبوط، جعل كأنه فعل لأجله، وكأنه العلة والسبب فى إيجاده على سبيل التمثيل ...»(١).

قال ابن المنيِّر: «هو يحوم على شرعة وبيئة إياك ورودها : وذلك أنه يعتقد أن ما دون الكفر ولو كبيرة واحدة، تحبط العمل وتوجب الخلود فى العذاب المقيم، وتخرج المؤمن من اسم الإيمان ورسمه، ومعاذ الله من هذا المعتقد، فعليك بعقيدة أهل السنة الممهدة فى مواضع من هذا المجموع (٢)، فجدد العهد بها : وهى اعتقاد أن المؤمن لا يخلد فى النار ، وأن الجنة له بوعد الله حتم ولو كانت خطاياه ما دون الشرك، أو ما يؤدى إليه كزبد البحر ، وأنه لا تحبط حسنة سيئة طارئة كائنة ما كانت سوى الشرك، والزمخشرى اغتنم الفرصة فى ظاهر هذه الآية فنزلها على معتقده ووجه ظهورها فيما يدعيه : أن رفع الصوت بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم معصية لا تبلغ الشرك، وقد أخاف الله عباده من إحباطه الأعمال بها، ولو كان الإحباط مقطوعاً بنفيه : لم تستقم الإخافة به، وأنى له أن يبلغ من ذلك آماله، ونظم الكلام يأباه عند البصر بمعناه، فنقول : المراد فى الآية النهى عن رفع الصوت على الإطلاق، ومعلوم أن حكم النهى : الحذر مما يتوقع فى ذلك من إيذاء النبى عليه السلام، والقاعدة المختارة أن إيذاءه عليه الصلاة والسلام، يبلغ

(١) الكشاف (٣٥٤/٤) .

(٢) انظر : الانتصاف (١٧/١) الآية (٧: الفاتحة) ، (٣٩/١) الآية (٣: البقرة) ، (٢١٢/١) الآية (١٦٧ :البقرة) .

مبلغ الكفر المحبط للعمل باتفاق، فورد النهى عما هو مظنة لأذى النبى عليه الصلاة والسلام، سواء وجد هذا المعنى أولا، حماية للذريعة وحسماً للمادة ، ثم لما كان هذا المنهى عنه وهو رفع الصوت منقسماً إلى ما يبلغ ذلك المبلغ أو لا، ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر : لزم المكلف أن يكف عن ذلك مطلقاً، وخوف أن يقع فيهما هو محبط للعمل، وهو البالغ حد الإيذاء، إذ لا دليل ظاهر يميزه، وإن كان فلا يتفق تمييزه فى كثير من الأحيان، وإلى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الإشارة بقوله : **﴿أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾** وإلا فلو كان الأمر على ما يعتقده الزمخشرى : لم يكن لقوله : **﴿وأنتم لا تشعرون﴾** موقع، إذ الأمر بين أن يكون رفع الصوت مؤذياً فيكون كفراً محبطاً قطعاً ، وبين أن يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعاً ، فعلى كلا حاليه الإحباط به محقق، إذاً فلا موقع لإدعام الكلام بعدم الشعور، مع أن الإحباط ثابت مطلقاً، والله أعلم. وهذا التقرير الذى ذكرته يدور على مقدمتين كلتاهما صحيحة إحداهما : أن رفع الصوت من جنس ما يحصل به الإيذاء، وهذا أمر يشهد به النقل والمشاهدة الآن، حتى أن الشيخ ليتأذى برفع التلميذ صوته بين يديه، فكيف برتبة النبوة وما يستحقه من الإجلال والإعظام، المقدمة الأخرى: أن إيذاء النبى صلى الله عليه وسلم كفر، وهذا أمر ثابت قد نص عليه أئمتنا وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفراً، ولا تقبل توبته، فما أتاه أعظم عند الله وأكبر، والله الموفق»(١) .

التعليـــق :

توجيه ابن المنيِّر لمعنى الآية هو الأقرب للصواب ، وقد قدمت من كلام ابن كثير رحمه الله ما يشهد بصحته(٢) والله أعلم .

بقى أن أنبه إلى أن قول ابن المنيِّر : «... وأنه لا تحبط حسنة سيئة طارئة كائنة ما كانت سوى الشرك» ليس على إطلاقه . فقد بينت أن ما دون الشرك من السيئات ، قد يحبط بقدره من الحسنات فى أصح قولى العلماء، كما دلت على ذلك الأدلة من الكتاب والسنة .(٣)

---

(١) الانتصاف (٣٥٤/٤– ٣٥٥) . (٢) انظر : ص (٩٥٤) ث .

(٣) انظر : ص (٩٥٢– ٩٥٤).

قال الله تعالى : ﴿يـأيها الذين ءامنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبيّنوا أن تصيبوا قوماً بجهـلة فتصبحوا على ما فعلتم ندمين * واعلموا أنّ فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير مّن الأمر لعنتّم ولكنّ الله حبّب إليكم الإيمن وزيّنه فى قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولـئك هم الرّاشدون﴾ [الحجرات: ٦، ٧]

٣١٢ - قال الزمخشرى : «.. ﴿لعنتم﴾ أى لو قعتم فى العنت والهلاك ... وهذا يدل على أن بعض المؤمنين زينوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم الإيقاع ببنى المصطلق(١)، وتصديق قول الوليد . وأن نظائر ذلك من الهنات كانت تفرط منهم، وأن بعضهم كانوا يتصونون ويزعهم جدهم فى التقوى عن الجسارة على ذلك ..»(٢).

قال ابن المنيِّر : «من جملة هنات المعتزلة : ثلبهم على عثمان(٣) رضى الله عنه، ووقوفهم عن الحكم بتعنيف قتلته، فضم إلى هذا المعتقد غير معرج عليه، ما أورده الزمخشرى فى هذا الموضع من حكايات تولية عثمان لأخيه الوليد الفاعل تلك الفعلة

---

(١) نسبة إلي المصطلق بن سعد واسمه جذيمة ابن سعد ابن عمر ابن ربيعة ، بطن من خزاعة من القحطانية ، من ديارهم راحة فروع ، ومن مياههم الشهدة ، غزاهم النبى صلي الله عليه وسلم سنة (٦)هـ واشتهرت بغزوة بنى المصطلق . انظر : تاريخ الطبرى (٦٠٤/٢-٦١٠) ، الصحاح (١٥٠٩/٤) دلائل النبوة /البيهقى (٤٤-٥١) ، القاموس المحيط (١١٦٤) ، الاشتقاق (٤٧٦) ، معجم قبائل العرب (١١٠٤/٣).

(٢) الكشاف (٣٦١/٤) .

(٣) هو : عثمان بن عفان بن أبى العاص بن أمية ، من قريش : أمير المؤمنين ، ذو النورين ، ثالث الخلفاء الراشدين . وأحد العشرة المبشرين . ولد بمكة وأسلم بعد البعثة بقليل . وكان غنياً شريفاً فى الجاهلية والإسلام. ومن أعظم أعماله فى الإسلام تجهيزه نصف جيش العسرة بماله . تولي الخلافة بعد عمر رضى الله عنه سنة (٢٣)هـ . وروي (١٤٦) حديثاً . تم فى عهده فتوحات كثيرة . استشهد صبيحة عيد الأضحي وهو يقرأ القرآن فى بيته بالمدينة سنة (٣٥)هـ.
انظر : أسد الغابة (٥٨٤/٣) ، البداية والنهاية (١٧٧/٧) ، الإصابة (٢٢٣/٤) .

الشنعاء، عوضاً عن سعد بن أبي وقاص(١) أحد الصحابة، وما عرض به من أن بعض الصحابة كان يصدر منهم هنات ، فمنها مطالبتهم النبي صلى الله عليه وسلم باتباع آرائهم التي من جملتها تصديق الوليد في الإيقاع ببني المصطلق، فإذا ضممت هذه النبذة التي ذكرها إرسالاً إلى ما علمت من معتقده، تبين لك من حاله – أعني الزمخشري – ما لا أطيق التصريح به، لأنه لم يصرح وإنما سلكنا معه سبيل الإنصاف ومحجة الانتصاف: نص بنص، وتلويح بتلويح؛ فنسأل الله العظيم – بعد الصلاة على نبيه محمد خاتم النبيين – أن يرضى عن أصحابه أجمعين ، (وعنا بهم)(٢) آمين»(٣).

التعليـــق :

وقوع المعتزلة في عثمان رضى الله عنه وثلبهم له ، إنما هو من نتائج معتقدهم الفاسد في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى فارقوا به جماعة المسلمين

(١) هو : سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري ، أبو أسحاق ، الصحابي الأمير ، فاتح العراق ، ومدائن كسري ، وأحد الستة الذين عينهم عمر للخلافة ، وأول من رمي بسهم في سبيل الله وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، أسلم وهو ابن (١٧) سنة وشهد بدراً ، وافتتح القادسية ، ولاه عمر الكوفة ، توفي في قصره بالعقيق (علي عشرة أميال من المدينة) وحمل إليها سنة (٥٥)هـ ، وله في كتب الحديث (٢٧١) حديثاً .

انظر : طبقات ابن سعد (١٣٧/٣)، أسد الغابة (٣٦٧/٢) ، سير أعلام النبلاء (٩٢/١)، الإصابة (٨٣/٣).

(٢) هذه العبارة بهذا اللفظ لا تجوز : لأن قائل هذا إما أن يكون مراده التوسل بحقهم علي الله يقسم علي الله بذلك ، وهذا محذور من وجهين : أحدهما : أنه أقسم بغير الله ، والثاني : اعتقاده أن لأحد علي الله حقاً ، ولا يجوز الحلف بغير الله ، وليس لأحد علي الله حق إلا ما أحقه علي نفسه كما قال تعالي : ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ (٤٧ : الروم) . وأيضاً فلا مناسبة بين كون أحد من العباد له حق علي الله بوعده الصادق، وبين إجابة دعاء هذا السائل ؟! وإن كان مراده التوسل بجاههم ومكانتهم عند الله ، فهو محذور أيضاً، والصحابة لم يفعلوا ذلك مع الرسول صلي الله عليه وسلم في حياته ولا بعد مماته ، وإنما كانوا يتوسلون في حياته بدعائه ، وتوسلوا بعد مماته بدعاء عمه العباس . ولو كان ذلك جائز لفعلوه . انظر الكلام في هذه المسألة في : مجموع الفتاوي (١٠٣/١– ١٠٧ ، ١٤٠–١٤١، ١٤٢–٣٦٩)، وشرح الطحاوية (٢٠١–٢٠٤) وصحة العبارة أن يقول : وعنا معهم . والله أعلم .

(٣) الانتصاف (٣٦١/٤) .

وحادوا به عن المنهج القويم .

فقد طعن كبراؤهم في أكابر الصحابة، وشنعوا عليهم ورموهم بالكذب ونسبوا إليهم التناقض، فطعنوا في أبي بكر الصديق، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبي هريرة، وعائشة وغيرهم من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين، بمطاعن يضيق المجال عن ذكرها هنا.(١)

وقد زعم كل من واصل بن عطاء ، وعمر بن عبيد – وهم رؤساء المعتزلة المتقدمين– أن إحدى الطائفتين يوم الجمل (٢)، فاسقة لا بعينها، وردوا شهادة هؤلاء الصحابة، حتى قال قائلهم : لو شهد علي وطلحة عندي ، على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما لعلمي بأن أحدهما فاسق لا بعينه، كما لا أحكم بشهادة المتلاعنين لعلمي بأن أحدهما فاسق لا بعينه ؟! (٣)

وهذا بلاشك مذهب باطل وطريق ماحل، مخالف لقول الأئمة في الدين، وعباد الله المتقين ، أهل السنة والجماعة والطائفة الناجية المنصورة إلى يوم الدين، الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون ، فإن موقفهم من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أعدل المواقف وأسدها، وأتبعها للدليل من كتاب الله الحكيم وكلام سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم . (فمن أصول مذهبهم سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب

---

(١) لمعرفة ذلك : انظر : تأويل مختلف الحديث / ابن قتيبة (١٨-٤٢) ، الملل والنحل (١/٧١-٧٢) الفرق بين الفرق (١٤٧-١٥٠) ، الاعتصام (١١٩)

وانظر أيضاً : كتاب الإمامة والرد علي الرافضة (٢٩٩-٣٥٠)، ومنهاج السنة (٦/١٨١-٢٩٩) ، ومختصر التحفة الاثني عشرية (٢٣٧-٢٨١) . ففيها الكثير من تلك المطاعن والرد عليها .

(٢) وقعة الجمل : هي وقعة مشهورة ، وكانت بالبصرة بين عائشة وطلحة والزبير من جهة ، وعلي بن أبي طالب من جهة أخري ، وهي منسوبة إلي الجمل الذى كانت عليه عائشة رضي الله عنها . وكانت سنة (٣٦)هـ . وكان سببها مطالبة عائشة رضي الله عنها ومن معها بالقبض علي قتلة عثمان وقتلهم . فثارت الفتنة . وانتهت بانتصار علي رضي الله عنه وعنهم أجمعين.

انظر : الكامل في التاريخ (٣/٢٠٥-٢٠٦) ، البداية والنهاية (٧/٢٤١) ، دائرة المعارف (٦/٥٢٩) .

(٣) انظر : الملل والنحل (١/٦٣) ، والفرق بين الفرق (١٢٠) ، المستصفي (١/١٦٤) .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما وصفهم الله به فى قوله تعالى : **﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك غفور رحيم﴾** [١٠ : الحشر] وطاعة النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : «لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده ، لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» (١).

ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم ، ويفضلون من أنفق من قبل الفتح ، وهو صلح الحديبية ، وقاتل على من أنفق من بعد وقاتل ، ويقدمون المهاجرين على الأنصار ، ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر ، وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر : «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»(٢) وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة، كما أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم(٣) ، بل لقد رضى الله عنهم ورضوا عنه، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة (٤)، ويتبرءون من طريقة الروافض ، الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم ، وطريقة النواصب (٥) الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل، ويمسكون عما شجر بين الصحابة ويقولون : إن هذه الآثار المروية فى مساويهم منها ما

---

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه .
انظر : صحيح البخارى / كتاب أصحاب النبى صلي الله عليه وسلم / باب قول النبى صلي الله عليه وسلم: «لو كنت متخذاً خليلاً» (١٩٥/٤) .
وصحيح مسلم / كتاب فضائل الصحابة /باب تحريم سب الصحابة رضى الله عنهم (١٩٦٧/٤).

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية على رضى الله عنه . انظر / صحيح البخارى / كتاب التفسير /باب تفسير سورة الممتحنة (٦٠/٦) .
وصحيح مسلم / كتاب فضائل الصحابة /باب من فضائل أهل بدر رضى الله عنهم ... (١٩٤١/٤).

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب فضائل الصحابة/ باب من فضائل أصحاب الشجرة...(١٩٤٢/٤) من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنه .

(٤) وأخرجه البخارى فى صحيحه /كتاب المغازى / باب غزوة الحديبية (٦٣/٥) من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنه .

(٥) قال فى اللسان : النواصب قوم يتدينون ببغضة على ، عليه السلام ، وهو طرف النقيض من الرفض .
انظر : لسان العرب (٧٦٢/١).

هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه ، والصحيح منه عما فيه معذورون، إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم، وصغائره، بل يجوز عليهم الذنوب فى الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر ، حتى أنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم، لأن لهم من الحسنات التى تمحوا السيئات ما ليس لمن بعدهم .

وقد ثبت بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم خير القرون(١)، وأن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ذهباً ممن بعدهم ، ثم إذا كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون قد تاب منه ، أو أتى بحسنات تمحوه ، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم الذين هم أحق الناس بشفاعته ، أو ابتلى ببلاء فى الدنيا كفر به عنه، فإذا كان هذا فى الذنوب المحققة ، فكيف الأمور التى كانوا فيها مجتهدين، إن أصابوا فلهم أجران ، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد والخطأ مغفور.

ثم إن القدر الذى ينكر من فعل بعضهم ، قليل نزر مغفور فى جنب فضائل القوم ومحاسنهم ، من الإيمان بالله ورسوله، والجهاد فى سبيلة والهجرة، والنصرة، والعلم النافع والعمل الصالح ، ومن نظر فى سيرة القوم بعلم وبصيرة وما من الله عليهم به من الفضائل ، علم يقيناً أنهم خير الخلق بعد الأنبياء ، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التى هى خير الأمم وأكرمها على الله).(٢)

قال الإمام أحمد رحمه الله فى شأن الصحابة وموقف أهل السنة منهم :

«ومن السنة : ذكر محاسن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم أجمعين، والكف عن الذى شجر بينهم فمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه

---

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية عمران بن حصين رضى الله عنه .
انظر : صحيح البخارى / كتاب فضائل أصحاب النبى صلي الله عليه وسلم / باب (١) (١٨٩/٤).
وصحيح مسلم /كتاب فضائل الصحابة /باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم (١٩٦٤/٤) .

(٢) هذه النقول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية بتصرف يسير . انظر : منهاج السنة (١٩٦/٦) ، والعقيدة الواسطية (١٦٦-١٧٦) .

وسلم أو واحداً منهم ، فهو مبتدع رافضي، حبهم سنة ، والدعاء لهم قربة ، والاقتداء بهم وسيلة ، والأخذ بآثارهم فضيلة ».(١)

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني (٢): «... فالواجب على المسلمين في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، إظهار ما مدحهم الله تعالى به وشكرهم عليه من جميل أفعالهم، وجميل سوابقهم، وأن يغضوا عما كان منهم في حال الغضب والإغفال، وفرط منهم عند استزلال الشيطان إياهم.»(٣)

وقال في موضع آخر : «... فالإمساك عن ذكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر زللهم ، ونشر محاسنهم ومناقبهم، وصرف أمورهم إلى أجمل الوجوه، من أمارات المؤمنين المتبعين لهم بإحسان، الذين مدحهم الله تعالى فقال : **﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان﴾** [الحشر: ١٠] مع ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإكرام أصحابه، وأوصى بحقهم، وصيانتهم وإجلالهم... فمن سبهم وأبغضهم، وحمل ما كان من تأويلهم وحروبهم على غير الجميل الحسن، فهو العادل عن أمر الله تعالى وتأديبه ووصيته فيهم، ولا يبسط لسانه فيهم إلا من سوء طويته في النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والإسلام والمسلمين»(٤).

وقد اتفق العلما على عدالة جميع الصحابة رضي الله عنهم، قال الغزالي : «والذي

---

(١) كتاب السنة (٤٩) .

(٢) هو : أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق المهراني، الإصبهاني ، الصوفي ، الأحول . صاحب كتاب الحلية. ولد سنة (٣٣٦)هـ . وأجاز له المشايخ وعمره ست سنين ، ورحل الحفاظ إليه لحفظه وعلو أسانيده ، ورد في بعض المصادر نسبته إلي الأشعرية لكنها دعوي بغير دليل، والصحيح أنه علي عقيدة السلف . كانت وفاته في العشرين من المحرم سنة (٤٠٣)هـ رحمه الله .

له مصنفات كثيرة منها : كتاب الإمامة ، وتاريخ أصبهان ، ودلائل النبوة ، وفضائل الصحابة.

انظر : تبيين كذب المفترى (٢٤٦) ، وفيات الأعيان (٩١/١) ، ميزان الاعتدال (١١١/١) ، سير أعلام النبلاء (٤٥٣/١٧-٤٦٤) .

(٣) كتاب الإمامة والرد علي الرافضة (٣٤١، ٣٧٣، ٣٧٦) .

(٤) كتاب الإمامة والرد علي الرافضة (٣٤١، ٣٧٣، ٣٧٦) . وانظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث(٨٩).

عليه سلف الأمة وجماهير الخلف، أن عدالتهم معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم ، وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه بذلك، وذلك مما لا يثبت، فلا حاجة لهم إلى التعديل ... وقد ذكر الله تعالى المهاجرين والأنصار في عدة مواضع، وأحسن الثناء عليهم، وقال صلى الله عليه وسلم: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ..» الحديث .. فأى تعديل أصح من تعديل علام الغيوب سبحانه، وتعديل رسوله صلى الله عليه وسلم، كيف ولو لم يرد الثناء لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأهل في موالاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونصرته كفاية في القطع بعدالتهم»(١) .

هذا هو موقف أهل السنة والجماعة من عموم الصحابة رضوان الله عليهم(٢)، أما ما ينقل عن عثمان رضى الله عنه من الأمور التى أنكرت عليه ، فغايته عندهم أن يكون ذنباً أو خطأً، والقاعدة الكلية في ذلك أنه لا معصوم بعد النبى صلى الله عليه وسلم، بل الخلفاء، وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ ، والذنوب التى تقع منهم قد يتوبون منها، وقد تكفر عنهم بحسناتهم الكثيرة ، وقد يبتلون أيضاً بمصائب يكفر الله عنهم بها، وقد يكفر عنهم بغير ذلك . (٣)

وعثمان رضى الله عنه قد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة ، منها سابقته، وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعاته ، وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم شهد له، بل بشره بالجنة على بلوى تصيبه ، ومنها أنه تاب من عامة ما أنكروه عليه ، وأنه ابتلى ببلاء عظيم ، فكفر الله به خطاياه وصبر حتى قتل شهيداً مظلوماً ، وهذا من أعظم ما يكفر الله به الخطايا(٤) وقد أجاب أهل السنة والجماعة على جميع المطاعن

---

(١) المستصفى (١٦٤/١) .

(٢) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٨٩- ٩٠)، والحجة فى بيان المحجة (٣٦٨/٢).

(٣) انظر : منهاج السنة النبوية (١٩٦/٦-١٩٧) .

(٤) انظر : منهاج السنة النبوية (١٩٧/٦) .

التى ذكرها الطاعنون فى عثمان وغيره من الصحابة رضى الله عنهم ، بأجوبة شافية كافية لا تدع لمرتاب حجة.(١) فمن أمثلة ما أجاب به أهل السنة عن عثمان رضى الله عنه ما ثبت فى الصحيح: «أن رجلاً أراد أن يطعن فى عثمان عند ابن عمر . فقال : إنه قد فر يوم أحد، ولم يشهد بدراً ، ولم يشهد بيعة الرضوان ، فقال ابن عمر : أما أحد فقد عفا الله عنه ، وأما يوم بدر فإن النبى صلى الله عليه وسلم استخلفه على ابنته، وضرب له بسهمه ، وأما بيعة الرضوان فإنما كانت بسبب عثمان فإن النبى صلى الله عليه وسلم بعثه إلى مكة وبايع عنه بيده، ويد النبى صلى الله عليه وسلم خير من يد عثمان »(٢) ومن ذلك جواب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن قول الطاعنين : إن عثمان ولى من لا يصلح للولاية حتى ظهر من بعضهم الفسق ومن بعضهم الخيانة؟!

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « ... هذا القول إما أن يكون باطلاً، ولم يول إلا من يصلح، وإما أن يكون ولى من لا يصلح فى نفس الأمر لكنه كان مجتهداً فى ذلك، فظن أنه كان يصلح وأخطأ ظنه، وهذا لا يقدح فيه . وظهور الفسق والخيانة من بعضهم بعد الولاية لا يدل على كونه كان ثابتاً حين الولاية، ولا على أن المولى علم ذلك، وعثمان رضى الله عنه لما علم أن الوليد بن عقبة شرب الخمر طلبه وأقام عليه الحد، وكان يعزل من يراه مستحقاً للعزل ، ويقيم الحد على من يراه مستحقاً لإقامة الحد عليه .»(٣)

٣١٣ - عاد كلام الزمخشرى قال : «ومعنى تحبب الله وتكريهه : اللطف والإمداد بالتوفيق، وسبيله الكناية كما سبق، وكل ذى لب وراجع إلى بصيرة وذهن لا يغبى عليه أن الرجل لا يمدح بغير فعله، وحمل الآية على ظاهرها يؤدى إلى أن يثنى

---

(١) لمعرفة هذه الأجوبة . انظر : كتاب الإمامة والرد علي الرافضة (٣٠٨-٣٢٢) ، العواصم من القواصم (٦١-١٤٠) ، ومنهاج السنة النبوية (٢٣٩/٦-٢٩٩) ، مختصر التحفة الاثني عشرية (٢٥٨-٢٦٦) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب مناقب أصحاب النبى صلي الله عليه وسلم / باب مناقب عثمان رضى الله عنه (٢٠٢/٤) .

(٣) منهاج السنة (٢٣٩/٦-٢٤١).

عليهم بفعل الله ...»(١)

قال ابن المنيِّر : «تلجلج والحق أبلج ، وزاغ والسبيل منهج ، وقاس الخلق بالواحد الحق، وجعل أفعالهم لهم من إيمان وكفر وخير وشر اغتراراً بحال اعتقد اطراده فى الشاهد ، وهو أن الإنسان لا يمدح بفعل غيره ، وقاس الغائب على الشاهد تحكماً وتغلغل باتباع هوى معجماً ، فجره ذلك بل جرأه على تأويل الآية وإبطال ما ذكرته من نسبة تحبيب الإيمان إلى الله تعالى على حقيقته ، وجعله مجازاً لأنه يعتقد أنها لو بقيت على ظاهرها لكان خلق الإيمان مضافاً إلى الله تعالى ، والعبد إذاً ممدوح بما ليس من فعله ، وهذا عنده محال ، فأتبع الآية رأيه الفاسد ، فإذا عرضت عليه الأدلة العقلية على الوحدانية ، والنقلية على أنه لا خالق إلا الله خالق كل شيء ، وطولب بإبقاء الآية على ظاهرها المؤيد بالعقل والنقل ، فإنه يتمسك فى تأويلها بالحبال المذكورة فى التحكم بقياس الغائب على الشاهد ، مما له إدلاء إلى تعويج كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فالذى نعتقده – ثبتنا الله على الحق– أن الله تعالى منح ومدح وأعطى وامتن ، فلا موجود إلا الله وصفاته وأفعاله ، غير أنه تعالى جعل أفعاله بعضها محلاً لبعض ، فسمى المحل فاعلاً والحال فعلاً ، فهذا هو التوحيد الذى لا محيص عنه للمؤمن ولا محيد ، ولابد أن أطارحه القول، فأقول : أخبرنى عن ثناء الله على أنبيائه ورسله بما حاصله اصطفاؤه لهم لاختياره إياهم: هل بمكتسب أم بغير مكتسب ؟ فلا يسعه أن يقول إلا أنه أثنى عليهم بما لم يكتسبوه، بل بما وهبه اياهم فاتهبوه، وإن عرج على القسم الآخر وهو دعوى أنهم أثنى عليهم بمكتسب لهم من رسالة أو نبوة ، فقد خرج عن أهل الملة، وانحرف عن أهل القبلة، وهذه النبذة كفاية إن شاء الله تعالى»(٢).

التعليـــق :

أفعال العباد وتعلقها بالله سبحانه وتعالى ، من المسائل التى أولاها الزمخشرى وابن المنيِّر عناية كبيرة فى هذين الكتابين ، ولذا تكرر الحديث عنها فى عدة مواضع فيهما .

---

(١) الكشاف (٣٦٢/٤) .

(٢) الانتصاف (٣٦٢/٤) .

وقد وقف كل منهما على النقيض من الآخر في تقريرهما هذه المسألة ، فالزمخشرى يذهب فيها مذهب القدرية ، وابن المنيِّر يذهب فيها مذهب الجبرية ، كما قد سبق بيانه فى عدة مواضع .(١)

وقولهما في هذا الموضع لا يخرج عما قرراه فى تلك المواضع، فالزمخشرى لما رأى أن ظاهر الآية مشعر بأن الله خلق فى قلوبهم حب الإيمان وكره الفسوق والعصيان، نفى أن يكون هذا هو معناها المقصود لأنه يتعارض مع مذهبه السالف الذكر؟!

وابن المنيِّر يريد أن يجعل منها دليلاً لمذهبه الجبرى ، الذى يزعم فيه أن العباد إنما هم محل لفعل الله، وليس فى الوجود إلا الله وصفاته وأفعاله ، فإذا كان الله خالقاً للمحبة والكره فى قلوب عباده، فالذى يحصل من العباد نتيجة ذلك من الحب والكره هو أيضاً فعل الله، فالعبد عنده إنما هو محل لفعل الله والفعل فى الحقيقة إنما هو فعل الله، وليس لقدرة العبد واختياره أثر فى ذلك البتة؟!

وهذان الفهمان كما يظهر، فهمان متطرفان متناقضان وحائدان عن المعنى الحقيقى للآية .

والصواب فيها أن يقال : إن حب الإيمان وكره الفسوق والعصيان، هو فعل العبد والله سبحانه هو الذى أقدره على ذلك ومكنه منه ووفقه له، ولذلك قال تعالى فى الآية التى تليها : ﴿**فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم**﴾ [٨: الحجرات]، أى ذلك الخير الذى حصل لهم هو بفضل الله عليهم وإحسانه، لا بحولهم وقوتهم، وهو تعالى عليم بمن يستحق ذلك التوفيق، ممن لا يستحقه، فيضع فضله حيث تقتضيه الحكمة.(٢)

فهذه المسألة لها جانبان كما قد بينت ذلك فى مسألة الهداية والضلال(٣). جانب ينسب إلى الله وهو التوفيق إلى حب الإيمان وكره الفسوق والعصيان، وخلق ذلك فى قلب من شاء من عباده . وجانب ينسب إلى العبد لكونه من فعله واكتسابه، وهو محبة

(١) انظر علي سبيل المثال المواضع التالية :ص (٧٦ -٧٨، ١٢٠ -١٢١ ، ١٤٨ ، ١٤٩ -١٦٨)ث .

(٢) انظر : تفسير السعدى (١٣٢/٧).

(٣) انظر : ص (٢٠٢- ٢٠٣، ٢٦٢- ٢٦٣، ٣١٧- ٣١٨) ث .

خصال الإيمان وكره ما يقابلها من خصال الفسوق والعصيان، وهذا التفريق الدقيق هو الذى ضلت فيه أفهام أهل القدر من قدرية وجبرية .

قال ابن القيم رحمه الله فى بيان مذهب أهل الحق فى هذه المسألة : « .. وكل حى يفعل فعلاً فإن فعله بقوة فيه على الفعل ، وهو فى حول من ترك إلى فعل ، ومن فعل إلى ترك ، ومن فعل إلى فعل ، وذلك كله بالله تعالى لا بالعبد ، ويؤمنون بأن من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له، وأنه هو الذى يجعل المسلم مسلماً، والكافر كافراً ، والمصلى مصلياً ، والمتحرك متحركاً ، وهو الذى يسير عبده فى البر والبحر، وهو المسير ، والعبد السائر ، وهو المحرك ، والعبد المتحرك ، وهو المقيم والعبد القائم ، وهو الهادى والعبد المهتدى ، وهو المحيى المميت ، والعبد الذى يحيى ويموت، ويثبتون مع ذلك قدرة العبد ، وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازاً، وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول ، كما حكاه عنهم البغوى وغيره ، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة ، وهى مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة ، والذى قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه ، والذى قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم ، فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة، وهو سبحانه هو المقدِر لهم على ذلك ، القادر عليه الذى شاءه منهم وخلقه لهم، ومشيئتهم وفعلهم بعد مشيئته، فما يشاءون إلا أن يشاء الله، وما يفعلون إلا أن يشاء الله . وإذا وازنت بين هذا المذهب وبين ما عداه من المذاهب، وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم ، ووجدت سائر المذاهب خطوطاً عن يمينه وعن شماله، فقريب منه وبعيد، وبين ذلك» . (١)

---

(١) شفاء العليل (٩٥-٩٦) .

قال الله تعالى : ﴿**يــأيها الذين ءامنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً مّنهنّ ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقـــب بئس الاسم الفســـوق بعـد الإيمن ومن لم يتب فـأولئك هم الظلمون**﴾ [١١: الحجرات]

٣١٤ - قال الزمخشرى : «الاسم ههنا بمعنى الذكر من قولهم طار اسمه فى الناس بالكرم أو باللوم .. كأنه قيل : بئس الذكر المرتفع للمؤمنين بسبب ارتكاب هذه الجرائر أن يذكروا بالفسق ، وفى قوله : ﴿**بعد الإيمان**﴾ ثلاثة أوجه : أحدهما استقباح الجمع بين الإيمان وبين الفسق الذى يأباه الإيمان ويحظره ... والثانى : أنه كان فى شتائمهم لمن أسلم من اليهود : يا يهودى ، يا فاسق... والثالث : أن يجعل من فسق غير مؤمن، كما تقول للمتحول عن التجارة إلى الفلاحة : بئست الحرفة الفلاحة بعد التجارة»(١).

قال ابن المنيِّر : «أقرب الوجوه الثلاثة ملائمة لقاعدة أهل السنة وأولاها : هو أولها ولكن بعد صرف الذم إلى نفس الفسق، وهو مستقيم لأن الاسم هو المسمى . ولكن الزمخشرى لم يستطع ذلك : انحرافاً إلى قاعدة : يصرف الذم إلى ارتفاع ذكر الفسق من المؤمن ، تحوماً على أن الاسم التسمية، ولا شك أن صرف الذم إلى نفس الفسق أولى . وأما الوجه الثانى، فأدخله ليتم له حمل الاسم على التسمية صريحاً . وأما الثالث فليتم له أن الفاسق غير مؤمن، وكلا القاعدتين مخالف للسنة فاحذرهما وبالله التوفيق، ولقد كشف الله لى عن مقاصده، حتى ما تنقلب له كلمة متحيزة إلى فئة البدعة، إلا إذا أدركها الحق فكلمها، ولله الحمد» .(٢)

التعليـــق :

تقدم الكلام فى هاتين المسألتين أعنى : مسألة الاسم والمسمى، ومسألة الفاسق الملِّى، وبيان مذهب أهل الحق فيهما فى غير هذا الموضع، وخلاصة مذهب الحق فى

---
(١) الكشاف (٣٧٠/٤-٣٧١) .

(٢) الانتصاف (٣٧٠/٤-٣٧١) .

هاتين المسألتين بالنسبة للمسألة الأولى: أن الاسم للمسمى لا يقال هو المسمى ولا غيره.(١) وأما فى المسألة الثانية: فإن الفاسق الملى لا ينفى عنه الإيمان، كما تقول الوعيدية من المعتزلة وغيرهم، ولا يعطى الإيمان الكامل كما تزعم المرجئة، بل يقال: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته .(٢)

أما ما يتعلق بتوجيه معنى الآية ، فالحق فيها أن الاسم المذموم الذى هو فسوق : هو التنابز بالألقاب كما كان أهل الجاهلية يتنابزون(٣)، وليس هى فى الإخبار عن قبح من صار له ذلك الوصف اسماً يذكر به، وذلك أن الله تقدم بالنهى عما تقدم بالنهى عنه فى أول الآية من السخرية واللمز والتنابز، فالذى هو أولى أن يخصها بالوعيد لمن تقدم على بغيه لا أن يخبر عن قبح ما كان التائب أتاه قبل توبته(٤)

فالمعنى على هذا : أن من لقب أخاه أو سخر منه فهو فاسق ، وقد ورد فى الحديث الصحيح ما يدل على هذا المعنى ، وهو : «أى امرئ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه»(٥) فمن فعل ما نهى الله عنه من السخرية والهمز والنبز، فذلك هو الفسوق المنهى عنه(٦)، والله أعلم .

---

(١) انظر : ص (١٢٨-١٣١).

(٢) انظر : (١٦٢- ١٦٤، ٢٤٥- ٢٤٦)ث .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٣٥٧/٧) وتفسير السعدى (١٣٦/٧) .

(٤) انظر : تفسير الطبرى (٣٩٣/١١) .

(٥) الحديث فى الصحيحين من رواية ابن عمر رضى الله عنهما . لفظ البخارى ينتهي بقوله : «فقد باء بها أحدهما» أخرجه فى صحيحه / كتاب الأدب / باب من كفر أخاه من غير تأويل (٩٧/٧) ، ولفظ الحديث كاملاً فى مسلم أخرجه فى صحيحه/ كتاب الإيمان / باب بيان حال من قال لأخيه المسلم : يا كافر (٧٩/١).

(٦) انظر : تفسير القرطبى (٣٢٨/١٦).

﴿سورة ق﴾

الآيتان:

﴿٢٩﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ

﴿٣٠﴾ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ

قال الله تعالى: ﴿ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد﴾ [ق:٢٩]

٣١٥ - قال الزمخشرى : «فإن قلت : كيف قال : ﴿بظلام﴾ على لفظ المبالغة، قلت فيه وجهان أحدهما : أن يكون من قولك: هو ظالم لعبده، وظلام لعبيده. والثانى : أن يراد لو عذبت من لا يستحق العذاب لكنت ظلاماً مفرط الظلم، فنفى ذلك»(١)

قال ابن المنيِّر : «وذكر فيه وجهان آخران، أحدهما : أن فعالاً قد ورد بمعنى فاعل، فهذا منه، والثانى : أن المنسوب فى المعتاد إلى الملوك من الظلم تحت ظلمهم : إن عظيماً فعظيم، وإن قليلاً فقليل، فلما كان ملك الله تعالى على كل شىء ملكه قدس ذاته عما يتوهم مخذول - والعياذ بالله - أنه منسوب إليه من ظلم تحت شمول كل موجود، ولقد بدل القدرية فتوهموا أن الله تعالى لم يأمر إلا بما أراده وبما هو من خلق العبد، بناء على أنه لو كلف على خلاف ما أراد، وبما ليس من خلق العبد، لكان تكليفاً بما لا يطاق، واعتقدوا أن ذلك ظلم فى الشاهد ، فلو ثبت فى الغائب لكان كما هو فى الشاهد ظلماً ، والله تعالى مبرأ من الظلم ، ألا ترى هذا المعتقد كيف لزمهم عليه أن يكون الله تعالى ظلاماً لعبيده ، تعالى الله عن ذلك ، لأن الحق الذى قامت بصحته البراهين، هو عين ما اعتقدوه ظلماً فنفوه ، فلمثلهم وردت هذه الآية وأشباهها، لتبين للناس ما نزل إليهم ، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، والله الموفق للصواب»(٢) .

التعليـــق :

الذى يريد ابن المنيِّر تقريره فى هذا الموضع قد قرره فى عدة مواضع، وهو أن كل ما تصور وجوده من الله فهو عدل كائن ما كان، ومن ذلك تكليف العبد بما لا يطيق، وعقابه على ما ليس من فعله .

فالتكليف بما لا يطاق جائز فى مذهبه ، والعقاب عليه ليس من الظلم فى شىء، بل لو عذب رسله وأنبياءه وسائر أولياءه ، وفعل عكس ذلك مع أعدائه لكان ذلك منه

---

(١) الكشاف (٣٨٨/٤).

(٢) الانتصاف (٣٨٨/٤).

عدلاً محضاً ؟!

ففى مذهبه أن الله لا يفعل لعلة ولا يراعى الحكمة ولا المصلحة ، فى خلقة وفعله وأمره، فمن التمس شيئاً من ذلك فى أفعال الله وأمره، فهو مشبه لله بخلقه، وهذا المذهب الذى ذهب إليه الأشاعرة فى هذا الجانب، إنما هو ردة فعل لمذهب المعتزلة فى ذلك كما قد سبق بيانه(١)، فإنهم لما رأو المعتزلة يشبهون الله بخلقه فيما يحسن منه ويقبح ، ويقيدون حكمته بمصالح العباد الدنيوية التى تقترحها عقولهم ويوجبون عليه فعل ما تقتضيه تلك المصالح، خالفوهم فى ذلك بإنكار الحكمة وأن يكون الله يفعل لعلة وغاية مقصودة، وهو قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ولإجماع السلف والفقهاء، مع مخالفته أيضاً للمعقول الصريح، وهو طرف، وقول المعتزلة طرف آخر، وليس الصواب واحداً منهما، كما قد سبق بيانه فى عدة مواضع.(٢)

فابن المنيِّر لكى ينفى الظلم عن الله جعل كل ما يتصور أنه ظلم فى الشاهد ولو كان أظلم الظلم عدلاً فى حق الله، لأن الظلم فى مذهبه مجرد التصرف فى ملك الغير، وهو منتفٍ عن الله، فلذلك كان كل ما يتصور وجوده منه عدل محض(٣). كما أن القدرى لما أراد أن ينفى الظلم عن الله أخرج أفعال العباد عن خلق الله، وزعم أنها من خلق العباد أنفسهم لأنه لا يستقيم فى مذهبه أن يخلقها لهم ويعذبهم عليها؟!

وهذان المذهبان باطلان بلا شك كما قد سبق بيان ذلك، وبيان وجه الحق فى حد الظلم الذى يجب نفيه عن الله(٤). وهذه الآية من أعظم الأدلة لمذهب أهل الحق، فإن الظلم عندهم هو وضع الشىء فى غير موضعه، وقد بين سبحانه فى هذه الآية أنه ليس بظلام للعبيد ، فهو حكم عدل لا يضع الشىء إلا فى موضعه الذى يناسبه ، ويقتضيه العدل والحكمة والمصلحة ، فلا يعاقب إلا من يستحق العقوبة فيضعها موضعها، لما فى ذلك من الحكمة والعدل، ولا يظلم مثقال ذرة ، ولا يجزى أحداً إلا بذنبه ، ولا يخاف

---

(١)،(٢) انظر : ص (٢٠٠- ٢٠١، ٢٢٧- ٢٢٨، ٣٩٩- ٤٠٣، ٤١٤- ٤١٦)ث

(٣) انظر : شرح الأصفهانية (١٦١) .

(٤) انظر : ص (١٧٨- ١٨٣، ٤٠٠- ٤٠٢، ٩٩٩- ١٠٠٠)ث.

أحد ظلماً ولا هضماً ، لا يهضم من حسناته ، ولا يظلم فيزاد عليه فى سيئاته بل من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره . (١)

قال الله تعالى : **﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾** [٣٠:ق]

٣١٦ - قال الزمخشرى : «وسؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذى يقصد به تصوير المعنى فى القلب وتثبيته»(٢).

قال ابن المنيِّر : «قد تقدم إنكارى عليه إطلاق التخييل فى غيرما موضع(٣)، والنكير ههنا أشد عليه، فإن إطلاق التخييل قد مضى له فى مثل قوله : **﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾** [٦٧: الزمر] وفى مثل قوله : **﴿بل يداه مبسوطتان﴾** [٦٤:المائدة] وإنما أراد به حمل الأيدى على نوع من المجاز، فمعنى كلامه صحيح، لأنا نعتقد فيهما المجاز، ونذين الله بتقديسه عن المفهوم الحقيقى، فلا بأس عليه فى معنى إطلاقه، غير أنا مخاطبون باجتناب الألفاظ الموهمة فى حق جلال الله تعالى، وإن كانت معانيها صحيحة، وأى إيهام أشد من إيهام لفظ التخييل، ألا ترى كيف استعمله الله فيما أخبر أنه سحر وباطل فى قوله : **﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾** [٦٦: طه]، فلا يشك فى وجوب اجتنابه، ثم يعود بنا الكلام إلى إطلاقه ههنا، فنقول : هو منكر لفظاً ومعنى، أما اللفظ فقد تقدم، وأما المعنى فلأنا نعتقد أن سؤال جهنم وجوابها حقيقة، وأن الله تعالى يخلق فيها الإدراك بذلك بشرطه، وكيف نفرض وقد وردت الأخبار وتظاهرت على ذلك : منها هذا، ومنها : لجاج الجنة والنار . ومنها : اشتكاؤها إلى ربها فأذن لها فى نفسين . وهذه وإن لم تكن نصوصاً فظواهر يجب حملها على حقائقها، لأنا متعبدون باعتقاد الظاهر ما لم يمنع مانع، ولا مانع ههنا، فإن القدرة صالحة، والعقل يجوز، والظواهر قاضية بوقوع ما

---

(١) انظر : جامع الرسائل (١٢٦/١)، وتفسير القرطبى (٢٤٩/١١).

(٢) الكشاف (٣٨٨/٤-٣٨٩).

(٣) انظر : الانتصاف (٣٠١/١) الآية (٢٥٥ : البقرة)، (١٧٦/٢) الآية (١٧٢ : الأعراف)، (١٨٩/٤) الآية (١١ : فصلت).

صوره العقل، وقد وقع مثل هذا قطعاً فى الدنيا، كتسليم الشجر(١) وتسبيح الحصا فى كف النبى صلى الله عليه وسلم وفى يد أصحابه ، وليس هذا كالظواهر الواردة فى الإلهيات مما لم يجوز العقل اعتقاد ظاهرها ، فإن العدول فيها عن ظاهر الكلام بضرورة الانقياد إلى أدلة العقل المرشدة إلى المعتقد الحق ، فاشدد يدك بما فصل فى هذا الفصل، مما أرشدتك به إلى منهج القرب والوصل. والله الموفق»(٢).

التعليـــق :

سبق وأن بينت أن الأشاعرة يقسمون أصول العقيدة بحسب مصدر التلقى إلى ثلاثة أقسام :

١ - قسم مصدره العقل وحده ، وهو معظم الأبواب ، ومنه باب الصفات ، وهو ما يحكم العقل بوجوبه دون توقف على الوحى عندهم .

٢ - قسم مصدره العقل والنقل معاً كالرؤية .

٣ - قسم مصدره النقل وحده، وهو السمعيات ، أى المغيبات من أمور الآخرة .

فالحاصل أنهم فى توحيد الله وصفاته وما ينبغى له من ذلك وما ينفى عنه جعلوا العقل حاكماً ، وفى إثبات الآخرة وأحوال المعاد جعلوا العقل عاطلاً ، وفى الرؤية جعلوه مساوياً .(٣)

وعلى هذا المفهوم بنى ابن المنيِّر كلامه فى هذا الموضع، فوافق الزمخشرى فى حمله لفظ اليدين والقبضة على المجاز وإن أنكر عليه مجرد لفظ التخييل (٤)، لأن العقل

---

(١) الحديث أخرجه الترمذى فى سننه / كتاب المناقب / باب الشجر والحجر يسلمان على النبى صلى الله عليه وسلم ... (٢٤٧/٩) من رواية على بن أبى طالب رضى الله عنه وقال : حسن غريب وقد ضعفه الألبانى . انظر : ضعيف سنن الترمذى (٤٨٦) . وأخرجه الدارمى فى سننه / باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به.. (٢٠/١) . وأبى نعيم فى دلائل النبوة/ ذكر ما روى فى تسليم الأشجار واطاعتهن له صلى الله عليه وسلم (٢٨٨).

(٢) الانتصاف (٣٨٨/٤-٣٨٩) . (٣) انظر : ما سبق بيانه ص (٧٣١- ٧٣٦) ث.

(٤) انظر : الكلام فى ذلك ص (٤٧٣- ٤٧٦)ث.

لا يجيز إطلاقها فى حق الله بزعمه، ولابد من الانقياد لحكمه ، أما الأدلة النقلية المصرحة بذلك فيجب صرفها عن ظاهرها فى هذا الباب إذا تعارض مع العقل، أما فى مبحث السمعيات فهو لا يمانع من إبقاء الظواهر السمعية على ظاهرها؛ لأن العقل لا يحكم باستحالتها، ولذلك أنكر على الزمخشرى لفظ التخييل لفظاً ومعنى فى هذا الباب

وهذا بلا شك تناقض ظاهر، وتفريق لا دليل عليه، إلا ما زعمه من ضرورة الانقياد لأدلة العقل ، فيقال من يزعم هذا الزعم، ما الضابط فيما يسوغ تأويله وما لا يسوغ ؟

فإن قال : مادل القاطع العقلى على استحالته تأولناه ، وإلا أقررناه، قيل له، وبأى عقل نزن القاطع العقلى ؟

فإن القرمطى(١) الباطنى (٢) يزعم قيام القواطع العقلية على بطلان ظواهر الشرع، ويزعم الفيلسوف قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد، ويزعم المعتزلى قيام القواطع على امتناع رؤية الله تعالى ، وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى، وباب التأويلات التى يدعى أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظم من أن تنحصر فى هذا

---

(١) نسبة إلي القرامطة : وهم فرع من فروع الإسماعيلية ، ينتسبون إلي شخص يقال له : حمدان القرمطى ، وكان رجلاً متوارياً ، صار إليه أحد دعاة الباطنية ودعوه إلي معتقدهم فقبل الدعوة ، ثم صار يدعو الناس إليها وضل بسببه خلق كثير ، وكان ظهورهم سنة (٢٨١)هـ ، فى خلافة المعتضد ودخلوا مكة سنة (٣١٧)هـ ، واقتلعوا الحجر الأسود وقتلوا المسلمين فى الحرم . وقد اعتمدت هذه الحركة التنظيم السرى العسكرى، والتظاهر بالتشيع لآل البيت ، وحقيقتها الإلحاد والشيوعية والإباحية ، والقضاء علي الدولة الإسلامية .

انظر : الفرق بين الفرق (٢٨٢) ، الملل والنحل (٢٢٨/١) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٢٢)، وفيات الأعيان (١٤٧/٢) ، تاريخ المذاهب الإسلامية (٥٠).

(٢) نسبة إلي الباطنية وسموا بذلك، لأنهم يقولون : إن للنصوص ظاهراً وباطناً ، ولكل تنزيل تأويلاً ، ولهم ألقاب كثيرة منها : القرامطة والخرمية والإسماعيلية ، ومنهم النصيرية والدروز ، وهم يعتقدون أن الإله لا يوصف بوجود ولا عدم ، ولا هو معلوم ولا مجهول، ومذهبهم فى النبوات قريب من مذهب الفلاسفة ، ويقولون: إنه لابد فى كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق ، يرجع إليه فى تأويل الظواهر ، واتفقوا علي إنكار القيامة ، والمنقول عنهم الإباحة المطلقة ، ورفع الحجاب واستباحة المحظورات وإنكار الشرائع .

انظر : الفهرست (٢٣٨) ، الفرق بين الفرق (٢٨١) ، الملل والنحل (٢٢٨/١) ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١١٩) .

المقام .(١)

وحقيقة الأمر أن كل طائفة تتأول ما يخالف نحلتها ومذهبها، فالمعيار على ما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذى ذهبت إليه والقواعد التى أصلتها. فما وافقها أقروه ولم يتأولوه، وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأولوه. وكل من هؤلاء يتأول دليلاً سمعياً ويقر على ظاهره نظيره أو ما هو أشد قبولاً للتأويل منه، لأنه ليس عندهم فى نفس الأمر ضابط كلى مطرد منعكس يفرق ما يتأول وما لا يتأول إن هو إلا المذهب وقواعده وما قاله الشيوخ. (٢)

وهذا يكفى فى الدلالة على فساد قول هؤلاء ، فإنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل ، بل منهم من يزعم أن العقل جوز وأوجب ما يدعى الآخر أن العقل أحاله ، وقد قال الإمام مالك رحمه الله : «أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هؤلاء ؟!»(٣)

وكل من هؤلاء مخصوم بما خصم به الآخر، وذلك من وجوه(٤):

أحدها : بيان أن العقل لا يحيل ما زعموه محال بالعقل .

والثانى : أن النصوص الواردة لا تحتمل التأويل .

والثالث : أن عامة هذه الأمور التى يقومون بتأويلها وإنكار حقائقها فى باب الإلهيات قد علم أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها بالاضطرار ، كما أنه جاء بصلاة الخمس وصوم شهر رمضان ، فالتأويل الذى يحيلها عن هذا بمنزلة تأويل القرامطة والباطنية فى الحج والصلاة والصوم وسائر ما جاءت به النبوات .

والرابع : أن يعلم أن العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص، وأن فى النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك التفصيل فيه منفرداً، وإنما يعلمه بطريق الإجمال، ويقال أيضاً لهؤلاء المعارضين للوحى بعقولهم :

---

(١) انظر : شرح الطحاوية (١٧٨).

(٢) انظر : الصواعق المرسلة (١/٢٣٠-٢٣٣).

(٣)،(٤) انظر : الحموية (١٨) .

إن من أئمتكم من يقول : إنه ليس في العقل ما يوجب تنزيه الرب سبحانه عن النقائص، ولم يقم على ذلك دليل عقلي أصلاً ، وإنما نفينا عنه النقائص بالإجماع(١)، وقد قدح هؤلاء النفاة في دلالة الإجماع وبينوا أنها ظنية لا قطعية(٢)، فكيف تقوم الأدلة القطعية على نفي صفات كمال الله ونعوت جلاله ، وعلوه على خلقه ، واستوائه على عرشه ، وتكلمه بالقرآن، وغير ذلك، حتى يدعى أن الأدلة السمعية على ذلك قد عارضها صريح العقل. وأما تنزيهه عن العيوب والنقائص، فلم يقم عليه دليل عقلي، وإنما ثبت بطريق الإجماع وهي ظنية لا قطعية؟!(٣)

ثم يقال أيضاً لهؤلاء : إن القول بصرف الأدلة النقلية عن ظاهرها بزعم معارضتها لأدلة العقل يلزم منه محذوران عظيمان:

أحدهما : أنا لا نقر بشيء من معاني الكتاب والسنة، حتى نبحث قبل ذلك بحوثاً طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل ، وكل طائفة من هؤلاء المختلفين في الكتاب يدّعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه ، فيؤول الأمر إلى الحيرة المحذورة .

الثاني : أن القلوب تتخلى عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة ، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد.(٤)

---

(١) (٢) انظر : الإرشاد (٨٨) ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (١٦٠) ، وأصول الدين (٢٤) مشكل الآثار لابن فورك (٤١ ، ٥٢٤) .

(٣) صرح متكلموا الأشاعرة أن الدلائل النقلية من الكتاب والسنة ظنية الدلالة ، ولا تفيد اليقين إلا إذا سلمت من عشر عوارض منها : الإضمار ، والتخصيص ، والنقل، والاشتراك . والمجاز .. إلخ وسلمت بعد ذلك من المعارض العقلي ، أو من احتمال المعارض العقلي .
انظر : أصول الدين (٢٤) ، والمواقف (٤٠) .

(٤) انظر : شرح الطحاوية (١٧٨-١٧٩).

ولهذا كان أهل التأويل الباطل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة، للاعتضاد لا للاعتماد ، إن وافقت ما ادعوا أن العقل دل عليه قبلوه ، وإن خالفته أولوه، ومما يقضى منه العجب أن كلام شيوخهم وتصنيفهم عندهم نص فى مرادهم لا يحتمل التأويل، وكلام الموافقين عندهم نص لا يجوز تأويله، حتى إذا جاءوا إلى كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وقفوه على التأويل .(١)

وحسب الأشاعرة فى باب التأويل ما فتحوه على الإسلام من شرور بسببه ، فإنهم لما أولوا ما أولوا تبعتهم الباطنية، واحتجت عليهم فى تأويل الحلال، والحرام والصلاة، والصوم ، والحشر والحساب، وما من حجة يحتج بها الأشاعرة عليهم فى الأحكام والآخرة، إلا احتج الباطنية عليهم بمثلها أو أقوى منها من واقع تأويلهم للصفات.(٢)

وهنا لابد من بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبله فى المذهب الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة، يقول الإمام ابن القيم رحمه الله فى بيان ذلك :

«لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم ، وكان مراده لا يعلم إلا بكلامه، انقسم كلامه ثلاثة أقسام :

أحدها: ما هو نص فى مراده لا يحتمل غيره .

الثانى : ما هو ظاهر فى مراده وإن احتمل أن يريد غيره .

الثالث : ما ليس بنص ولا ظاهر فى المراد، بل هو مجمل يحتاج إلى بيان .

فالأول : يستحيل دخول التأويل فيه وتحميله التأويل كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة فى معناها ، كنصوص آيات الصفات، والتوحيد... فهذا القسم إن سلط التأويل عليه ، عاد الشرع كله متأولاً، لأنه أظهر أقسام القرآن ثبوتاً وأكثرها وروداً، ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوع، فقبول ما سواه للتأويل أقرب من قبوله بكثير .

---

(١) انظر : الصواعق المرسلة (٣٨٨/١) ، وطريق الهجرتين (١٤٢).

(٢) انظر : الصواعق المرسلة (٤٥٢/٢-٤٥٧) ، وشرح الطحاوية (١٨٧).

القسم الثاني: ما هو ظاهر في مراد المتكلم، ولكنه يقبل التأويل ، فهذا ينظر في وروده، فإن اطرد استعماله على وجه واحد، استحال تأويله بما يخالف ظاهره ، لأن التأويل إنما يكون لموضع جاء نادراً خارجاً عن نظائره منفرداً عنها، فيؤول حتى يرد إلى نظائره... والقصد أن الظاهر في معناه إذا اطرد استعماله في موارده مستوياً امتنع تأويله، وإن جاز تأويل ظاهر ما لم يطرد في موارد استعماله ، ومثال ذلك اطراد قوله: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ [٥: طه] ، ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ [٥٤:الأعراف] في جميع موارده من أولها إلى آخرها على هذا اللفظ، فتأويله باستولى باطل ، وإنما كان يصح أن لو كان أكثر مجيئه بلفظ «استولى» ثم يخرج موضع عن نظائره ويرد بلفظ «استوى» فهذا كان يصح تأويله باستولى، فتفطن لهذا الموضع ، واجعله قاعدة فيما يمتنع تأويله من كلام المتكلم وما يجوز تأويله ...

القسم الثالث : الخطاب المجمل الذى أحيل بيانه على خطاب آخر، فهذا أيضاً لا يجوز تأويله إلا بالخطاب الذى بينه، وقد يكون بيانه معه، وقد يكون منفصلاً عنه .

والمقصود أن الكلام الذى هو عرضة التأويل، قد يكون له عدة معان وليس معه ما يبين مراد المتكلم، فهذا للتأويل فيه مجال واسع، وليس في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم من هذا النوع شيء من الجمل المركبة، وإن وقع في الحروف المفتتح بها السور، بل إذا تأمل من بصره الله طريقة القرآن والسنة، وجدها متضمنة لرفع ما يوهمه الكلام من خلاف ظاهره .»(١) والله أعلم .

---

(١) الصواعق المرسلة (١/٣٨٢ - ٣٨٩) بتصرف .

﴿سورة الذاريات﴾

الآيتان:

﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾ (٥٠)

﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ (٥٦)

قال الله تعالى : ﴿ففروا إلى الله إنى لكم منه نذير مبين﴾ [٥٠:الذاريات]

٣١٧ - قال الزمخشرى : «أى إلى طاعته وثوابه من معصيته وعقابه ، ووحدوه ولا تشركوا به شيئاً، وكرر قوله : ﴿إنى لكم منه نذير مبين﴾عند الأمر بالطاعة والنهى عن الشرك ، ليعلم أن الإيمان لا ينفع إلا مع العمل ، كما أن العمل لا ينفع إلا مع الإيمان ، وأنه لا يفوز عند الله إلا الجامع بينهما ...»(١)

قال ابن المنيِّر : «حمل الآية ما لم تحتمله ، لأنه لا يكاد يخلى سورة حتى يدس فى تفسيرها بيده إلى معتقده ، فدس ههنا القطع بوعيد الفساق ، وخلودهم كالكفار ، ولا تحتمل الآية لما ذكر ؛ فإن العناية فى قوله : ﴿ففروا إلى الله﴾ الفرار إلى عبادة الله فتوعد من لم يعبد الله ، ثم نهى عابده أن يشرك بعبادة ربه غيره ، وتوعده على ذلك ، وفائدة تكرار النذارة للدلالة على أنه لا تنفع العبادة مع الإشراك بل حكم المشرك حكم الجاحد المعطل ، لا كما قال الزمخشرى : المأمور به فى الأول الطاعة الموظفة بعد الإيمان ، فتوعد تاركها بالوعيد المعروف له وهو الخلود، وعلى هذا لا يكون تكراراً على اختلاف الوعيدين فهو أولى ، فكيف يحمل الآية على خلاف ما هو أولى بها ليتم الاستدلال بها على معتقده الفاسد»(٢).

التعليـــق :

ليس الأمر كمـــا ذكـر ابن المنيِّر، والظاهـــر من تفسيـــر الزمخشـرى للآيـــة لا غبـار عليـــه .(٣)

صحيح أن الزمخشرى من المعتزلة وهم وعيدية فى هذا الجانب ، أى أنه ممن يقولون بخلود العصاة من الموحدين فى النار ، وأن من ارتكب المعاصى ولو معصية واحدة زال عنه الإيمان، لأن الإيمان عنده حقيقة كلية لا تتبعض، فإذا زال بعضها زالت كلها كما قد سبق بيانه .(٤)

---

(١) الكشاف (٤٠٤/٤-٤٠٥).

(٢) الانتصاف (٤٠٤/٤-٤٠٥) . (٣) انظر : تفسير الطبرى (٤٧٢/١١).

(٤) انظر : ص (٢٤٤- ٢٤٦، ٤٨٠، ٤٥٦- ٤٥٧)ث.

إلا أنه لم يصرح بذلك فى هذا الموضع ، وابن المنيِّر إنما بنى كلامه على ما يعلم من حاله وملزومات كلامه، وهو - أى ابن المنيِّر - مرجئ فى باب الإيمان كما ظهر ذلك فيما سبق (١) وهو القول المقابل لمذهب الوعيدية فى هذا الباب. فهو لا يرى الإيمان إلا مجرد التصديق، أما العمل فقدر زائد عليه ، ومن ثم أنكر على الزمخشرى اشتراط العمل فى صحة الإيمان وقبوله .

وعلى العموم، فالقولان متقابلان ومتناقضان ، والحق الذى عليه سلف الأمة وأئمتها وسط بينهما ، فإن الإيمان عندهم قول وعمل واعتقاد ، يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان، ولا يلزم من زوال بعض الإيمان زواله كله ، فإن الإيمان شعب ومراتب قد يزول بعضها ويبقى البعض الآخر، ولذلك كان من أصول مذهبهم أنهم لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصى ، والكبائر كما يفعله الخوارج ، بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصى ، ولا يسلبون الفاسق الملّى الإسلام بالكلية ، ولا يخلدونه فى النار كما تقول المعتزلة وإنما يقولون فيه : إما مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ، فلا يعطى الاسم المطلق كما تفعل المرجئة ، ولا يسلب عنه مطلق الاسم كما تفعل الخوارج والمعتزلة، (٢)والله أعلم .

(١) انظر : المواضع السابقة و ص (٧٤٦- ٧٤٧)ث.

(٢) انظر : العقيدة الواسطية (١٦١-١٦٥)، وانظر ما سبق بيانه فى هذا الشأن فى المواضع التالية : ص (١٥١- ١٥٤، ١٦٣- ١٦٤، ٤٢٦) ث .

قال الله تعالى : ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [٥٦:الذاريات]

٣١٨ – قال الزمخشري: «أى وما خلقت الجن والإنس إلا لأجل العبادة ، ولم أرد من جميعهم إلا إياها، فإن قلت: لو كان مريداً للعبادة منهم لكانوا كلهم عباداً؟ قلت: إنما أراد منهم أن يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرين إليها ، لأنه خلقهم ممكنين، فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريداً لها، ولو أرادها على القسر والإلجاء لوجدت من جميعهم»(١)

قال ابن المنيِّر : «من عاداته أنه إذا استشعر أن ظاهراً موافق لمعتقده نزله على مذهبه بصورة إيراد معتقد أهل السنة سؤالاً ، وإيراد معتقده جواباً ، فكذلك صنع ههنا، فنقول : السؤال الذى أورده مما لا يجاب عنه بما ذكره ، فإنه سؤال ، مقدماته قطعية عقلية ، فيجب تنزيل الآية عليه ، وهى أن ظاهر سياق الآية دليل لأهل السنة ، فإنها إنما سيقت لبيان عظمته عز وجل، وأن شأنه مع عبيده لا يقاس به شأن عبيد الخلق معهم ، فإن عبيدهم مطلوبون بالخدمة والتكسب للسادة، وبواسطة مكاسب عبيدهم قدر أرزاقهم، والله تعالى لا يطلب من عباده رزقاً ولا إطعاماً ، وإنما يطلب منهم عبادته لا غير ، وزائد على كونه لا يطلب منهم رزقاً أنه هو الذى يرزقهم ، فهذا المعنى الشريف هو الذى تجلى تحت راية هذه الآية، وله سيقت، وبه نطقت، ولكن الهوى يعمى ويصم، فحاصله: وما خلقت الجن والإنس إلا لأدعوهم إلى عبادتى، وهذا ما لا يعدل عنه أهل السنة ، فإنه وافق معتقدهم وبالله التوفيق»(٢).

التعليـــق :

القول الصحيح فى هذه الآية الذى عليه جمهور المسلمين، أن اللام فى قوله: ﴿ليعبدون﴾ بمعنى التعليل، والمعنى : أن الله إنما خلق الخلق لعبادته وحده لا شريك له، وفعل ما أمر به .(٣)

---

(١) الكشاف (٤٠٦/٤). (٢) الانتصاف (٤٠٦/٤).

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (٥١/٨ – ٥٧) ، ورسالة : مراتب الإرادة . ضمن مجموعة الرسائل الكبري / لشيخ الإسلام (٧٥/٢–٧٨).
وتفسير ابن كثير (٤٠٢/٧) ، وأضواء البيان (٦٧٣/٧).

وهذا هو الذى أراده منهم ديناً وشرعاً، ورضيه لهم وأحبه منهم .

فمنهم من وقعت منه العبادة، فاجتمعت فيه إرادة الله الكونية القدرية، والشرعية الدينية، ومنهم من لم تقع منهم العبادة، وهم الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم بإرادته الكونية القدرية، مع أنه قد أمرهم بالعبادة، وأرادها منهم ديناً وشرعاً .

فعدم التفريق بين هاتين الإرادتين والتسوية بينهما، هو الذى أوجب الخطأ للزمخشرى وابن المنيِّر فى فهمهما لهذه الآية ومثيلاتها من قبل.(١)

وقد سبق الكلام فى هذا المعنى وحول هذه الآية بشىء من التفصيل فى غير هذا الموضع .(٢)

---

(١) انظر : ص (١٩٧- ١٩٩، ٢٩٨- ٣٠٠، ٣٦٨- ٣٦٩)ث.

(٢) انظر : ص (٧٧٠- ٧٧٣، ٧٧٧- ٧٧٨)ث.

﴿سورة النجم﴾

الآية:

﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ﴾ (٤٧)

قال الله تعالى : ﴿وأن عليه النشأة الأخرى﴾ [٤٧ : النجم]

٣١٩ – قال الزمخشرى : «وقال : ﴿عليه﴾ لأنها واجبة عليه فى الحكمة ليجازى على الإحسان والإساءة»(١)

قال ابن المنيِّر : «هذا من فساد اعتقاد المعتزلة الذى يسمونه مراعاة للصلاح والحكمة، وأى فساد أعظم مما يؤدى إلى اعتقاد المعتزلة الإيجاب على رب الأرباب ، تعالى الله عن ذلك، ومثل هذه القاعدة التى عفت البراهين القاطعة رسمها، وأبطلت حكمها لا يكفى فيها كلمة محتملة : هى لو كانت ظاهرة لوجب تنزيلها على ما يوافق بينها وبين القواطع، والذى حملت عليه لفظة ﴿عليه﴾ غير هذا المعنى : وهو أن المراد أن أمر النشأة الأخرى يدور على قدرته عز وجل وإرادته كما يقال : دارات قضية فلان على يدى، وقول المحدثين : على يدى دار الحديث، أى هو الأصل فيه والسند، والله أعلم»(٢) .

التعليــــق :

الحكمة التى يثبتها المعتزلة لله هى مراعاة مصالح العباد فقط، والمقدر لهذه الحكمة، وتلك المصالح فى مذهبهم هم العباد أنفسهم؟! ولما كانت للعباد أعواض واجبة على الله فى مقابل أعمالهم لابد أن يجزيهم بها كما يقررون ذلك فى مذهبهم ، وقد أخبر أنها تكون فى الآخرة، فمن الواجب المحتم عليه أن يبعثهم بعد الموت ليدفع إليهم تلك الأعواض وإلا كان ظالماً جائراً ؟! هكذا يقررون وعليه يعقدون .

ولاشك أن مذهبهم هذا مذهب باطل، وقد سبق بيان بطلانه فى غيرما موضع.(٣)

والمقصود هنا إنما هو بيان أن المعنى الذى أورده الزمخشرى معنى باطلاً بناه على معتقد باطل .(٤)

---

(١) الكشاف (٤٢٨/٤) .

(٢) الانتصاف (٤٢٨/٤) .

(٣) انظر : ص (١٤٦- ١٥٢، ٢١٢- ٢١٤، ٣١١- ٣١١)ت

(٤) انظر ما قرره فى هذا المعني والرد عليه ص (٤١٧-٤١٨)ت .

أما ابن المنيِّر فكلامه صحيح، وهو الأقرب للصواب .

والآية فيها بيان أن أمر النشأة الآخرة بيد الله، وعليه مدارها وهى تحت مشيئته ، فكما خلق البداءة هو قادر على الإعادة متى شاء، وليس ذلك لأحد غيره سبحانه ، وقد بين تعالى هذا المعنى فى قوله : **﴿قتل الإنسان ما أكفره * من أى شىء خلقه * من نطفة خلقه فقدره * ثم السبيل يسره * ثم أماته فأقبره * ثم إذا شاء أنشره﴾** [١٧-٢٢، عبس] .

﴿سورة القمر﴾

الآية:

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾

قال الله تعالى : ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [٤٩: القمر]

٣٢٠ - قال الزمخشري : «﴿كل شيء﴾ منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر، وقرئ : كلُّ شيء ، بالرفع . والقدَر . والقدْر : التقدير . وقرئ بهما أي : خلقنا كل شيء مقدراً محكماً مرتباً على حسب ما اقتضته الحكمة ، أو مقدراً مكتوباً في اللوح معلوماً قبل كونه ، قد علمنا حاله وزمانه»(١).

قال ابن المنيِّر : «كان قياس ما مهده النحاة : اختيار رفع ﴿ كل ﴾ لكن لم يقرأ بها واحد من السبعة، وإنما كان كذلك ، لأن الكلام مع الرفع جملة واحدة ، ومع النصب جملتان ، فالرفع أخصر ، مع أنه لا مقتضى للنصب ههنا من أحد الأصناف الستة ، أعني : الأمر ، والنهي ... إلى آخرها ، ولا أجد هنا مناسب عطف ولا غيره مما يعدونه من مجال اختيارهم للنصب ، فإذا تبين ذلك فاعلم أنه إنما عدل عن الرفع إجماعاً لسر لطيف يعين اختيار النصب : وهو أنه لو رفع لوقعت الجملة التي هي ﴿خلقناه﴾ صفة لشيء ، ورفع قوله : ﴿بقدر﴾ خبراً عن كل شيء المقيد بالصفة ، ويحصل الكلام على تقدير : إنا كل شيء مخلوق لنا بقدر ، فأفهم ذلك أن مخلوقاً ما يضاف إلى غير الله تعالى ليس بقدر ، وعلى النصب يصير الكلام : إنا خلقنا كل شيء بقدر، فيفيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى ، فلما كانت هذه الفائدة لا توازيها الفائدة اللفظية على قراءة الرفع، مع ما في الرفع من نقصان المعنى، ومع ما في هذه القراءة المستفيضة من مجيء المعنى تاماً واضحاً كفلق الصبح ، لا جرم أجمعوا على العدول عن الرفع إلى النصب ، لكن الزمخشري لما كان من قاعدة أصحابه تقسيم المخلوقات إلى مخلوق لله ومخلوق لغير الله ، فيقولون : هذا لله بزعمهم ، وهذا لنا : فغرت هذه الآية فاه ، وقام إجماع القراء حجة عليه ، فأخذ يستروح إلى الشقاء، وينقل قراءتها بالرفع ، فليراجع له ويعرض عليه إعراض القراء السبعة عن هذه الرواية، مع أنها هي الأولى في العربية ، لولا ما ذكرناه ، أيجوز في حكمه حينئذ الإجماع على خلاف الأولى لفظاً ومعنى من غير

---

(١) الكشاف (٤٤١/٤).

معنى اقتضى ذلك أم لا؟ وهو المخير فيما يحكم به ، فإلى الله ترجع الأمور» (١).

التعليـــق :

اختلف أهل العربية في وجه نصب قوله : ﴿**كل شيء خلقناه بقدر**﴾ . فقال سيبويه: إن نصبها على لغة من قال : زيداً ضربته ، وهي في كلام العرب كثير.(٢)

أما الكوفيون فقالوا : «إنا» تطلب الفعل ، والفعل بها أولى من الاسم ، والمعنى: إنا خلقنا كلَّ شيء ، قالوا : وليس هذا مثل قولنا : زيداً ضربته : لأنه ليس ههنا حرف هو بالفعل أولى ، ألا ترى أنك تقول : أزيداً ضربته ، فيكون النصب أولى : لأن ههنا حرفاً هو بالفعل أولى(٣). وقد اختار ابن جرير رحمه الله هذا الوجه وصوبه(٤).

وهناك قول ثالث : وهو أنه إنما جاء هذا بالنصب ، وخالف (زيدٌ ضربتُه) ليدل ذلك على خلق الأشياء ، فيكون فيه رد على من أنكر خلق الأفعال(٥).

والذي يظهر لي أن الوجه الذي استصوبه ابن جرير هو الأقوى والأدل على العموم في المخلوقات لله تعالى ، لأنك لو حذفت ﴿**خلقناه**﴾ المفسِّر ، وأظهرت الأول لصار : إنا خلقنا كل شيء بقدر : ولا يصح كون خلقناه صفة لشيء ، لأن الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف، ولا تكون تفسيراً لما يعمل فيما قبله(٦). وهذه من المسائل الست التي

(١) الانتصاف (٤٤١/٤) .

(٢) انظر : إعراب القرآن (٣٠٠/٤) ، وتفسير الطبري (٥٦٩/١١) .
وانظر : أيضاً أوضح المسالك إلي ألفية ابن مالك (١٧٠/٢) .
وهذا الباب هو المسمي في كتب النحو بـــ «باب الاشتغال» وهو أن يتقدم اسم ويتأخر عنه فعل قد عمل في ضمير ذلك الاسم أو في سببه ، فالأصل أن ذلك الاسم يجوز فيه وجهان : أحدهما راجح لسلامته من التقدير وهو الرفع بالابتداء ، والثاني مرجوح لاحتياجه إلي التقدير وهو النصب .
انظر : أوضح المسالك (١٥٨/٢-١٧٥)، شرح ابن عقيل (٤١٠/١-٤٢١) .

(٣) انظر : إعراب القرآن (٣٠٠/٤).

(٤) انظر : تفسير الطبري (٥٦٩/١١) .

(٥) انظر : إعراب القرآن (٣٠٠/٤).

(٦) انظر : تفسير القرطبي (١٤٧/١٧).

يترجح النصب فيها على الرفع عند ابن مالك (١) وبكل حال فالتوجيه الذى ذكره ابن المنيِّر لقراءة النصب توجيه سديد ينم عن فهم عميق بأساليب القرآن اللغوية ، وقد مكنه ذلك من إدراك مرامي ومقاصد الزمخشرى التى يخفيها فى ثنايا كلامه واستدلالاته .

والآية فيها بيان أن الله تعالى هو وحده الخالق لجميع المخلوقات والعوالم العلوية والسفلية لا خالق لها سواه . وأنه خلقها بقضاء سبق به علمه ، وجرى به قلمه بوقتها، ومقدارها وأوصافها (٢). فلا يحدث حدث فى العالم العلوى والسفلى إلا وهو صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته (٣). وقد ورد بمعناها آيات أخرى، كقوله تعالى : **﴿وخلق كل شىء فقدره تقديرا﴾** [٢: الفرقان] ، وقوله : **﴿سبح اسم ربك الأعلى * الذى خلق فسوى * والذى قدر فهدى﴾** [١-٣ : الأعلى] أى قدر قدراً، وهدى الخلائق إليه .

وهذه الآية - أعنى قوله تعالى : **﴿إنا كل شىء خلقناه بقدر﴾** - يستدل بها أئمة السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقه، وهو علمه الأشياء قبل كونها، وكتابته لها قبل برئها ، وردوا بها وبما شاكلها من الآيات، وما ورد فى معناها من الأحاديث الثابتات على الفرقة القدرية الذين نبغوا فى أواخر عصر الصحابة (٤).

ومن الأحاديث التى توافق المعنى الذى دلت عليه الآية :

ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه قال : «جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القدر، فنزلت : **﴿يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر * إنا كل شىء خلقناه بقدر﴾** [٤٨، ٤٩ : القمر]» (٥)

وحديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) (وهى أن يتوهم فى الرفع أن الفعل صفة) انظر : أوضح المسالك (١٦٩/٢-١٧٠).

(٢) انظر: تفسير السعدى (٢٤١/٧) .

(٣) انظر: تفسير القرطبى (١٤٨/١٧).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٤٥٧/٧-٤٥٨).

(٥) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب القدر / باب كل شىء بقدر (٢٠٤٦/٤).

قال: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»(١) (٢).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفى كل خير ، احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ، ولا تعجز ، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أنى فعلت لكان كذا وكذا ، ولكن قل : قدر الله وما شاء فعل ، فإن لو تفتح عمل الشيطان » .(٣)

وفى حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: « ... واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء ، لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء ، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام ، وجفت الصحف» .(٤)

---

(١) (العجز والكيس) روى برفع العجز والكيس عطفاً علي كل ، وبجرهما عطفاً علي شيء. ومعني العجز : يحتمل أن يكون علي ظاهره : أى عدم القدرة ، وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسويف به وتأخيره عن وقته ، ويحتمل العجز عن الطاعات ، ويحتمل العموم فى أمور الدنيا والآخرة ، والكيس ضد العجز : وهو النشاط والحذف بالأمور . ومعناه أن العاجز قد قدر عجزه والكيس قد قدر كيسه . انظر : شرح النووى لصحيح مسلم (٢٠٥/٦).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب القدر / باب كل شيء بقدر (٢٠٤٥/٤).

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب القدر / باب فى الأمر بالقوة وترك العجز.. (٢٠٥٢/٤).

(٤) أخرجه الترمذى فى سننه / كتاب صفة القيامة/ باب ولكن يا حنظلة ساعة وساعة (٢٠٣/٧). وقال : هذا حديث حسن صحيح .

والإمام أحمد فى مسنده (٢٩٣/١، ٣٠٣، ٣٠٧).

﴿سورة الرحمن﴾

الآيات:

﴿١﴾ ٱلرَّحۡمَٰنُ

﴿٢﴾ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ

﴿٣﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ

﴿٤﴾ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ

﴿٢٦﴾ كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ

﴿٢٧﴾ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ

قال الله تعالى : ﴿**الرحمٰن * علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البيان**﴾ [١-٤ : الرحمن]

٣٢١ - قال الزمخشري : «عدد الله عز وعلا آلاءه ، فأراد أن يقدم أول شيء ما هو أسبق قدماً من ضروب آلائه ، وأصناف نعمائه ، وهي نعمة الدين ، فقدم من نعمة الدين ما هو في أعلى مراتبها وأقصى مراقيها ، وهو إنعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه ، لأنه أعظم وحي الله رتبة ، وأعلاه منزلة ، وأحسنه في أبواب الدين أثراً ، وهو سنام الكتب السماوية، ومصداقها والعيار عليها وأخر ذكر خلق الإنسان عن ذكره، ثم أتبعه إياه ليعلم أنه إنما خلقه للدين ، وليحيط علماً بوحيه وكتبه، وما خلق الإنسان من أجله ، وكان الغرض في إنشائه كان مقدماً عليه وسابقاً له.»(١)

قال ابن المنيِّر : «نغير من هذا الكلام قوله : إن خلق الإنسان كان الغرض فيه، أي المراد منه، أن يحيط علماً بالكتب والوحي ، ويعوض بأن المراد بخلقه : أن يدعى إلى ذلك، لا أن يقع ذلك منه، فهذا هو المراد العام، ثم منهم من أراد الله منه أن يحيط علماً بالدين فيسر له ذلك، ومنهم من أراد ضلالته وجهالته فبعد عنه ولم يوفق، والله الموفق للصواب»(٢)

التعليـــق :

وجه خطأ الزمخشري في هذه المسألة ، اعتقاده أن ما يقع من العباد من كفر ومعاصٍ مما لا يحبه الله ولا يرضاه ، واقع على خلاف مشيئة الله ، لأن مشيئته تابعة لمحبته ورضاه ، فهو إنما شاء منهم الإيمان ، وهم عصوا على خلاف تلك المشيئة ؟!

أما ابن المنيِّر فوجه خطئه اعتقاده أن ما خُلق العباد له لابد أن يقع ، فلو كانوا مخلوقين للعبادة لتحتم وقوع ذلك منهم ، فحصول الكفر من بعضهم دليل على أنه خلق ذلك البعض للكفر ، وأنه لم يرد غير ذلك منهم ، ومن مقولات أصحاب هذا الاتجاه : أن من ذرأه الله لجهنم، لم يخلقه لعبادته (٣). وهذه المسألة قد تمت مناقشتها

(١) الكشاف (٤٤٣/٤). (٢) الانتصاف (٤٤٣/٤).

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (٤٤/٨).

وبيان وجه الحق فيها من عدة جوانب فى غير هذا الموضع(١).

قال الله تعالى : **﴿كل من عليها فان * ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾** [الرحمن : ٢٦، ٢٧]

٣٢٢ - قال الزمخشرى : «**﴿وجه ربك﴾** ذاته، والوجه يعبر به عن الجملة والذات، ومساكين مكة يقولون : أين وجه عربى كريم ، ينقذنى من الهوان .»(٢)

قال ابن المنيِّر : «المعتزلة ينكرون الصفات الإلهية التى دل عليها العقل ، فكيف بالصفات السمعية ؟! على أن من الأشعرية من حمل الوجه واليدين والعينين على نحو ما ذكر، ولم ير بيانها صفات سمعية»(٣).

التعليـــق :

كلا الفريقين من المعتزلة والأشاعرة ، غالط فى هذا الزعم الذى خالفوا به ظاهر القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية، وما عليه سلف الأمة وأئمتها من إثبات هذه المعانى والحقائق لله عز وجل على ما يليق به سبحانه ، والإيمان بها كما وردت ، وإبقائها على ظاهرها الذى خاطبنا الله به واعتقاد أن ذلك هو المعنى الذى أراد الله منا فهمه والإيمان به .

وقد سبق الرد على من زعم أن المراد بالوجه الذات. وبيان بطلان قوله هذا من عدة وجوه (٤)، أو صـــرف اليدين والعينين عن حقيقتهما الثابتة، بالنصوص من الكتاب والسنة (٥).

---

(١) انـــظـــر : ص (١٩٧ - ١٩٩ ، ٣٥٣ - ٣٥٤ ، ٤١٠ - ٤١١ ، ٦٢٢-٦٢٣ ، ٧٧٠ - ٧٧٣، ٨٦٢-٨٦٤، ٩٣٦ -٩٣٧)ث.

(٢) الكشاف (٤/٤٤٦).

(٣) الانتصاف (٤/٤٤٦).

(٤) انظر : ص (٨٨١- ٨٨٣)ث.

(٥) انظر : ص (٣٧٠- ٣٧٦، ٨٧٩- ٨٨٣)ث.

﴿سورة الحديد﴾

الآيات:

(٣) هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

(٨) وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۙ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ

(٢٧) ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ ۖ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ

قال الله تعالى : ﴿هـو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شـيء عليم﴾ [٣: الحديد]

٣٢٣ - قال الزمخشري : «﴿الأول﴾ هو القديم الذى كان قبل كل شيء ﴿والآخر﴾ الذى يبقى بعد هلاك كل شيء ، ﴿والظاهر﴾ بالأدلة الدالة عليه، ﴿والباطن﴾ لكونه غير مدرك بالحواس ....، وفى هذا حجة على من جوز إدراكه فى الآخرة بالحاسة..»(١)

قال ابن المنيِّر : «لا دليل فيه على ذلك، فإن لنا أن نقول : إن المراد عدم الإدراك بالحاسة فى الدنيا لا فى الآخرة، ونحن نقول به، أو فى الآخرة . والمراد: الكفار والجاحدون للرؤية كالقدرية ، ألا ترى إلى قوله : ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [١٥ : المطففين] فإنه قيل : تقييد وتخصيص على خلاف الظاهر، قلنا والمسألة قطعية ، فيكفى الاحتمال، وأيضاً فقسيمه لابد فيه من تخصيص، فإنه تعالى لم يظهر جميع خلقه على الأدلة الموصلة إلى معرفته، بل أخفاها عن كثير منهم وحرمهم الفوز بالإيمان به عز وجل، فالظاهر إذاً معناها فى التخصيص كالثانى طبقاً بينه وبين الأول»(٢).

التعليـق :

فى كلام ابن المنيِّر تنظير لا بأس به، وهو من باب التنزل مع الخصم، وإلا فالمسألة ليست بحاجة إلى ذلك، فإن الاستنتاج الذى استنتجه الزمخشرى من الآية وجعله حجة فى إنكار رؤية الله فى الآخرة، استنتاج باطل من أساسه، والآية ليس فيها دليل على ما زعمه من قريب أو بعيد، ويكفى فى الرد على زعمه هذا الذى بناه على الوهم والظن والتكلف، أن رؤية الله عز وجل ثابتة بخبر الله عز وجل عن نفسه، وأن المؤمنين يرونه يوم القيامة كما فى قوله : ﴿وجوه يؤمئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة﴾ [٢٢، ٢٣ : القيامة]، وبخبر رسوله صلى الله عليه وسلم الذى لا ينطق عن الهوى، عن ربه عز وجل أن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم ، كما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون فى

---

(١) الكشاف (٤/٤٧٢).

(٢) الانتصاف (٤/٤٧٢).

رؤيته.(١) وغير ذلك من الأحاديث والآثار الصحيحة الصريحة التي بلغت حد التواتر، والتي لا ينكرها إلا مبتدع ضال قد أعمى الله بصره وبصيرته.(٢)

والعجب كل العجب من هذه المحاولات المستميتة التي بذلها الزمخشري لطمس الحق الواضح المبين في هذه المسألة (في غيرما موضع من كتابه) بالاستنتاجات الواهية التي يسميها بزعمه حجة ، والتحريفات المتعمدة لأدلتها التي هي أوضح من الشمس في رابعة النهار ، لكنها البدعة والهوى التي تضل صاحبها عن سواء السبيل إلى سواء الجحيم ، ومن يضلل الله فما له من سبيل .

والتفسير الحق لمعاني هذه الأسماء الواردة في هذه الآية ، قد جاء عن أعلم الخلق بربه عز وجل وبمعاني أسمائه، فلا يصح أن يلتفت إلى قول غيره أياً كان . (٣)

ففي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ... اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ..»(٤).

قال العلامة الشيخ عبد الرحمن آل سعدي رحمه الله : «فتدبر هذه المعاني الجليلة الدالة على تفرد الرب العظيم بالكمال المطلق والإحاطة المطلقة الزمانية في قوله : **﴿الأول والآخر﴾** والمكانية في قوله : **﴿الظاهر والباطن﴾** .

فالأول : يدل على أن كل ما سواه حادث كائن بعد أن لم يكن ، ويوجب للعبد أن يلحظ فضل ربه في كل نعمة دينية أو دنيوية ، إذ السبب والمسبب منه تعالى .

والآخر : يدل على أنه هو الغاية ، والصمد الذي تصمد إليه المخلوقات بتألهها

---

(١) تقدم تخريج الحديث الدال علي هذا المعني وغيره ص (٢٢٨)ث .

وانظر الكلام في مسألة الرؤية في المواضع التالية : ص (٢٢٨- ٢٣١ ، ٢٧٨ - ٢٧٩ ، ٢٨٦ ، ٣٢٧ - ٣٢٨)ث.

(٢) انظر : شرح الطحاوية (١٤٦,١٥١-١٥٢).

(٣) انظر : شرح العقيدة الواسطية / للهراس (١٢١) ، وشرح القصيدة النونية (٦٧/٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الذكر والدعاء / باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع (٢٠٨٤/٤). من راوية أبي هريرة رضي الله عنه .

ورغبتها، ورهبتها، وجميع مطالبها .

والظاهر: يدل على عظمة صفاته واضمحلال كل شيء عند عظمته من ذوات وصفات ، وعلى علوه .

والباطن : يدل على اطلاعه على السرائر والضمائر، والخبايا، والخفايا، ودقائق الأشياء كما يدل على قربه ودنوه ، ولا يتنافى الظاهر والباطن، لأن الله ليس كمثله شيء في كل النعوت .» (١)

قال الله تعالى: **﴿وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين﴾** [٨ : الحديد]

٣٢٤ - قال الزمخشري : «والمعنى : وأي عذر لكم في ترك الإيمان والرسول يدعوكم إليه وينبهكم عليه ويتلو عليكم الكتاب الناطق بالبراهين والحجج ، وقبل ذلك قد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان، حيث ركب فيكم العقول ونصب لكم الأدلة ومكنكم من النظر، وأزاح علتكم فإذا لم تبق لكم علة بعد أدلة العقول ، وتنبيه الرسول فما لكم لا تؤمنون.» (٢)

قال ابن المنيِّر : «وما عليه أن يحمل أخذ الميثاق على ما بينه الله في آية غير هذه ، إذ يقول تعالى : **﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾** [١٧٢: الأعراف] ولقد يريبني منه إنكاره لكثير من مثل هذه الظواهر والعدول بها عن حقائقها ، مع إمكانها عقلاً ووقوعها بالسمع قطعاً إلى ما يتوهمه من تمثيل يسميه تخييلاً، فالقاعدة التي تعتمد عليها كي لا يضرك ما يومئ إليه أن ما كل ما جوزه العقل، وورد بوقوعه السمع وجب حمله على ظاهره. والله الموفق» (٣).

---

(١) الحق الواضح المبين . ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي (٢٢٣/٣-٢٢٤). وانظر أيضاً : تفسير الطبري (٦٧٠/١١). وطريق الهجرتين / لابن القيم (١٨- ٢٤) فيه كلام نفيس حول هذه الأسماء ومعانيهاوآثارها في حياة العبد.

(٢) الكشاف (٤٧٣/٤). (٣) الانتصاف (٤٧٣/٤).

التعليـــق :

اخـتلف المفـسـرون فى المراد بالميـثـاق فى قـوله تعـالى فى هذه الآية : **﴿وقد أخذ ميثاقكم﴾** :

فقال بعض المفسرين : الضمير يعود إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، والمراد بذلك بيعتهم للرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا قول ابن كثير.(١)

وقال بعضهم : الضمير عائد إلى الله ، والمراد بذلك الميثاق الذى أخذه عليهم فى صلب أبيهم آدم ، وهو مذهب مجاهد ، ومال إليه ابن جرير ، وذكر ذلك جماعة من المفسرين .(٢)

وقيل : أخذ ميثاقكم : بأن ركب فيكم العقول ، وأقام عليكم الدلائل والحجج التى تدعو إلى متابعة الرسول، والزمخشرى يميل إلى هذا المعنى الأخير ، لأنه ممن يرى أن أدلة العقل تكفى حجة على الناس، حتى لو لم يبعث إليهم الرسل ، وفى كلامه ما يدل على أن الرسل إنما جاءوا للتنبيه على تلك الأدلة ليس إلا ، وفى مذهبه أن جميع ما جاء به الأنبياء ، أو أخبروا به يمكن أن يستقل العقل بمعرفته وإدراكه ، وهذا رأى فاسد ومذهب كاسد ، قد سبق الرد عليه وبيان بطلانه فى غير هذا الموضع .(٣) كما أن إطلاقه لفظ التخييل على كلام الله عز وجل، إطلاق فيه اتهام لله وسوء أدب معه، وقد بينت معناه الباطل ولازمه فى موضع سابق (٤). كما بينت ضعف القاعدة التى ذكرها ابن المنيِّر هنا واعتمدها أساساً منهجياً للتعامل مع نصوص الكتاب والسنة ، وبينت أيضاً ما فيها من التناقض والمعانى الفاسدة فيما سبق .(٥)

أما الآية التى أوردها ابن المنيِّر مستدلاً بها على أن المراد بالميثاق هنا هو الميثاق الوارد

(١) انظر : تفسير ابن كثير (٣٧/٨).

(٢) انظر : تفسير الطبرى : (٦٧٢/١١). وزاد المسير (١٦٣/٨)، تفسير القرطبى (٢٣٨/١٧)، وفتح القدير. (١٦٧/٥).

(٣) انظر : ص (٢٠٤- ٢٠٨، ٢١٣- ٢١٦، ٤٠٠- ٤٠٢)ث.

(٤) انظر : ص (٥١١، ٩٨٨- ٩٨٩، ١٠١١)ث.

(٥) انظر : ص (٧٣١- ٧٣٦، ٩٨١- ٩٨٧)ث.

فيها، أى : أنه الميثاق الذى أخذه الله على بنى آدم وهم فى صلب أبيهم آدم ، وهى قوله تعالى : ﴿**وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم**﴾ الآية ، فقد بينت عند التعليق عليها فى موضعها فيما سبق من البحث أنه لا دليل فيها عليه على الصحيح من أقوال العلماء لعدة أسباب بينتها فى ذلك الموضع .(١)

والذى يظهر أن المعنى الذى اختاره ابن كثير رحمه الله هو الأقرب والأنسب لسياق الآية والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿**ثم قفينا على ءاثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم وءاتيناه الإنجيل وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فسقون**﴾ [٢٧:الحديد]

٣٢٥ - قال الزمخشرى : «فاختاروا الرهبانية : ومعناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان(٢)... وانتصابها بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره : وابتدعوا رهبانية ﴿**ابتدعوها**﴾ يعنى : أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها، ﴿**ما كتبناها عليهم**﴾ لم نفرضها نحن عليهم، ﴿**إلا ابتغاء رضوان الله**﴾ استثناء منقطع أى: ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله... ويجوز أن تكون الرهبانية معطوفة على ما قبلها، وابتدعوها : صفة لها فى محل النصب، أى : وجعلنا فى قلوبهم رأفة ورحمة، ورهبانية مبتدعة من عندهم، بمعنى وفقناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانية واستحداثها...»(٣).

قال ابن المنيِّر : «فى إعراب هذه الآية ، تورط أبو على الفارسى وتحيز إلى فئة الفتنة، فأعرب رهبانية على أنها منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر، وعلل امتناع العطف فقال : ألا ترى أن الرهبانية لا يستقيم حملها على ﴿**جعلنا**﴾ مع وصفها بقوله : ﴿**ابتدعوها**﴾ لأن ما يجعله هو تعالى لا يبتدعونه هم، والزمخشرى ورد أيضاً مورده الذميم،

---

(١) انظر : ص (٣٠٠- ٣٠٣)ت.

(٢) قال ابن الأثير : هى من رهبنة النصارى ، وأصلها من الرهبة : الخوف . كانوا يترهبون بالتخلى عن أشغال الدنيا ، وترك ملاذها .. انظر : النهاية (٢/ ٢٨٠).

(٣) الكشاف (٤/٤٨١-٤٨٢).

وأسلمه شيطانه الرجيم، فلما أجاز ما منعه أبو على من جعلها معطوفة : أعذر لذلك بتحريف الجعل إلى التوفيق، فراراً مما فر منه أبو على : من اعتقاد أن ذلك مخلوق لله تعالى ، وجنوحاً الى الإشراك واعتقاد أن ما يفعلونه هم لا يفعله الله تعالى ولا يخلقه، وكفى بما فى هذه الآية دليلاً بعد الأدلة القطعية والبراهين العقلية على بطلان ما اعتقداه، فإنه ذكر محل الرحمة والرأفة مع العلم بأن محلها القلب، فجعل قوله : **﴿فى قلوب الذين اتبعوه﴾** تأكيداً لخلقه هذه المعانى وتصويراً لمعنى الخلق بذكر محله، ولو كان المراد أمراً غير مخلوق فى قلوبهم لله تعالى كما زعما ، لم يبق لقوله فى قلوب الذين اتبعوه موقع، ويأبى الله أن يشتمل كتابه الكريم على ما لا موقع له، ألهمنا الله الحجة ونهج بنا واضح المحجة، إنه ولى التوفيق وواهب التحقيق» .(١)

التعليــــق :

كل منهما يريد أن يحمل الآية على الوجه الذى يوافق مذهبه منها، ويضعف ما يخالفه ، بغض النظر عما هو الأقوى فى نفس الأمر .

فاختيار الزمخشرى كون كلمة **﴿الرهبانية﴾** منصوبة بفعل مضمر، وإن أجاز وجه النصب على العطف بنوع من التحريف فى المعنى، قد بين ابن المنيِّر سببه، وهو الفرار من اعتقاد أن الله هو الذى يخلق أفعال العباد!!

وابن المنيِّر يرى فى قراءة العطف تقوية لمذهبه الجبرى فى اعتقاد أن أفعال العباد هى فعل الله فى الحقيقة، وأن نسبتها إليهم إنما هى من باب المجاز !!

وقد سلكا هذا المنهج الخاطئ فى جميع المسائل التى يكون فيها رأى المذهبين (المعتزلة والأشاعرة) طرفين متقابلين ، ووقعوا تبعاً لذلك فى متناقضات عدة، وارتكبوا عدة محاذير، من أشدها وأعظمها فساداً، ما شابهوا فيه أهل الضلال من الأمم السابقة، من الإيمان ببعض الكتاب والكفر بالبعض الآخر .

فهم إذا جاء فى دليل الوحى ما يتوهمونه مؤيداً لأهوائهم وآرائهم أذاعوا به، واعتبروه نصاً فى المسألة لا يجوز العدول عنه ، وإذا جاء العكس غمطوه وضعفوه وردوه ،

---

(١) الانتصاف (٤٨٢/٤).

زاعمين أنه قد عارض دليل العقل ومقتضاه، وهم فى كل ذلك مبتدعون واهمون **﴿إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾** [٢٣:النجم].

والحق فى هذه الآية التى هى موضوع هذا التعليق أن كلى الوجهين جائزان فيها :

وهو أن تكون معطوفة على ما قبلها، أو تكون منصوبة على الاشتغال ، أى بإضمار فعل تقديره (وابتدعوا رهبانية) وهو الأحسن .(١)

فالمعنى على الوجه الأول : أن الله عز وجل جعل فى قلوب أتباع عيسى ابن مريم رهبانية قد علم أنهم يبتدعونها ، ويفعلونها بغير أمره الشرعى الدينى(٢) . فكونهم مبتدعين لها بغير أمر وتكليفه شيء، وكونه خلقها فى قلوبهم شيء آخر ، ولا منافاة بين ذلك كما زعمه من زعمه ، فإن ابتداعهم لها معناه : أنهم فعلوها بغير أمره وتكليفة بدليل قوله تعالى : **﴿ما كتبناها عليهم﴾** وليس معناه أنهم فعلوا ذلك مستقلين عن علم الله وقدرته وإرادته؟! هذا فهم باطل لا مستند له، بل هو الذى أقدرهم عليها وخلقها فى قلوبهم وشاءها منهم بمشيئته الكونية القدرية، وقد علم بعلمه السابق أنهم يبتدعونها، وكتب ذلك فى اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم بخمسين ألف سنة.

والوجه الثانى : وهو النصب على الاشتغال بتقدير فعل **﴿ابتدعوا﴾** يقال فيه نظير ما قيل فى الوجه الأول من توجيه ، وتصور المعنى على الوجهين يتضح من خلال مراجعة ما سبق بيانه فى مسألة الإرادة والمشيئة والفرق بينهما .(٣) والله أعلم .

---

(١) انظر : إعراب القرآن (٣٦٧/٤).

وانظر : تفسير القرطبى (٢٥٩/١٧) ، وفتح القدير (١٧٨/٥).

(٢) انظر : تفسير الطبرى (٦٩٠/١١) ، وتفسير ابن كثير (٥٤/٨).

(٣) انظر:ص(١٩٧- ١٩٩، ٢٩٨- ٣٠٠، ٣٥٢- ٣٥٣، ٣٥٦- ٣٥٧، ٦٢٢- ٦٢٣)ث.

﴿سورة الحشر﴾

الآيتان:

﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ١٩﴾

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ٢١﴾

قال الله تعالى : ﴿**ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفسقون**﴾ [١٩ : الحشر]

٣٢٦ – قال الزمخشري : «نسوا حقه فجعلهم ناسين أنفسهم بالخذلان، حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده»(١)

قال ابن المنيِّر : «بل خلق فيهم النسيان»(٢).

التعليـــق :

الله هو الذى أنساهم حقيقة كما دل عليه ظاهر الآية، وهو من باب العقوبة والجزاء بالمثل(٣)، وهو لم يفعل ذلك بهم ابتداء، وقد بين الله هذا المعنى فى آيات كثيرة: كقوله : ﴿**المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ، ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون**﴾ [٦٧: التوبة] وقوله : ﴿**فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به**﴾ [١٣:المائدة] .

وقوله : ﴿**الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً ، وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون**﴾ [٥١:الأعراف] .

وقوله : ﴿**قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها ، وكذلك اليوم تنسى**﴾ [١٢٦.طه] وقوله : ﴿**فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم**﴾ [١٤: السجدة] .

والنسيان الحاصل منهم والإنساء الذى هو عقوبة لهم ، كله من الله بعلم منه وتقدير سابقين ، وله سبحانه الحجة البالغة على عباده ، بما ركبه فيهم من العقول ومنحهم من القدرة والاختيار وهداية النجدين ، فله الأمر من قبل ومن بعد : ﴿**والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾ [٢١:يوسف] .

---

(١) الكشاف (٥٠٨/٤). (٢) الانتصاف (٥٠٨/٤).

(٣) انظر : تفسير الطبرى (٥٠/١٢)ودقائق التفسير (٢١٢/٦) ، وتفسير ابن كثير (١٠٣/٨) ، وتفسير السعدى (٣٤٣/٧) .

والزمخشري لا يثبت هذا المعنى على ظاهره لله عز وجل، أى أنه فعل من الله عاقبهم به، بل فسره بمعنى الخذلان ، وأورد رأياً ضعيفاً جداً ليدعم به هذا المفهوم الباطل، وهو أن الله أراهم يوم القيامة من الأهوال ما نسوا فيه أنفسهم، كل ذلك فراراً من نسبة الإنساء إلى الله على حقيقته التى هى ظاهر آيات كتابه العزيز؛ لأنه يتعارض مع مذهبه الباطل فى أفعال العباد، ومع القاعدة الفاسدة التى يسمونها بالصلاح والأصلح!! (١)، والذى عليه أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها أن حقيقة النسيان، والإنساء والتذكير والتذكر كحقيقة أى معنى من المعانى ، وأنها كلها من الله كما قال تعالى : **﴿قل كل من عند الله﴾** [٧٨ : النساء] وقوله : **﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾** [٥١: التوبة] .

والمقام فى قوله تعالى : **﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾** [١٩:الحشر] مقام إخبار من الله عما أوقعه بهؤلاء الذين نسوا ما أمرهم به فأنساهم ، أنه أوقع عليهم النسيان لأنفسهم مجازاة لهم على أعمالهم ، فكان نسبته إلى الله وبإخبار من الله عين الحق، وهو أقوى من أسلوب المقابلة فى : **﴿نسوا الله فنسيهم﴾** [٦٧: التوبة] .(٢)

وهنا تنبيهان تجدر الإشارة إليهما ، هما :

* التنبيه الأول : أن النسيان الذى ذم الله أهله فى الآيات التى ورد ذكرها قبل قليل، المراد به : الترك، فلا ينافى كون الترك عمداً ، والعرب تطلق النسيان وتريد به الترك ولو عمداً، ومنه قوله تعالى : **﴿قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾** [١٢٦: طه] . فالمراد بالنسيان فى هذه الآية الترك قصداً .(٣)

أما النسيان الذى هو ضد الذكر، وهو الترك من غير قصد، فليس داخلاً هنا، لأن

---

(١) انظر: ص (١٣١- ١٣٤- ٢١٢- ٢١٤، ٢١٣- ٣١٦، ٣٢٨- ٣٣٠).

(٢) انظر : أضواء البيان (٩٣/٨) ، وانظر: مجموع الفتاوي (١٣٥/١٣).

(٣) انظر : أضواء البيان (٥٦٥/٤)، وشيخ الإسلام ابن تيمية يري أن حمل النسيان علي معني الترك هنا ليس بجيد، فلو حمل علي النسيان المناقض للذكر لجاز ، فإن الإنسان يعرض عما أمر به حتي ينساه ، فلا يذكره ، انظر : دقائق التفسير (٢١٤/٦).

الله قد أعفى أمة محمد صلى الله عليه وسلم من المؤاخذة عليه . كما فى قوله تعالى :
﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ [٢٨٦: البقرة] (١)

وفى الحديث أن الله تعالى قال عندما تلاها صلى الله عليه وسلم : «...قد فعلت قد فعلت» وفى الحديث الآخر : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن الله قد تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» .

* التنبية الثانى : جاء فى الآيات التى مر ذكرها آنفاً نسبة النسيان إلى الله ، وجاء فى آيات أخرى نفيه عنه ، كما فى قوله تعالى : **﴿وما كان ربك نسياً﴾** [٦٤:مريم] . وقوله : **﴿لا يضل ربى ولا ينسى﴾** [٥٢:طه] ويجاب عن هذا : بأن النسيان المثبت هو الذى بمعنى الترك كما تقدم ، والمنفى عنه تعالى : هو الذى بمعنى السهو لأنه محال على الله .(٢).

ويبين هذا أيضاً : أن النسيان المخبر عنه فى الحال لا يكون إلا عن قصد وإرادة ، وكذلك لا يخبر عن نسيان سيكون فى المستقبل إلا عن قصد وإرادة، وهذا فى النسيان بمعنى الترك عن قصد، أما الذى بمعنى السهو فيكون بدون قصد ولا إرادة ، فلا يصح التعبير عنه بصيغة المضارع، ولا الإخبار بإيقاعه عليهم فى المستقبل، فصح بهذا أن كل نسيان نسب إلى الله فهو بمعنى الترك .(٣) والله أعلم .

قال الله تعالى : **﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾** [٢١: الحشر].

٣٢٧ – قال الزمخشرى : «هذا تمثيل وتخييل كما مر(٤) فى قوله تعالى : **﴿إنا عرضنا الأمانة﴾** [٧٢: الأحزاب]»(٥)

---

(١) انظر : المزيد من الكلام فى هذه المسألة فى تفسير الطبرى (١٥٥/٣-١٥٦).
(٢) انظر : أضواء البيان (٩٤/٨) ، ودفع إيهام الاضطراب (١٣٣-١٣٤).
(٣) انظر : أضواء البيان (٩٤/٨).
(٤) انظر : الكشاف (٥٦٤/٣).
(٥) الكشاف (٥٠٩/٤).

قال ابن المنيِّر : «وهذا مما تقدم إنكارى عليه فيه(١)، أفلا كان يتأدب بأدب الآية : حيث سمى الله هذا مثلاً ولم يقل : وتلك الخيالات نضربها للناس ، ألهمنا الله حسن الأدب معه . والله الموفق» (٢).

التعليـــق :

الاعتراض على مجرد استخدام اللفظ مع الموافقة على المعنى ، ليس هو الموقف الصحيح الذى يجب اتخاذه حيال هذا اللفظ وما يحمله من معنى باطل ، وموقف ابن المنيِّر من استخدام الزمخشرى له موقف متذبذب ، لم يسر فيه على قاعدة ثابتة ، ففى بعض المواضع ينكره، لفظاً ويقره معنى ، ويعتذر للزمخشرى بأن مراده به التمثيل ، وهذا فى المسائل التى يتفق معه على وجوب صرف النصوص فيها عن ظاهرها ، وحملها على المجاز لأنها تخالف دليل العقل بزعمه ؟! وفى مواضع أخرى ينكر استخدامه لفظاً ومعنىً وهذا فى المسائل التى لا يرى ابن المنيِّر فى إبقائها على ظاهرها بأساً لأنها لا تخالف العقل، والسمع قد أخبر بها!!(٣)

وهذا بلا شك موقف متناقض وضعيف ، بل هو من الأسباب التى زينت للنفاة وأصحاب التعطيل التمادى فى غيهم وباطلهم(٤)، وإلا فإن هذا اللفظ ظاهر البطلان لفظاً ومعنى، بل مجرد إطلاقه على كلام الله ، اتهام لله بالتدليس والكذب وكفى به دليلاً على خبثه وشناعته ، وقد سبق بيان معناه الباطل وما فيه من محذور فى غير هذا الموضع(٥)، والمحذور الذى ارتكبه الزمخشرى هنا ، بحمله ما أخبر الله به فى هذه الآية على التخييل الذى لا حقيقة له ، قد أقدم على مثله عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال**﴾ فإنه قد حمل كل ما ورد فيها من

---

(١) انظر : الانتصاف (٣٠١/١) الآية (٢٥٥ : البقرة) ، (١٧٦/٢) الآية (١٧٢ :الأعراف) .

(٢) الانتصاف (٥٠٩/٤).

(٣) انظر كلامه فى هذا الشأن فى المواضع التالية : ص (٥١١، ٩٨٨- ٩٨٩، ١٠١١)ث.

(٤) انظر : ص (٥١١، ٩٨٨- ٩٨٩، ١٠١١، ٩٨٠)ث.

(٥) انظر : ص (٥١١، ٩٨٨- ٩٨٩)ث.

حقائق على المجاز، فعرض الأمانة على السموات والأرض والجبال، وإباؤها وإشفاقها، كل ذلك عنده مجاز لا حقيقة له، وهو فى هذا إنما يبنى على الوهم والتخرص الذى لا مستند له ولا دليل عليه . وهذا هو ديدن أهل الأهواء والبدع، فإنهم إذا فاجأتهم أدلة الوحى بأمور تخالف ما قرروه بعقولهم وأهوائهم سارعوا إلى إنكاره بلا هدى ولا كتاب منير، مدعين أن ذلك إنما هو من باب التخييل والمجاز .

وهذا الطاغوت المسمى بالمجاز قد جعله هؤلاء المبتدعة ملجأ لهم وجنة يتترسون بها من سهام الراشقين ويصدون به عن حقائق الوحى المبين(١). وقد لزم من قولهم به فى نصوص الوحى محاذير عدة، ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله جملة منها، فقال : «إن كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة الذين لا يوجد ما يقولونه فى الكتاب والسنة ، وكلام القرون الثلاثة المعظمة على سائر القرون ، ولا فى كلام أحد من أئمة الإسلام المقتدى بهم، بل ما فى الكتاب والسنة، وكلام السلف والأئمة يوجد دالاً على خلاف الحق عندهم، إما نصاً وإما ظاهراً، بل دالاً عندهم على الكفر والضلال لزم من ذلك لوازم باطلة منها :

أن يكون الله سبحانه قد أنزل فى كتابه وسنة نبية من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره ويوقعهم فى التشبيه والتمثيل .

ومنها أن يكون قد نزل بيان الحق والصواب لهم ولم يفصح به، بل رمز إليه رمزاً وألغزه إلغازاً، لا يفهم منه ذلك إلا بعد الجهد الجهيد .

ومنها أن يكون قد كلف عباده أن لا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك ..

ومنها أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم، عن قول الحق فى هذا الشأن العظيم الذى هو من أهم أصول الإيمان، وذلك إما جهل ينافى العلم، وإما كتمان ينافى البيان ، ولقد أساء الظن بخيار الأمة من نسبهم إلى ذلك، ومعلوم أنه إذا ازدوج التكلم بالباطل والسكوت عن بيان الحق، تولد من بينهما جهل

---

(١) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢/٢٤١-٤٥١).

الحق وإضلال الخلق ، ولهذا لما اعتقد النفاة التعطيل ، صاروا يأتون من العبارات بما يدل على التعطيل والنفى نصاً وظاهراً ، ولا يتكلمون بما يدل على حقيقة الإثبات لا نصاً ولا ظاهراً ، وإذا ورد عليهم من النصوص ما هو صريح أو ظاهر فى الإثبات حرفوه أنواع التحريفات، وطلبوا له مستكره التأويلات.

ومنها أنهم التزموا لذلك تجهيل السلف ، وأنهم كانوا أميين مقبلين على الزهد والعبادة والورع والتسبيح وقيام الليل ولم تكن الحقائق من شأنهم .

ومنها أن ترك الناس من إنزال هذه النصوص كان أنفع لهم وأقرب إلى الصواب ، فإنهم ما استفادوا بنزولها غير التعرض للضلال ولم يستفيدوا منها يقيناً ولا علماً بما يجب لله ويمتنع عليه إذ ذاك، وإنما يستفاد من عقول الرجال وآرائها.»(١)

أما منهج أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها فى نصوص الوحى، فهو أعدل المناهج وأسلمها وأحكمها، فإنهم يؤمنون بالله وبكل ما جاء عن الله على مراد الله ، ويؤمنون برسوله صلى الله عليه وسلم وبما جاء عنه على مراده صلى الله عليه وسلم ، وطريقتهم فى ذلك إمرار النصوص على ظاهرها، والإيمان بأن المعنى الذى دل عليه ظاهرها هو الذى أراد الله منا فهمه، ولو أراد منا خلاف ذلك لبينه لنا أو لبينه رسوله صلى الله عليه وسلم .(٢)

قال ابن عبد البر رحمه الله : « ... ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله عز وجل إلى الأشهر والأظهر من وجوهه، ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شىء من العبارات، وجل الله عز وجل عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب فى معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين » (٣).

---

(١) انظر هذا النص فى الصواعق المرسلة / لابن القيم (١/٣١٤-٣١٦) بتصرف .

(٢) انظر : مختصر الصواعق (٢/٢٨٦). وشرح الطحاوية (١٥٧) .

(٣) التمهيد (٧/١٣١).

فقوله تعالى: ﴿**إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً**﴾ [٧٢:الأحزاب]

هو إخبار منه عز وجل بحصول ذلك، وهو أصدق القائلين : ﴿**ومن أصدق من الله قيلا**﴾ [١٢٢: النساء] فالواجب الإيمان بذلك على حقيقته وبما يليق به عز وجل أما كيفية ذلك فعلمها عند الله ، والله لم يتعبدنا بالبحث عنها، فالسؤال عنها بدعة، وقد قدمت عند قوله تعالى : ﴿**ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين**﴾ [١١:فصلت] من الحجج ما يكفي دليلاً على أن هذا الأمر وأمثاله ، مما وردت به الأخبار عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وسلم حقيقة لا يستغربها إلا من فرغ قلبه من تقدير الله ورسوله حق قدرهما .(١)

أما قوله تعالى: ﴿**لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون**﴾ [٢١: الحشر] فالموقف منها هو الموقف ذاته مما سبق ، فقد أخبر الله سبحانه وتعالى نبيه فيها بأن هذا القرآن من شدة تأثيره في القلوب ، لو أنزل على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله، وهذا أمر لا يستغرب ولا يستنكر، فإنه ما من شيء في السموات ولا في الأرض إلا ويسبح بحمد الله، وقد ذل وخضع لعظمته كما قال تعالى : ﴿**ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته**﴾ [١٣:الرعد] . وقوله : ﴿**تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن ، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفوراً**﴾ [٤٤. الاسراء] ، وقد أخبر تعالى في آية أخرى أنه لما تجلى للجبل اندك الجبل وتدهده من تعظيمه لربه فقال تعالى: ﴿**فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين**﴾ [١٤٣:الأعراف]، فكيف بعد هذا الحق الواضح المبين يستغرب أن يخشع الجبل ويتصدع من تعظيمه لربه وإجلاله لكلامه لو نزل عليه، أو يقال : إنه من باب التمثيل والتخييل الذى لا حقيقه له !! سبحانك هذا بهتان عظيم ، فإن المثل الذى أخبر به هنا مثل حق وصدق يمكن تحققه في الشاهد،

---

(١) انظر : ص (١٠١١- ١٠١٣)ث وانظر: أضواء البيان (٦/٦٠٥- ٦٠٦).

وليس هو على الله بعزيز، فإنه القادر الذى لا يعجزه شيء، الذى إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن فيكون، وما ينقم هؤلاء إلا أن عقولهم الضعيفة، وقلوبهم السقيمة، قد صورت لهم الحق فى صورة الباطل فأصبحوا ينظرون إلى الحقائق بأبصار معكوسة وقلوب منكوسة: **﴿وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين﴾** [٣٨: العنكبوت] .(١)

---

(١) انظر : أضواء البيان (٦٠٥/٦).

﴿سورة التغابن﴾

الآيتان:

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٢)

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا۟ وَتَوَلَّوا۟ ۚ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ ۚ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ (٦)

قال الله تعالى : ﴿هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير﴾ [٢: التغابن]

٣٢٨ - قال الزمخشري : «يعنى فمنكم آت بالكفر وفاعل له، ومنكم آت بالإيمان وفاعل له..»(١)

قال ابن المنيِّر : «لقد ركب عمياء وخبط خبط عشواء (٢). واقتحم وعراً ، السالك فيه هالك ، والغابر (٣) فيه عاثر (٤)، وإنما ينصب إلى مهاوى الأراك (٥)، ويحوم حول مراتع(٦) الإشراك، ويبحث ولكن على حتفه بظلفه ، ويتحذق وما هو إلا يتشدق، ويتحقق وما هو إلا يتفسق، وهب أنه أعرض عن الأدلة العقلية والنصوص النقلية المتظافرة، على أن الله تعالى خالق كل شيء ، واطرد له في الشاهد ما ادعاه، ومن مذهبه قياس الغائب على الشاهد ، قد التجأ إلى الاعتراف بأن الله خالق العبد الفاعل للقبيح، وأن خلق العبد الفاعل للقبيح بمثابة إعطاء السيف الباتر للرجل الفاجر ، وأن هذا قبيح شاهدا ، ولا يلزم أن يكون مثله قبيحاً فى خلق الله تعالى ، أفلا يجوز أن يكون منطوياً على حكمة استأثر الله تعالى بعلمها، فما يؤمنه من دعوى أن أفعال العبد وإن استقبحها العقلاء مخلوقة لله تعالى، وفى خلقها حكمة استأثر الله تعالى بعلمها، وهل الفرق إذاً إلا عين التحكم، ونفس اتباع الهوى ، هذا ودون تمكنه من اتباع هذه

---

(١) الكشاف (٥٤٥/٤-٥٤٦).

(٢) خبط عشواء: هى الناقة التى فى بصرها ضعف تخبط إذا مشت لا تتوقي شيئاً. قال زهير(وأخطأ فيما قال) :

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب ... تمته ومن تخطئ يعمر فيهرم.

انظر: لسان العرب (٢٨١/٧).

(٣) الغابر: أى الباقى أو الماضى. انظر: لسان العرب (٣/٥).

(٤) عاثر: من العثر وهو الكبو. وعثر بهم الزمان إذا أخنى عليهم.

انظر: جمهرة اللغة (٤٢١/١)، ولسان العرب (٥٤١/٤).

(٥) الأراك: شجر السواك المعروف ينبت فى الأودية السحيقة انظر: خزانة الأدب (٢٨١/٥).

(٦) المرتع: المرعي انظر: لسان العرب (١٣٣/٨).

القواعد: أن يمكن من القتاد اختراط(١)، ومن الجمل أن يلج فى سم الخياط.» (٢)

التعليـــق :

اختلف المفسرون فى تفسيرهم لهذه الآية وقد ذكروا فى ذلك عدة معان يحتملها لفظ الآية، والمعنى الذى لعله أن يكون الأقرب لسياق الآية هو : أن الله سبحانه وتعالى هو الذى خلق العباد، وقدر على قوم منهم الكفر، وعلى قوم منهم الإيمان، ثم بعد ذلك يهدى كلاً لما قدره عليه، كما قال تعالى : **﴿والذى قدر فهدى﴾** [٣:الاعلي] فيسر الكافر إلى العمل بالكفر، ويسر المؤمن للعمل بالإيمان(٣) ، كما قال صلى الله عليه وسلم : «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»، فإيمانهم وكفرهم كله بقضاء الله وقدره، وهو الذى شاء ذلك منهم بأن جعل لهم قدرة وإرادة بها يتمكنون من كل ما يريدون من الأمر والنهى ، وهو البصير سبحانه بمن يستحق الهداية ممن يستحق الضلال (٤) (*) ، وقد نقل القرطبى كلاماً للزجاج حول هذه الآية نصه : «إن الله خلق الكافر وكفره فعل له وكسب، مع أن الله خالق الكفر، وخلق المؤمن ، وإيمانه فعل له وكسب ، مع أن الله خالق الإيمان، والكافر يكفر ويختار الكفر بعد أن خلق الله إياه ، لأن الله تعالى قدر ذلك عليه وعلمه منه ، لأن وجود خلاف المقدر عجز، ووجود خلاف المعلوم جهل». قال القرطبى : وهذا أحسن الأقوال ، وهو الذى عليه جمهور الآمة .(٥)

---

(١) القتاد: شجر صلب ملآن ما بين أعـلاه واسفله شوكاً ينبت بتهامة ونجد، وفى المثل. من دون ذلك خرط القتاد. انظر: لسان العرب (٣٤٢/٣).

(٢) الانتصاف (٥٤٦/٤).

(٣) انظر : أضواء البيان (٣٣٢/٨) .

(٤) انظر : تفسير السعدى (٢٩٣/٧) . وانظر : دفع إيهام الاضطراب (٣٣٠) .

(*) ذكرت أن هذا هو الأقوي والأقرب من المعانى التى فسرت بها الآية ، ومن المعانى : قول الطبرى معناها : «فمنكم كافر بخالقه وأنه خلقه ، ومنكم مصدق به موقن أنه خالقه» تفسير الطبرى (١١٢/١٢) .

وقال ابن كثير: «أى هو الخالق لكم علي هذه الصفة ، وأراد منكم ذلك ، فلابد من وجود مؤمن وكافر» تفسير ابن كثير (١٦١/٨) .

(٥) انظر : تفسير القرطبى (١١٣/١٨) .

ومن المعلوم أن هذه الآية من مآزق القدرية والجبرية ، وقد ضلوا فيها وفى مثيلاتها على حد سواء، فالقدرية يرون أن العبد هو الذى يخلق فعل نفسه وليس لله صلة بذلك البتة، وعلى عكسهم جاء مذهب الجبرية بقولهم : إن العبد مجبور على فعله لا قدرة له ولا اختيار .

والذى يقرره الزمخشرى وابن المنيِّر فى هذا الموضع لا يعدو كونه تكراراً مملاً لما سبق وأن قرراه فى عدة مواضع فى هذه المسألة المسماة (أفعال العباد)، وكل منهما يمثل مذهباً من مذاهب الضلال فيها، فالأول قدرى ، والثانى جبرى، وقد تقدم بيان ما فى مذهبيهما من الضلال ومجانبة الصواب فى غير هذا الموضع .(١) والله المستعان وهو الهادى إلى سواء الصراط .

قال الله تعالى : **﴿ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غنى حميد﴾** [٦.التغابن]

٣٢٩ – قال الزمخشرى: «فإن قلت : قوله : **﴿وتولوا واستغنى الله﴾** يوهم وجود التولى والاستغناء معاً والله لم يزل غنياً ، قلت : معناه : وظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم إلى الإيمان ولم يضطرهم إليه مع قدرته على ذلك»(٢).

قال ابن المنيِّر : «إنما الحق أنه لم يخلق لهم إيماناً ولا قدرة عليه ، فكان قادراً أن يخلق لهم الإيمان والقدرة عليه ، وإنما حرفها الزمخشرى إلى قاعدته» (٣).

التعليـــق :

المقصود بالاستغناء فى الآية استغناء العقوبة، وهو الترك والهجر والإهمال، عقوبة لهم على كفرهم وإعراضهم واستكبارهم وجزاء من جنس عملهم ، والمعنى فى هذه الآية شبيه بما سبق عند قوله تعالى (٤): **﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم**

---

(١) أنظر : ص (١٤٥– ١٤٨، ١٩٢– ١٥٣، ٣٢٦– ٣٢٧)ث.

(٢) الكشاف (٥٤٧/٤).

(٣) الانتصاف (٥٤٧/٤).

(٤) انظر : ص (١٠١٤– ١٠١٦) ث.

أنفسهم﴾ [١٩:الحشر] والآية فيها بيان أن الله قد أرسل الرسل بالبينات إلى هؤلاء الكفار، وأراد هدايتهم بإرادته الدينية الشرعية، وأحب ذلك منهم ورضيه لهم ، لكنهم لما لم يقبلوا ما دعتهم إليه الرسل وكفروا وأعرضوا عنه عاقبهم الله على ذلك بالإعراض عنهم وإهمالهم، وذلك كله بعلمه تعالى ومشيئته وتقديره السابق، وهم مستحقون لذلك ، وحجة الله قائمة عليهم ، والله غنى عنهم وعن طاعتهم قبل ذلك وبعده، كما قال تعالى : **﴿وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعاً فإن الله لغنى حميد﴾** [٨: إبراهيم] وقوله : **﴿إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر﴾** [٧: الزمر] وقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال : « ... يا عبادى: لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك فى ملكى شيئاً، يا عبادى: لو أن أو لكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكى شيئاً» .

هذا هو المعنى الحق الذى يدل عليه ظاهر الآية الكريمة، والزمخشرى من عادته أن يحمّل الآية ما لا تحتمل، فيحملها على المعنى الذى يوافق مذهبه، حتى ولو أدى ذلك إلى أن يكون ذلك المعنى عكس ظاهرها تماماً، وابن المنيِّر ينظر فى الرد عليه فى مدى موافقته ومخالفته لمذهبه، وعلى ذلك الأساس يصوبه أو يخطئه ويرد عليه .

فالمعنى الذى يريد الزمخشرى أن يجعل الآية دالة عليه هو أن الله ليس الخالق لأفعال العباد بدليل أن كفرهم جاء على خلاف مراد الله، ولو كانت أفعالهم مخلوقة له لجاءت موافقة لمراده، وهو هداية الناس كافة ؟!

وابن المنيِّر يرى أن الله لم يرد إيمانهم، وإنما أراد كفرهم، فإنه لو أراد إيمانهم لوقع ذلك لا محالة، وهذا عنده مبنى على أن إرادة الله واحدة وهى التى يقال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهو لا يثبت لله إرادة فى أفعال العباد غير هذه الإرادة!!

وهذا التقرير والذى قبله تقريران باطلان كما قد سبق بيان ذلك فى عدة مواضع(١). فإن حدوث الكفر من الكفار لا يعنى أن الله لم يرد منهم غيره، بل إيمانهم

(١) انظر : ص (١٩٧ – ١٩٩ ، ٢٩٨-٣٠٠، ٣٥٢- ٣٥٣ ، ٣٥٦- ٣٥٧ ، ٣٦٨- ٣٦٩ ، ٦٢٢ – ٦٢٣ ، ٧٧٠- ٧٧٢)ت.

وعبادتهم مرادة له ديناً وشرعاً ، كما قال تعالى : **﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾** [٥٦: الذاريات] ، غير أن هذه الإرادة لا تستلزم حصول مرادها ، إلا إذا توافرت شروطها وانتفت موانعها ، وذلك فضل الله الذى يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم ، وقد قال تعالى : **﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾** [٢٥: يونس].

كما أن إرادة الله إيمان العباد، لا يعنى أن كفرهم كان على خلاف مراده ، بل كفرهم كائن منهم بمشيئته وإرادته الكونية القدرية الشاملة لكل شيء، وهو قد علم أن ذلك سيحصل منهم (بعلمه الأزلى) وكتبه عليهم فى اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم بخمسين ألف سنة .

هذا الخلل الحاصل فى تصور الزمخشرى وابن المنيِّر لهذه المسألة منشؤه من التسوية بين الإرادة والمشيئة، والمحبة والرضا، كما قد سبق بيان ذلك فيما سبق .(١)

والواجب أن يصان كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، عن أن يكونا عرضة للأهواء والتأويلات الباطلة، فإن من عادة أهل الأهواء والبدع، أن يجعلوا ما قررته عقولهم من بدع أساس لمعتقداتهم، ثم بعد ذلك يقومون بمحاولة تطويع نصوص الكتاب والسنة لتوافق ما قرروه من بدع وضلالات، إما بطريق التحريف المسمى عندهم تأويلاً وإما بطريق التعطيل .(٢)

أما أهل الحق فإنهم يجعلون كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، الأساس الذى يبنون عليه معتقداتهم ، فيقبلون ما وافقهما من الأقوال والآراء ويردون ما خالفهما، وبذلك سلمت معتقداتهم من التناقض والزيغ والتحريف .(٣) والله أعلم .

---

(١) انظر المواضع السابقة .

(٢) (٣) انظر : فى بيان هذه المسألة : مجموع الفتاوي (١٣ /١٣٥ ،١٣٦ ، ١٤٠، ١٤٢ -١٤٥).

درء تعارض العقل والنقل (١/٨-١٣).

مختصر الصواعق (٣٣/١)، طريق الهجرتين (١٤٢-١٤٣).

شرح الطحاوية (١٥٤ ,١٦٠-١٦١ ,٣٣٥-٣٣٦).

إيثار الحق (١١٨-١٢١).

﴿سورة الطلاق﴾

الآية:

﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (٣)

قال الله تعالى : ﴿ **ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا**﴾ [٣:الطلاق]

٣٣٠ - قال الزمخشري : «﴿**قدرا**﴾ تقديراً وتوقيتاً، وهذا بيان لوجوب التوكل على الله وتفويض الأمر إليه ، لأنه إذا علم أن كل شيء من الرزق ونحوه لا يكون إلا بتقديره وتوقيته، لم يبق إلا التسليم للقدر والتوكل .»(١)

قال ابن المنيِّر : «ليس بعشك فادرجي (٢)، أيرى القدرى التسليم للقدر ، وليس هذا دينه ولا معتقده من تقسيم الحوادث إلى ثلاثة أقسام : فمنها ما يريد الله تعالى وجوده وهو المأمورات، ولا يقع أكثر مراده منها ، ومنها ما يريد عدمه وهو المنهيات فيوجد أكثرها على خلاف مراده، ومنها ما لا يريد عدمه ولا وجوده، فإن وجد فبغير إرادته عز وجل، وإن عدم فكذلك، فيتحصل من هذا الهذيان الذى لا يتصور، أن الكائنات إنما تتبع إرادة الخلق لأنها لا تقع إلا بها ، فإن وافقت إرادة الله تعالى فليس وقوعها تابعاً لها، لأنها وقعت بدونها، وإن خالفت إرادة الله تعالى لم يكن لمخالفتها للإرادة الربانية تأثير فى منع وقوعها ، فمن يتوغل فى أدغال هذا الضلال ، كيف له بالتوكل الذى يتوقف على اعتقاد أن الكائنات جميعها إنما تتوقف على إرادة الله عز وجل ؟! فمهما أراده وقع ، ومهما لم يرده لم يقع ، شاء العبد أو أبى ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، والعبد مجرى لحدوث الكائنات الواقعة بقدرة الله تعالى وإرادته لا غير، لا راد لأمره ولا معقب لحكمه ، فما القدرى من هذا المقام الشريف إلا على مراحل، لا يقربه إليها إلا راحلة الإنصاف وزاد التقوى ، ودليل التوفيق ، والله حسبنا ونعم الوكيل»(٣).

التعليــــق :

ما ذكره ابن المنيِّر هنا عن مذهب الزمخشرى فى هذه المسألة حق لا مرية فيه، لكن

---

(١) الكشاف (٥٥٦/٤).

(٢) فى مجمع الأمثال : (ليس هذا بعشك فادرجي) يضرب لمن يرفع نفسه فوق قدره(٩٣/٣).

(٣) الانتصاف (٥٥٦/٤).

ينبغي في المقابل أن يعلم أن مذهب ابن المنيِّر فيها لا يقل شناعة وفساداً عنه ، إن لم يكن أسوأ منه كما قد سبق بيان ذلك فيما مضى .(١)

وإنما يؤخذ من كل واحد منهما ما وافق فيه الحق ، فيرد به على الآخر، لأنهما في هذه المسألة ومسائل أخرى كثيرة ، يقفان فيها على طرفي نقيض .

فيؤخذ من كلام الزمخشري في هذه المسألة ، ما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وأنه مريد له مختار له حقيقة ، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق ، ويرد ما زاد على ذلك من اعتقاد أن أفعال العبد غير مقدورة لله ، وأنها واقعة بغير مشيئته وقدرته ؟

ويؤخذ من كلام ابن المنيِّر فيها ما يدل على أن الله خالق كل شيء ، وأنه على كل شيء قدير ، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ويرد ما زاد على ذلك من اعتقاد أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة ، ولا مريدا ولا مختارا ، وأن قدرته لا تأثير لها في مقدورها، إلا بطريق الاقتران، وما إلى ذلك مما يقرره في هذا المجال ؟!

فإذا ضم ما عند هذا من الحق إلى ما عند الآخر من الحق أيضاً ، ظهر الحق الذي اختلف فيه هؤلاء وهدى الله إليه أهل السنة والجماعة ، والذي هو مضمون ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال ، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة ، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم .(٢)

---

(١) انظر : ص (١٣١- ١٣٤، ١٩٢- ١٩٣، ٣٠٢- ٣١٣، ٥٤٥- ٥٤٦، ٦١٤-٦١٥) ت.

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٤٣١).

﴿سورة التحريم﴾

الآيات:

(١) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾

(٦) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾

(١٢) ﴿وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ﴾

قال الله تعالى : ﴿يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضات أزواجك والله غفور رحيم﴾ [١: التحريم]

٣٣١ – قال الزمخشرى : «روى : «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا بمارية (١) فى يوم عائشة ، وعلمت بذلك حفصة (٢) ، فقال لها اكتمى على وقد حرمت مارية على نفسى ، وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدى أمر أمتى ، فأخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين»(٣).. وكان هذا زلة منه لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله عز وجل..» (٤)

قال ابن المنيِّر : «ما أطلقه الزمخشرى فى حق النبى صلى الله عليه وسلم تقول

---

(١) هى : مارية بنت شمعون القبطية ، أم إبراهيم : من سرارى النبى صلي الله عليه وسلم . مصرية الأصل ، بيضاء ، ولدت فى قرية «صفن» من كورة «أنصنا» بمصر ، وأهداها المقوقس القبطى (صاحب مصر والإسكندرية) سنة (٧هـ) إلي النبى صلي الله عليه وسلم هى وأخت لها تدعي «سيرين» فولدت له «إبراهيم» ماتت فى خلافة عمر ، بالمدينة سنة (١٦هـ) .

انظر : معجم البلدان (٣١٨/٢) ، أسد الغابة (٢٦١/٧) ، الإصابة (١٨٥/٨) ، الأعلام (٢٥٥/٥) .

(٢) هى : حفصة بنت عمر بن الخطاب ، صحابية جليلة صالحة ، من أزواج النبى صلي الله عليه وسلم ولدت بمكة وتزوجها خنيس بن حذافة السهمى ، فكانت عنده إلي أن ظهر الإسلام ، فأسلما ، وهاجرت معه إلي المدينة فمات منها ، فخطبها رسول الله صلي الله عليه وسلم من أبيها ، فزوجه إياها ، سنة اثنتين أو ثلاث للهجرة ، واستمرت فى المدينة بعد وفاة النبى صلي الله عليه وسلم إلي أن توفيت بها سنة (٤٥)هـ. روي لها البخارى ومسلم فى الصحيحين ٦٠ حديثاً .

انظر : أسد الغابة (٦٥/٧) ، سير أعلام النبلاء (٢٢٧/٢) ، الإصابة (٥١/٨) ، الأعلام (٢٦٤/٢) .

(٣) ذكر ابن حجر رحمه الله فى تخريجه لهذا الأثر أنه لم يقف فى شيء من طرقه علي أن ما حصل كان فى يوم عائشة إلا فى طريق رواها ابن سعد عن الواقدى، وذكر السند إلي ابن عباس. انظر : الكاف الشاف (بهامش الكشاف)(٥٦٣/٤).

وذكر محقق كتاب تخريج أحاديث الكشاف / للزيلعى . أن الأثر له طريق أخري عن ابن عباس رواها ابن جرير الطبرى فى تفسيره (١٤٨/١٢-١٤٩). وهو كما قال .

وهذا الأثر : رواه الطبرانى فى معجمه باختلاف يسير ، وابن مردويه فى تفسيره .

انظر : تخريج أحاديث الكشاف /للزيلعى (٥٩/٤).

(٤) الكشاف (٥٦٢/٤-٥٦٣).

وافـتـراء، والنبى صلى الله عليـه وسلم منه براء ، وذلك أن تحـريم مـا أحله الله على وجهين: اعتقاد ثبوت حكم التحريم فيه ، فهذا بمثابة اعتقاد حكم التحليل فيما حرمه الله عز وجل، وكلاهما محظور لا يصدر من المتسمين بسمة الإيمان، وإن صدر سلب المؤمن حكم الإيمان واسـمـه ، الثـانى: الامـتناع مما أحله عـز وجل، وحـمل التـحـريم بمجرده صحيح، لقوله:﴿**وحرمنا عليه المراضع من قبل**﴾ [١٢: القصص] أى منعنا لا غير، وقد يكون مؤكداً باليمين مع اعتقاد حله ، وهذا مباح صرف وحلال محض، ولو كان على المنع ترك المباح والامتناع منه غير مباح استحالت حقيقة الحال بلا إشكال، فإذا علمت بون ما بين القسمين، فعلى القسم الثانى تحمل الآية، والتفسير الصحيح يعضده فـإن النبى صلى الله عليـه وسلم حلف بالله لا أقـرب مـارية، ولما نزلت الآية كـفّر عن يمينه، ويدل عليـه : ﴿**قد فـرض الله لكم تحلة أيمانكم**﴾ [٢: التحريم]. وقـال مـالك فى المدونة عن زيد بن أسلم (١): إنما كفّر النبى صلى الله عليه وسلم فى تحريمه أم ولده لأنه حلف أن لا يقربها، ومثله عن الشعبى(٢) وهذا المقدار مباح ليس فى ارتكابه جناح، وإنما قيل له : لم تحرم ما أحل الله لك؟ رفقاً به وشفقة عليه، وتنويهاً لقدره ولمنصبه ﷺ، أن يراعى مرضاة أزواجه بما يشق عليه جرياً على ما ألف من لطف الله تعـالى بنبيـه، ورفعـه عن أن يحـرج بسـبب أحـد من البشـر الذين هم أتبـاعـه ومن أجله

---

(١) هو : زيد بن أسلم العدوى العمرى، مولي عمر بن الخطاب رضى الله عنه . أبو أسامة : فقية مفسر ، من أهل المدينة . كان مع عمر بن عبد العزيز أيام خلافته ، واستقدمه الوليد ابن يزيد ، فى جماعة من فقهاء المدينة إلي دمشق ، مستفتياً فى أمر، وكان ثقة كثير الحديث، له حلقة فى المسجد النبوى، وله كتاب فى التفسير رواه عنه ولده عبد الرحمن .

انظر : سير أعلام النبلاء (٣١٦/٥) ، تقريب التهذيب (٢٢٢) ، الأعلام (٥٧/٣).

(٢) هو : عامر بن شراحيل بن عبد ذى كبار ، الشعبى الحميرى ، أبو عمرو : راوية من التابعين ، يضرب المثل بحفظه . ولد ونشأ ومات فجأة بالكوفة عام (١٠٣)هـ . استقضاه عمر بن عبد العزيز ، وكان فقيهاً ، شاعراً . نسبته إلي شعب وهو بطن من همدان .

انظر : وفيات الأعيان (١٢/٣) ، سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٩٤) ، تقريب التهذيب (٢٨٧) ، الأعلام (٢٥١/٣) .

خلقوا(١). ليظهر الله كمال نبوته بظهور نقصانهم عنه، والزمخشرى قطعاً لم يحمل التحريم على هذا الوجه، لأنه جعله زلة، فيلزمه أن يحمله على المحمل الأول، ومعاذ الله وحاش لله وإن آحاد المؤمنين يحاشى عن أن يعتقد تحريم ما أحل الله له!! فكيف لا يربأ بمنصب النبى عليه الصلاة والسلام عما يرتفع عنه منصب عامة الأمة؟! وما هذه من الزمخشرى إلا جراءة على الله ورسوله، وإطلاق القول من غير تحرير،وإبراز الرأى الفاسد بلا تخمير، نعوذ بالله من ذلك وهو المسئول أن يجعل وسيلتنا إليه تعظيماً لنبينا صلوات الله عليه، وأن يجنبنا خطوات الشيطان، ويقيلنا من عثرات اللسان، آمين»(٢).

التعليـــق :

كلام ابن المنيِّر هنا سديد وموفق ، والوجه الذى حمل الآية عليه هو الصواب لأنه هو اللائق بمقام النبى صلى الله عليه وسلم ، والزمخشرى قد زلت به قدمه فى هذا المقام إلى اقتراف هذه المأثمة التى لم يراع فيها ما ينبغى أن يراعى فى حق أفضل الخلق صلى الله عليه وسلم، من كمال التوقير والإجلال نسأل الله سبحانه وتعالى أن يسلك بنا سبيل الهداية وأن يتولانا بلطفه وعفوه .(٣)

---

(١) هذه العبارة : لم يأت بإثبات معناها حديث عن النبى صلي الله عليه وسلم ولا عن الصحابة رضوان الله عليهم . بل هى كلام لا يدري قائلة ، ويمكن أن تفسر بوجه صحيح، علي أساس ما ورد فى بعض آيات القرآن من مثل قوله تعالي : ﴿**وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض**﴾ [١٣: الجاثية] وقوله : ﴿**وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر وسخر لكم الليل والنهار**﴾ [٣٢: إبراهيم] ، وأمثال ذلك من الآيات التى يبين الله فيها أنه خلق المخلوقات لبنى آدم ، ولما كان الإنسان هو خاتم المخلوقات وآخرها ، وهو الجامع ما فيها ، وفاضله هو فاضل المخلوقات مطلقاً ومحمد صلي الله عليه وسلم هو إنسان هذا العين ، وقطب هذه الرحي ، كان كأنه غاية الغايات فى المخلوقات ، فما ينكر أن يقال : إنه لأجله خلقت جميعها ، وإنه لولاه لما خلقت ، فإذا فسر هذا الكلام ونحوه بما يدل عليه الكتاب والسنة قبل، وإما إذا حصل فى ذلك غلو من جنس غلو النصاري بإشراك بعض المخلوقات فى شيء من الربوبية كان ذلك مردوداً غير مقبول .

انظر : مجموع الفتاوي (١١/٩٦-٩٨).

(٢) الانتصاف (٥٦٣/٤).

(٣) انظر المواضع التالية: (٣١٧، ٦٠٣- ٦٠٥، ٦٤٣، ١٠٥٣).

قال الله تعالى : ﴿يـــأيهـا الذين ءامنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [٦: التحريم]

٣٣٢ - قال الزمخشري : «فإن قلت : قد خاطب الله المشركين المكذبين بالوحي بهذا بعينه في قوله تعالى : **﴿فإن لم تفعلوا ، ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة﴾** [٢٤: البقرة] وقال : **﴿أعدت للكافرين﴾** فجعلها معدة للكافرين، فما معنى مخاطبته به المؤمنين؟ قلت : الفساق وإن كانت دركاتهم فوق دركات الكفار، فإنهم مساكنون الكفار فى دار واحدة فقيل للذين آمنوا : قوا أنفسكم باجتناب الفسوق، مساكنة الكفار الذين أعدت لهم هذه النار الموصوفة ، ويجوز أن يأمرهم بالتوقى من الارتداد، والندم على الدخول فى الإسلام ، وأن يكون خطاباً للذين آمنوا بألسنتهم وهم المنافقون، ويعضد ذلك قوله تعالى على أثره : **﴿يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾** [٧: التحريم] أى يقال لهم ذلك عند دخولهم النار لا تعتذروا ، لأنه لا عذر لكم ، أو لأنه لا ينفعكم الاعتذار»(١).

قال ابن المنيِّر : «جوابه الأول مفرع على قاعدته الفاسدة فى اعتقاد خلود الفساق فى جهنم ، ولعله إنما أورد السؤال ليتكلف عنه بجواب ينفس عما فى نفسه مما لا يطيق كتمانه من هذا الباطل - نعوذ بالله منه - وإلا فالسؤال غير وارد، فإنه لا يمتنع أن المؤمن يحذر من عذاب الكافر أن يناله على الإيمان، كقوله فى آل عمران خطاباً للمؤمنين: **﴿واتقوا النار التى أعدت للكافرين ، وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون﴾** [١٣٢: آل عمران]»(٢)

التعليـــق :

ما قاله ابن المنيِّر عن الجواب الأول من أجوبة الزمخشرى ، صحيح بالحمل على حقيقة معتقده فى هذه المسألة، مما صرح به وسبق بيانه فيما مضى .(٣)

---

(١) الكشاف (٥٦٩/٤). (٢) الانتصاف (٥٦٨/٤).

(٣) انظر : ص (١٥١- ١٥٤، ٢٣٩- ٢٤٠، ٢٩٢- ٢٩٣)ث.

غير أنه (أى ابن المنيِّر) قد وقع فيما هو أشنع وأشد خطأ مما عابه على الزمخشرى، فقد أجاب عن الآية بجواب ينقصه التوفيق ، بقوله : إنه لا يمتنع أن المؤمن يحذر من عذاب الكافر أن يناله على الإيمان؟!

وقد بنى هذا اللغو من القول على القاعدة الفاسدة فى مذهبه ، وهى نفى الحكمة والتعليل عن أفعال الله ، فإنهم يجعلون أفعال الله تعالى كلها راجعة إلى محض المشيئة ، ولا تعليق لصفة أخرى - كالحكمة مثلاً - بها ، ويرتبون على ذلك أصولاً فاسدة ، كقولهم بجواز أن يخلد الله فى النار أخلص أوليائه ، ويخلد فى الجنة أفجر الكفار .

وهذا بلا شك مذهب باطل، يفوق فى بطلانه مذهب الزمخشرى السالف الذكر، وقد سبق بيان ذلك فى غير هذا الموضع .(١)

فلا يصح بحال أن تحمل عليه الآية أو يظن أنها تدل عليه من قريب أو بعيد، بل الآية بحمد الله من الظهور فى معناها بحيث لا تحتاج إلى شىء من هذا التكلف المشين البتة .

والآية فيها خطاب للمؤمنين ، بأن يقوموا بلوازم الإيمان وشروطه، من وقاية الأنفس والأهل النار التى وقودها الناس والحجارة ، ووصف الله النار بهذه الأوصاف ليزجر عباده عن التهاون بأمره .

ووقاية النفس تكون بإلزامها أمر الله، امتثالاً، ونهيه اجتناباً ، والتوبة عما يسخط الله ويوجب العذاب، ووقاية الأهل والأولاد، بتأديبهم، وتعليمهم ، وإجبارهم على أمر الله، فلا يسلم العبد إلا إذا قام بما أمر الله به فى نفسه، وفيمن تحت ولايته وتصرفه .(٢) ومن يفرط فى شىء من ذلك فإنه يخشى عليه العقوبة بدخول النار التى هذه صفتها وصفة أهلها . نعوذ بالله من ذلك .

---

(١) انظر : ص (١٩٩- ٢٠٠، ٢٢٧- ٢٣٣ _ ٤٠٢، ٤١٤ _ ٤١٦)ت.

(٢) انظر : تفسير الشيخ السعدى (٤٢٢/٧) وانظر أيضاً : تفسير الطبرى (١٥٦/١٢-١٥٧) .

قال الله تعالى : ﴿**ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمـــت ربها وكتبه وكانت من القـــنتين**﴾ [١٢:التحريم].

٣٣٣ - قال الزمخشرى : «فإن قلت: فما كلمات الله وكتبه؟ قلت : يجوز أن يراد بكلماته: صحفه التى أنزلها على إدريس وغيره سماها كلمات لقصرها ، وبكتبه: الكتب الأربعة ، وأن يراد جميع ما كلم الله به ملائكته وغيرهم ، وجميع ما كتبه فى اللوح وغيره...»(١)

قال ابن المنيِّر : «وهو يعتقد حدوث كلام الله ويجحد الكلام القديم ، فلا جرم أن كلامه لا يعدو الإشعار أن كلمات الله متناهية ، لأنه فى الوجه الأول جعلها مجموعة جمع قلة لقصرها ، وفى الثانى حصرها بقوله : (جميع) ، وأين وصفه لها بالقصر والحصر من الآيتين التوأمتين اللتين إحداهما قوله : ﴿**قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى**﴾ [١٠٩: الكهف] والأخرى قوله : ﴿**ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام...**﴾ [٢٧: لقمان] . وما هو فى الحقيقة إلا غير مؤمن بكلمات الله تعالى ، فالحق أن كلام الله تعالى صفة من صفات كماله أزلية أبدية غير متناهية ، فكهذا آمنت (امرأة فرعون)(٢) المتلو ثناؤها فى كتاب الله العزيز ، ثبتنا الله على الإيمان ، ووقانا الخذلان والله المستعان»(٣) .

التعليـــق :

للزمخشرى وابن المنيِّر فى كلام الله مذهبان مختلفان ومتناقضان وكلاهما باطلان، وقد بينت ذلك مع مناقشتهما والرد عليهما فى غير هذا الموضع.(٤)

أما قوله تعالى فى الآية : ﴿وصدقت بكلمات ربها وكتبه﴾ فمعناه : صدقت بقدره

---

(١) الكشاف (٥٧٣/٤) .

(٢) هكذا فى النسخ المطبوعة وهو الموافق لما فى (خ): ص (٤٩٥) وهو خطأ ، والصواب : مريم عليها السلام .

(٣) الانتصاف (٥٧٣/٤) .

(٤) انظر : ص (٤٨٣- ٤٨٨، ٦٤١- ٦٤٣) ث.

وشرعه .(١)

والتصديق بكلماته تعالى يشمل كلماته الدينيه والقدرية ، والتصديق بكتبه: أى بالعلم والعمل بها ولهذا قال : وكانت من القانتين : أى المداومين على طاعة الله بخشية وخضوع ، والجامعين بين العلم والعمل، فإنها – رضى الله عنها – صديقة ، والصديقية هى : كمال العلم والعمل (٢).

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير (٨/٢٠٠) .

(٢) انظر : تفسير السعدى (٧/٤٢٧) .

﴿سورة الملك﴾

الآيات:

(٢) ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ

(١٠) وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ

(١٣) وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ

(١٤) أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ

قال الله تعالى : ﴿ الذى خلق الموت والحيوة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ [الملك.٢].

٣٣٤ - قال الزمخشرى: «والحياة : ما يصح بوجوده الإحساس، وقيل: ما يوجب كون الشيء حياً، وهو الذى يصح منه أن يعلم ويقدر، والموت عدم ذلك فيه» .(١)

قال ابن المنيِّر : «أخطأ فى تفسير الموت ديدنه المعروف أن يفسر ويتبع التفسير آراء القدرية، ومنها قطع الله ذكرها : أن الموت عدم ، وهو خطأ صراح، ومعتقد أهل السنة أنه أمر وجودى يضاد الحياة، وكيف يكون العدم بهذه المثابة، ولو كان العدم مخلوقاً حادثاً وعدم الحوادث مقرراً أزلاً : للزم قطع الحوادث أزلاً، وذلك أبشع من القول بقدم العالم ، فانظر إلى هذا الهوى أين مؤداه، وكيف أهوى بصاحبه فأرداه ، نعوذ بالله من الزلل والخطل»(٢).

التعليـــق :

هناك عدة أقوال فى تفسير المراد بالحياة والموت :

فقيل فى الحياة : إنها تعلق الروح بالبدن واتصالها به، وقيل: هى ما يصح بوجوده الإحساس، وقيل: ما يوجب كون الشيء حيا ، وقيل: هى صفة توجب للموصوف بها أن يعلم ويقدر، وقيل غير ذلك .(٣)

وقيل فى الموت: إنه انقطاع تعلق الروح بالبدن، ومفارقتها له، وقيل هو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً، وقيل: إنه نهاية الحياة، وقيل: هو كيفية وجودية يخلقها الله تعالى فى الحى، وقيل: هو عدم الحياة عما اتصف بها، وقيل غير ذلك.(٤)

هذه الجملة من الأقوال على كثرتها ينقصها الدقة والشمول وفى إطلاق بعضها

---

(١) الكشاف (٥٧٥/٤) .

(٢) الانتصاف (٥٧٥/٤) .

(٣)،(٤) انظر : فتح القدير (٢٥٨/٥)، والتعريفات (١٠٠ ، ٢٥٥) ، والمعجم الفلسفى رصليبا (٥٠٢/١-٥٠٤) ، (٤٤٠/٢-٤٤١) .

نظر(١). وإيرادى لها إنما هو من باب نقل ما قيل ليس إلا؛ لأن الكلام فى تفاصيل هذا الأمر ليس هذا موضعه .

والذى يجب القطع به فى هذا الأمر ، هو أن الحياة والموت أمران وجوديان ، يضاد أحدهما الآخر، وأنهما مخلوقان بدليل قوله تعالى: **﴿الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾** [٢ : الملك] . وهذا هو معتقد أهل السنة كما ذكر ابن المنيِّر(٢).

غير أنهما (أى الحياة والموت) فى كل موجود من الموجودات بحسبه ، فهما فى الإنسان وسائر الحيوان غيرهما فى النبات، وهما فى النبات غيرهما فى الجماد، ولذلك يتعذر إطلاق تعريف كامل لهما بدون اعتبار هذا المعنى، فالحياة فى الإنسان وسائر الحيوان يصح أن يقال فيها إنها تعلق الروح بالبدن، واتصالها به، والموت هو انقطاع ذلك الاتصال؛ لكن هذا التعريف لا يستقيم إطلاقه على النبات أو الجماد .

فالنبات له حياة تخصه، وموت يخصه ، وكذلك الأمر فى الجماد ، كما قال الله تعالى فى شأن الأرض : **﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً فمنه يأكلون﴾** [٣٣: يس].

وقال : **﴿اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها﴾** [١٧: الحديد].

وانطلاقاً من هذا المفهوم الشامل فقد تطلق الحياة ويراد بها الإيمان ، ويطلق الحى ويراد به المؤمن كما يطلق الموت ويراد به الكفر، ويطلق الميت ويراد به الكافر ، كما فى قوله تعالى : **﴿أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله**

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «واعلم أن حياة القلب وحياة غيره ، ليست مجرد الحس والحركة الإرادية ، أو مجرد العلم والقدرة كما يظن ذلك طائفة من النظار فى علم الله وقدرته ، كأبى الحسين البصرى . قالوا : إن حياته أنه بحيث يعلم ويقدر ، بل الحياة صفة قائمة بالموصوف ، وهى شرط فى العلم والإرادة والقدرة علي الأفعال الاختيارية ، وهى أيضاً مستلزمة لذلك ، فكل حى له شعور وإرادة وعمل اختيارى بقدرة، وكل ما له علم وإرادة وعمل اختيارى فهو حى» ا .هـ . انظر : مجموع الفتاوي (١٠/١٠٩).

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (٢٠٣/٨) ، شرح الطحاوية (٦٦) .

في الظلمـات ليس بخـارج منهـا﴾ [١٢٢:الأنعام]. وقـوله : ﴿وما يستوى الأحيـاء ولا الأموات﴾ [٢٢: فاطر]. وقوله تعالى : ﴿وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى﴾ [٢٧: آل عمران] فسرها بعض السلف بأن المراد به المؤمن والكافر .(١)

وهناك إطلاقات أخرى للحياة والموت ليس هذا مجال ذكرها ، وإنما المقصود هنا بيان أن الحياة والموت أمران وجوديان مخلوقان لحكمة أرادها الله ، وأنهما فى كل موجود بحسبه ، وأن لهما معانى عند التخصيص غيرها عند الإطلاق والعموم .(٢)

والزمخشرى قد أخطأ فى تصوره للأمرين معاً أعنى (الحياة والموت) وقد بينت خطأه فيما يتعلق بمعنى الحياة ، أما قوله عن الموت : بأنه العدم ، ففيه مشابهة لقول الفلاسفة المنكرين لمعاد الأبدان(٣)، وهذا القول مخالف لما ورد فى القرآن من كونه مخلوقاً فى قوله تعالى : ﴿الذى خلق الموت والحياة﴾ ، فإن العدم لا يوصف بكونه مخلوقاً ، وابن المنيِّر قد بين ما فى مذهب الزمخشرى فى هذه المسألة من الشفاعة بما لا مزيد عليه والله الموفق .

قال الله تعالى : ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحب السعير﴾ [١٠: الملك) .

٣٣٥ - قال الزمخشرى : «لو كنا نسمع الإنذار سماع طالبين للحق أو نعقله عقل متأملين، وقيل : إنما جمع بين السمع والعقل لأن مدار التكليف على أدلة

---

(١) انظر : تفسير الطبرى (٣/٢٢٤-٢٢٥) وتفسير ابن كثير (٢/٢٣).

(٢) انظر الكلام فى هذا الموضوع فى المصادر التالية :

* لسان العرب (٢/٩٠-٩٣)،(١٤/٢١١-٢١٤).
* كشاف اصطلاحات الفنون (١/٣٩٨-٤٠١)،(٢/١٣١٦-١٣١٧).
* التعريفات (١٠٠,٢٥٥).
* المعجم الفلسفى/ صليبا (١/٥٠٢-٥٠٤)،(٢/٤٤٠-٤٤١).
* موسوعة المورد (٦/١١٨)،(٣/١٦٢).

(٣) انظر: رسالة أضحوية فى أمر المعاد/ ابن سينا (٥٣- ٦٩)، وكتاب النجاة/ لابن سينا (٢٩١- ٢٩٩). ومجموع الفتاوي (٤/٣١٤- ٣١٦).

السمع والعقل .»(1)

قال ابن المنيِّر : «إن عنى أن الأحكام الشرعية تستفاد من العقل كما تستفاد من السمع بناء على قاعدة التحسين والتقبيح ، فهو غير بعيد من أصحاب السعير، وإن عنى أن العقل يرشد إلى العقائد الصحيحة ، والسمع يختص بالأحكام الشرعية، فهو مع أهل السنة.»(2)

التعليـــق :

بل يكون مع الأشاعرة لا مع أهل السنة، فإن مذهبهم أعنى الأشاعرة فى هذه المسألة من مذهب أهل الحق على مراحل .

فعند أهل الحق أن حسن بعض الأشياء وقبحها يمكن إدراكه بالعقل ، غير أن العقل لا يمكنه أن يستقل بإدراك ذلك على سبيل التفصيل، وهذا يخالف ما يقرره الأشاعرة الذين ينكرون أن يكون للعقل دور فى إدراك ذلك بالكلية؟!(3)

وعند أهل الحق أيضاً أن الثواب والعقاب، وقبلها أحكام التكليف لا يمكن أن تستمد إلا من الشرع ولا تترتب إلا بعد وروده، وفى هذا غلط المعتزلة حينما جعلوا ذلك ممكناً حتى قبل ورود الشرع؟!(4)

وهنا أمر تجدر الإشارة إليه، وهو أن مذهب الأشاعرة يشتمل على تناقض ظاهر فى هذه المسألة، فهم فى مسائل التحسين والتقبيح ينكرون دور العقل فى إدراكها بالكلية، ويقصرون معرفة ذلك على الشرع وحده، بينما هم فى أصول الدين ومسائل العقيدة المهمة، يجعلون العقل مقدماً على النقل، بل هو الأساس الذى تبنى عليه العقائد الصحيحة وتستمد منه، والنقل إن وافقه قبل وإن خالفه رد أو أول (5). وهذا بلا شك تناقض ظاهر وهو غيض من فيض من تناقضهم مع أصولهم ومكابرتهم للعقل السليم ،

---

(1) الكشاف (٥٧٩/٤).

(2) الانتصاف (٥٧٩/٤).

(3)،(4) انظر ما سبق بيانه فى ذلك ص (٢٠٤ ـ ٢١١ ، ٢١٣ – ٢١٦، ٤٢٠- ٤٢٢)ت .

(5) انظر : الإرشاد (٣٠٢) ، أساس التقديس (٢٢٠) .

ومرد ذلك إلى أنهم لم يسلموا للوحى تسليماً كاملاً، ويعرفون للعقل منزلته الحقيقية، وحدوده الشرعية ، ولم يلتزموا بالعقل التزاماً واضحاً ، ويرسموا منهجاً عقلياً متكاملاً ، بل خلطوا وركبوا فتناقضوا واضطربوا.(١)

أما أهل الحق من سلف هذه الأمة وأئمتها، فقد عافاهم الله من هذا التناقض والاضطراب، إذ بنوا مذهبهم على أسس متينة ، أولها التسليم لله عز وجل فى قدره وخلقه وأمره، فإنه ما سلم فى دينه إلا من سلم لله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه، أى سلم لنصوص الكتاب والسنة ، ولم يعترض عليها بالشكوك والشبه ، والتأويلات الفاسدة، أو بقول العقل يشهد بضد ما دل عليه النقل أو العقل أصل النقل. فالعقل عندهم تابع للنقل ، وليس هو مصدر مستقل كما يقول أهل الضلال والبدعة!! بل جميع أمور الدين أصوله ، وفروعه ، عقيدته ، وأحكامه إنما تستمد من الشرع، والعقل فى ذلك تابع له ، حاكم بصحة ما دله عليه ، ولا يمكن بأى حال أن يتعارض عقل صريح مع نقل صحيح أبداً ، لكن إذا جاء ما يوهم مثل ذلك ، فإن كان النقل صحيحاً ، فذلك الذى يدَّعى أنه معقول إنما هو مجهول ، وإن كان النقل غير صحيح فلا يصلح للمعارضة .(٢) والله أعلم .

قال الله تعالى : **﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور * ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾** [١٣، ١٤: الملك].

٣٣٦ - قال الزمخشرى : «ظاهره الأمر بأحد الأمرين : الإسرار، والإجهار، ومعناه: ليستو عندكم إسراركم وإجهاركم فى علم الله بهما، ثم أنه علله بـــ **﴿أنه عليم بذات الصدور﴾** أى بضمائرها قبل أن تترجم الألسنة عنها، فكيف لا يعلم ما تكلم به، ثم أنكر أن لا يحيط علماً بالمضمر والمسر، والمجهر **﴿من خلق﴾** الأشياء وحاله أنه اللطيف الخبير المتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه ، وما بطن، ويجوز أن يكون **﴿من خلق﴾**

---

(١) انظر : منهج الأشاعرة (٦٠-٦٣) . بتصرف .

وانظر : أمثله لتناقضهم مع أصولهم : التسعينية لشيخ الإسلام .

(٢) انظر : شرح الطحاوية (١٥٩) ، وانظر ما سبق بيانه فى هذا المعني ص (٧٣١-٧٣٦، ٩٨١-٩٨٦)ث.

منصوباً بمعنى : ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله.»(١)

قال ابن المنيِّر : «هذه الآية رد على المعتزلة وتصحيح للطريق التى يسلكها أهل السنة فى الرد عليهم، فإن أهل السنة يستدلون على أن العبد لا يخلق أفعاله بأنه لا يعلمها ، وهو استدلال بنفى اللازم الذى هو العلم على نفى الملزوم الذى هو الخلق ، وبهذه الملازمة دلت الآية ، فإن الله تعالى أرشد إلى الاستدلال على ثبوت العلم له عز وجل بثبوت الخلق ، وهو استدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم، فهو نور واحد يقتبس منه ثبوت العلم للبارى عز وجل ، وإبطال خلق العبد لأفعاله، وإعراب الآية ينزل على هذا المعنى ، فإن الوجه فيها أن يكون «من» فاعلاً مراداً به الخالق، ومفعول العلم محذوف تقديره ذلك إشارة إلى السر والجهر ، ومفعول خلق محذوف ضميره عائد إلى ذلك ، والتقدير فى الجميع: ألا يعلم السر والجهر من خلقهما؟! ومتى حذونا غير هذا الوجه من الإعراب ألقانا إلى مضايق التكلف والتعسف ، فمن المحتمل أن يكون «من» مفعوله واقعة على فاعل السر والجهر، والتقدير: ألا يعلم الله المسرين والجاهرين، وليس مطابقاً للمفصل، فإنه لم يقع على ذوات الفاعلين، وإنما وقع على أفعالهم من السر والجهر، وعليه وقع الاستدلال ، ويحتمل غير ذلك أبعد منه، والأول هو الأولى لفظاً ومعنى، والله الموفق .»(٢)

التعليـــق :

«من» فى قوله تعالى: **﴿ألا يعلم من خلق﴾** لها معنيان جائزان وصحيحان(٣).

الأول : أن تكون فاعلاً مراداً به الخالق وهو الله تعالى . أى أن الذى خلق يعلم ما خلق ومنه ما فى الصدور، وهذا المعنى هو الذى استظهره ابن المنيِّر وقواه .

الثانى : أن تكون «من» مفعولاً، والفاعل ضمير مستتر فى الفعل **﴿يعلم﴾** والمعنى : ألا يعلم الله مخلوقه، وهو واضح ومحتمل . قال القرطبى : «وقال أهل المعانى : إن

---

(١) الكشاف (٥٨٠/٤).

(٢) الانتصاف (٥٧٩/٤-٥٨٠).

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٢٠٦/٨) ، وفتح القدير (٢٦٢/٥) .

شئت جعلت «من» اسماً للخالق جل وعز ، ويكون المعنى: ألا يعلم الخالق خلقه . وإن شئت جعلته اسماً للمخلوق ، والمعنى ألا يعلم الله من خلق ولابد أن يكون الخالق عالماً بما خلقه وما يخلقه» ا .هـ.(١)

والذى يظهر أن كونها مفعوله أولى وأقرب للصواب، وهو الذى تشهد له النصوص، كما فى قوله تعالى : **﴿إنه بكل شيء عليم * يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور﴾** [١٨، ١٩ : غافر] .

وقوله تعالى : **﴿والله خلقكم وما تعملون﴾** [٩٦: الصافات] ومن أعمالهم ما يسرون وما يجهرون، وهذا المعنى لا يمنع أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله، وإنما فيه نسبة الفعل إلى من قام به الفعل وصدر منه ، وأن الله مطلع على عبده فى تلك الحالة لا يخفى عليه من أمره شيء، فإنه هو الذى خلقه وأقدره على ذلك الفعل ومكنه منه، فهو سبحانه الخالق للعبد وفعله (٢). والله أعلم .

---

(١) تفسير القرطبى (٢١٤/١٨) .

(٢) انظر : أضواء البيان (٤٠٣/٨) .

﴿سورة القلم﴾

الآية:

﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝٣﴾

قال الله تعالى : ﴿وإن لك لأجراً غير ممنون﴾ [٣: القلم].

٣٣٧ – قال الزمخشري : «﴿غير ممنون﴾ غير مقطوع كقوله : ﴿عطاءً غير مجذوذ﴾ [١٠٨: هود] وغير ممنون عليك به، لأنه ثواب تستوجبه على عملك . وليس بتفضل ابتداء، وإنما تمنّ الفواضل لا الأجور على الأعمال» (١)

قال ابن المنيِّر : «ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يرضى من الزمخشرى بتفسير الآية هكذا، وهو صلى الله عليه وسلم يقول : «لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله، قبل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة» ولقد بلغ بالزمخشرى سوء الأدب إلى حد يوجب الحد، وحاصل قوله : إن الله لا منة له على أحد ولا فضل فى دخول الجنة، لأنه قام بواجب عليه نعوذ بالله من الجراءة عليه .»(٢)

التعليـــق :

صدق ابن المنيِّر فيما قال : فإنها والله زلة تكاد من سوئها أن تنفطر منها السموات وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا ، لكنه عمى البدعة، وضلال الهوى، الذين يهديان من ابتلى بهما إلى أودية الباطل السحيقة ، ويصدانه عن سواء السبيل والمنهج القويم، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور، وهذه المسألة قد جرى الكلام فيها بشىء من التفصيل فى غير هذا الموضع والله أعلم .(٣)

---

(١) الكشاف (٥٨٥/٤).

(٢) الانتصاف (٥٨٥/٤) .

(٣) انظر : المواضع التالية : ص (١٣٨– ١٤٢ ، ٣٣٥– ٣٣٧، ٣٤٧– ٣٤٨، ٥٣٤– ٥٣٥)ت.

﴿سورة المعارج﴾

الآيتان:

﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (١٩)

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ (٣٤)

قال الله تعالى : ﴿ **إن الإنســـن خلق هلوعاً** ﴾ [١٩: المعارج].

٣٣٨ - قال الزمخشرى : «أريد بالإنسان الناس؛ فلذلك استثنى منه إلا المصلين، والهلع: سرعة الجزع عند مس المكروه، وسرعة المنع عند مس الخير، والمعنى: إن الإنسان لإيثاره الجزع والمنع وتمكنهما منه ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما مطبوع، وكأنه أمر خلقى، وضرورى غير اختيارى ... ولأنه ذم والله لا يذمّ فعله...» (١)

قال ابن المنيِّر: «هو يشرك باطناً، وينزه ظاهراً، فينفى كون الهلع الذى هو موجود للآدمى مخلوقاً لله تعالى تنزيهاً له عن ذلك، ويثبت خالقاً مع الله، ويتغافل عن اقتضاء نظم الآية لذلك، فإنك إذ قلت: بريت القلم رقيقا، فقد نسبت إليك الحال وهو ترقيقه، كما نسب إليك البرى، وكذلك الآية ، وأما قوله: والله لا يذم خلقه؛ فالله تعالى له الحمد على كل حال؛ وإنما المذموم العبد بحجة أنه جعل فيه اختياراً يفرق بالضرورة بين الاختياريات والقسريات، ألا لله الحجة البالغة ، والله أعلم» (٢).

التعليـــق :

الآية فيهـا وصـف لطبيعـة الإنسان التى جبل عليهـا من حيث هو إنسان بأنه هلوع.(٣) كما وصفـه اللـــه فى آية أخرى بأنـــه خلق من عجل ، أو عجـولاً قال تعالى: ﴿**خلق الإنسان من عـجل**﴾ [٣٧:الأنبياء]، وقـال تعـالى : ﴿**وكان الإنسان عجولا**..﴾ [١١:الإسراء].

---

(١) الكشاف (٤/ ٦١٢).

(٢) الانتصاف (٤/ ٦١٢).

(٣) انظر : تفسير السعدى (٤/ ٤٧٤).

هذه الطبيعة أو الجبلة أمر فطرى مركوز فى أساس الخلقة التى خلق الله الناس عليها، لا يكاد ينفك عنها أحد، وإنما استثنى الله المصلين من عموم الناس فى هذا، كونهم يغالبون تلك الطبيعة بالصبر واليقين والثقة برب العالمين، كما استثنى الله المؤمنين من عموم الخاسرين فى قوله تعالى : ﴿ **والعصر * إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنو وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصو بالصبر** ﴾ [سورة: العصر] كونهم آمنوا بالله وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق والصبر عليه، وقد استحقوا لأجل هذا المدح والثناء من ربهم جل وعلا .

فالمدح والذم وكذلك الثواب والعقاب ، ليسوا راجعين إلى أصل الخلقة التى خلق الناس عليها؛ وإنما لأمور اعتبارية أخرى، فإن الله لم يذم الكافرين أو يعاقبهم على أمور مخلوقة فيهم، لا حيلة لهم فى جلبها، أو دفعها، وإنما لحقهم الذم والعقاب لأمور اختاروها واكتسبوها وأصروا عليها .

وكذلك المدح والثواب إنما ناله المؤمنون بتوفيق الله لهم لاكتساب الأعمال الصالحة والصبر على أقدار الله المؤلمة .

ومن هنا فإن ذم الهلع فى الإنسان ليس راجعا إلى أصل الخلقة التى خلقه الله عليها، وإنما هو راجع إلى تفريطه فى اكتساب الأخلاق، التى تخفف من غلوائه والتى فيها صلاح الطبع واستقامته، كما أن ذلك التفريط يحمل فى ثناياه إعراض عن دين الله الذى جاء ليهذب النفوس ويصلح الطباع، ويهدى من اتبعه إلى أحسن الأخلاق وأقومها، وكفى بهذا الإعراض مناطاً للذم وسبباً للعقوبة .

وقد مدح الله المؤمنين الذين آمنوا بالله وتابعوا المرسلين بأن أمرهم لهم كله خير،

وما ذاك إلا لأنهم كبحوا جماح نفوسهم ، وصابروا وصبروا على ما أصابهم ، فقد قال صلى الله عليه وسلم: «عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراء شكر ، فكان خيراً له ، وأن أصابته ضراء صبر ، فكان خيراً له» (١).

هذا التحقيق كما ترى يحمل فى ثناياه قولاً وسطاً بين طرفين جافيين يتمثلان فى كلام الزمخشرى وابن المنيِّر فى هذا الموضع ، فإنه يرد على الزمخشرى قوله : إن الله لا يذم فعله!! حيث أراد أن يتوصل بهذا الزعم إلى إنكار أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله .

كما وأنه فى نفس الوقت يرد على ابن المنيِّر من حيث أنه يريد الغاء دور العبد فى اكتساب فعله ، وجعل اللوم والذم يلحقه رغم ذلك ، وهذه القضية تزداد فهما بمراجعة الكلام فى أصل المسألة المسماة (أفعال العباد) فإن الكلام فى هذا الموضع ما هو إلا فرع عنها(٢) والله أعلم .

قال الله تعالى : ﴿ **والذين هم على صلاتهم يحافظون** ﴾ [المعارج:٣٤].

٣٣٩ – قال الزمخشرى : « ومحافظتهم عليها أن يراعوا إسباغ الوضوء لها، ومواقيتها ويقيموا أركانها، ويكملوها بسننها وآدابها ، ويحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم»(٣)

قال ابن المنيِّر : « حفظها من الإحباط نص عند أهل السنة على حفظها من الكفر

---

(١) أخرجه : مسلم فى صحيحه/ كتاب الزهد والرقائق / باب المؤمن أمره كله خير، من روايه صهيب رضى الله عنه (٤/ ٢٢٩٥).

(٢) انظر المواضع التالية : ص (١٣١– ١٣٤، ١٩٢– ١٩٣، ٢٣٢– ٢٣٣). ث

(٣) الكشاف (٤/ ٦١٣).

خاصة، فلا يحبط ما سواه خلافاً للقدرية، وقد تقدمت أمثاله(١) والله أعلم»(٢).

التعليـــق :

من المتفق عليه عند أهل السنة والجماعة أن الكبيرة الواحدة لا تحبط جميع الحسنات خلافاً للخوارج والمعتزلة فى ذلك وأنه لا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر.

لكن هناك مسألة للمنتسبين إلى السنة فيها قولان وهى : إذا كانت السيئات لا تحبط جميع الحسنات، فهل تحبط بقدرها؟ وهل يحبط بعض الحسنات بذنب دون الكفر؟!

فمنهم من ينكره ،ومنهم من يثبته وعليه أكثر أهل السنة ، كما قد سبق بيانه (٣).

وعليه فقد يقترن بالصلاة من السيئات المآثم ما يفسدها ويمحو أثرها ، فحفظ الصلاة من ذلك هو شأن المؤمنين المتقين من عباد الله .

ومع أن القول فى هذه المسألة يبقى أمراً محتملاً للوجهين عند أهل الحق، فهو مع ذلك يخالف ما عليه طائفتا الوعيدية والمرجئة فيها، فالوعيدية يرون أن الكبيرة الواحدة محبطة لجميع الحسنات، والمرجئة يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب خلا الكفر وقد تنازعوا فى قوله تعالى : ﴿ **إنما يتقبل الله من المتقين** ﴾ [٢٧: المائدة] فعلى قول الخوارج والمعتزلة لا تقبل حسنة إلا ممن اتقاه مطلقاً فلم يأت كبيرة، وعند المرجئة إنما يتقبل ممن اتقى الشرك ، فجعلوا أهل الكبائر داخلين فى اسم ﴿**المتقين**﴾ وعند أهل السنة والجماعة، يتقبل العمل ممن اتقى الله فيه، فعمله خالصاً لله موافقاً لأمر الله، فمن اتقاه فى عمل تقبله منه وإن كان عاصياً فى غيره، ومن لم يتقه فيه لم يتقبله منه، وإن كان مطيعاً فى

(١) انظر: الانتصاف (٣٢٨/٤) الآية (٣٣:محمد).

(٢) الانتصاف (٤/ ٦١٢).

(٣) انظر: ص (٥٣١، ١٠٥١– ١٠٥٤، ١٠٥٨– ١٠٦٠)ث.

غيره(١) ومن لم ير من أهل الحق حبوط الحسنات بذنب غير الكفر، لا ينفى تأثير تلك السيئات فى ذلك العمل وفى قبوله، كما أن الأمر فى الآخرة يبقى فى دائرة الموازنة بين ما اكتسبه من الحسنات والسيئات ، وهذا يخالف تماماً ما عليه المرجئة فى هذا الأمر والله أعلم

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي (١٠/ ٣٢٢) .

﴿سورة نوح﴾

الآية:

﴿٢٨﴾ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًۢا

قال الله تعالى : ﴿ رَبّ اغفر لى ولوالدىّ ، ولمن دخل بيتى مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنـــت ولا تزد الظـــلمين إلا تباراً ﴾ [٢٨: نوح] .

٣٤٠ – قال الزمخشرى : « فإن قلت : ما فعل صبيانهم حيث أغرقوا؟ قلت: غرقوا معهم لا على وجه العقاب، ولكن كما يموتون بالأنواع من أسباب الموت، وكم منهم من يموت بالغرق والحرق، وكأن ذلك زيادة فى عذاب الآباء والأمهات، إذا أبصروا أطفالهم يغرقون»(١).

قال ابن المنيِّر: «هذا السؤال مفصح عما فى باطنه من وجوب تعليل أفعال الله تعالى، وعليه ينى أنه لا يجوز الألم من الله تعالى إلا باستحقاق سابق ، أو لأعواض مترقبة ، أو لغير ذلك من المصالح ، بناء على القاعدة لهم فى الصلاح والأصلح ، والصبيان لا جناية سبقت منهم ولاعوض يترقب فيهم ، فيرد السؤال على ذلك ، وأما أهل السنة ، فالله تعالى قد تكفل الجواب عنهم بقوله: ﴿ **لا يسئل عما يفعل** ﴾ [٢٣:الأنبياء] وهذا الكلام بالنظر إلى خصوص واقعة قوم نوح ، وينجر الكلام منها إلى حكم الله علينا فى العدو إذا خيف من مقاتلتهم بالآلات على ذراريهم أن ذلك لا يوجب الإكفاف عن مقاتلتهم، بالآلات المهلكة لهم وللذرية ، ويستدل برمى النبى صلى الله عليه وسلم على أهل الطائف بالمجانيق ، وقيل له: فيهم الذرية ،فقال : «هم من آبائهم»(٢)، وأما رميهم بالنار وفيهم الذرية، فمنعه مالك رحمه الله ، إلا أن يخاف غائلتهم فيرمون بها إن لم يندفعوا بغيرها، والله تعالى أعلم»(٣).

التعليـــق :

كلتا القاعدتين فاسدتان، أعنى – قاعدة (الصلاح والأصلح ووجوب العوض) عند الزمخشرى وقاعدة (نفى الحكمة والتعليل عن أفعال الله) عند ابن المنيِّر – وقد بينت ذلك فى غير هذا الموضع كما بينت أيضاً غلط الاستدلال بقوله تعالى : ﴿**لايسئل عما**

---

(١) الكشاف (٤/٦٢١).

(٢) الحديث بمعناه فى صحيح مسلم من رواية الصعب بن جثامة رضى الله عنه/ كتاب الجهاد والسير/ باب جواز قتل النساء والصبيان فى البيات من غير تعمد (١٣٦٥/٣).

(٣) الانتصاف (٤/ ٦٢١).

يفعل ﴾ على نفى تعليل أفعال الله (١).

والآية الكريمة ليست فى شىء مما يقرره هؤلاء فى معناه فإن ديدنهم تحريف معانى كلام الله عز وجل وتحويره ليوافق هوى فى نفوسهم ، وآراء قرروها بعقولهم .

وإلا فإن فى آيات هذه السورة الكريمة مايدل دلالة واضحة على أن الكفار من قوم نوح إنما أخذوا وأغرقوا بسبب ذنوبهم وإصرارهم على خطاياهم وكفرهم، وأن ذراريهم وأهليهم تبعاً لهم فى ذلك البغى والإجرام .

أولاً : بإيحاء الله لنوح أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن، فمفهومه أن من سيأتى بعد منهم لن يكون إلا فاجرا كفاراً .

ثانياً : أنه ومن خلال مكثه الطويل فى دعوة قومه وصبره على أذاهم ، تجلت له هذه النتيجة عن دراية ويقين(٢).

فكان إيقاع العذاب بهم فيه تطهير للأرض من شرهم وبغيهم ، وقطع لدابر الفساد وأهله، على أنه لا يلزم أن لا تقع العقوبة على قوم حتى يكونوا كلهم مجرمين كافرين مستحقين للعقوبة جميعاً، بل فى الكتاب والسنة ما يدل على أن الله قد يأخذ بعض الصالحين بجريرة المفسدين، كما قال تعالى : ﴿ **واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب**﴾ [٢٥. الأنفال] .

وقال أيضاً : ﴿ **وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرنا تدميرا**﴾ [١٦: الإسراء] .

وفى الحديث: عن عائشة رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يغزو جيش الكعبة فإذا كانوا ببيداء(٣) من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم ، قالت : قلت : يا رسول الله كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس

---

(١) انظر : ص (٢٠٠ - ٢٠١، ٢١٢ - ٢١٤، ٣٩٩ - ٤٠٣، ٤١٤ - ٤١٦)ث .

(٢) انظر : أضواء البيان (٥٣٤/٨ - ٥٣٥).

(٣) البيداء : المفازة التى لا شىء بها . انظر : لسان العرب (٣/ ٩٧) .

منهم؟! قال : يخسف بأولهم وآخرهم ثم يبعثون على نياتهم » (١).

وفى الحديث الآخر عن زينب بنت جحش رضى الله عنها قالت: «قلت : يا رسول الله أفنهلك وفينا الصالحون؟ قال :نعم إذا كثر الخبث»(٢).

فالعقوبة إذاً قد تقع على الإنسان إما بظلمه وعدوانه، وإما بجريرة غيره عليه إن هو فرط وأهمل ما أوجب الله عليه والله سبحانه أعلم بالمستحقين لذلك من عباده، وله فى ذلك الحكمة البالغة والمشيئة النافذة، ولا ينازعه فى شىء من ذلك إلا مطموس البصر والبصيرة عياذاً بالله من ذلك .

---

(١) الحديث فى الصحيحين : انظر : صحيح البخارى / كتاب البيوع / باب ما ذكر فى الأسواق..(١٩/٣) وصحيح مسلم / كتاب الفتن وأشراط الساعة / باب اقتراب الفتن . (٤/ ٢٢١٠).

(٢) الحديث فى الصحيحين برواية زينب بنت جحش رضى الله عنها .
انظر: صحيح البخارى / كتاب الفتن / باب يأجوج ومأجوج (١٠٤/٨).
وصحيح مسلم/ كتاب الفتن وأشراط الساعة / باب اقتراب الفتن .. (٢٢٠٧/٤).

﴿سورة الجن﴾

الآيات:

﴿١٠﴾ وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا

﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا

﴿٢٦﴾ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا

﴿٢٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا

قال الله تعالى:﴿ وأنّا لا ندرى أشرّ أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربّهم رشدا ﴾ [١٠: الجن].

٣٤١ – قال الزمخشرى : « يقولون : لما حدث هذا الحادث من كثرة الرجم ومنع الاستراق، قلنا : ما هذا إلا لأمر أراده الله بأهل الأرض ،ولا يخلو من أن يكون شراً أو رشداً أى خيرا من عذاب أو رحمة ، أو من خذلان أو توفيق »(١).

قال ابن المنيِّر: «ومن عقائدهم أن الرشد والضلال جميعاً مرادان لله تعالى بقولهم: **﴿ وأنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا﴾** ولقد أحسنوا الأدب فى ذكر إرادة الشر محذوفة الفاعل ، والمراد بالمريد : هو الله عز وجل، وإبرازهم لاسمه عند إرادة الخير والرشد ، فجمعوا بين العقيدة الصحيحة والآداب المليحة» (٢).

التعليـــق :

إرادة الله لما فيه شر ليس شراً ، فإن الشر ليس إلى الله بوجه من الوجوه لا فى ذاته ولا فى صفاته ، ولا فى أفعاله ولا فى أسمائه (٣) ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى دعاء الاستفتاح: «والخير كله فى يديك، والشر ليس إليك»(٤).

فإنه تعالى لا يخلق شراً محضاً ، بل كل ما يخلقه ففيه حكمة ، هو باعتبارها خيرٌ، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس، و هو شر جزئى إضافى، فأما الشر الكلى أو الشر المطلق، فالرب منزه عنه، وهذا الشر الذى ليس إليه .(٥)

ولهذا لم يجئ فى كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم إضافة الشر وحده إلى الله بل لا يذكر الشر إلا على أحد وجوه ثلاثة(٦):

---

(١) الكشاف (٤/ ٦٢٧) (٢)الانتصاف (٦٢٥/٤).

(٣) انظر: طريق الهجرتين (١٢٧) .

(٤)أخرجه : مسلم فى صحيحه / كتاب المسافرين / باب الدعاء فى صلاة الليل وقيامه ، من رواية على بن أبى طالب رضى الله عنه (١/ ٥٣٤-٥٣٥).

(٥) انظر: دقائق التفسير (١٩٥/١-١٩٨).

(٦) انظر: مجموع الفتاوي (٩٤/٨-٩٥) (٢٦٦/٤) وطريق الهجرتين (١٢٧).

إما أن يدخل فى عموم المخلوقات، كما فى قوله تعالى : ﴿ **الله خالق كل شيء** ﴾ [١٦: الرعد] ونحو ذلك .

فإنه إذا دخل فى العموم، أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق، وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم .

وإما أن يضاف إلى السبب الفاعل، كقوله تعالى : ﴿ **من شر ما خلق**﴾ [٢: الفلق].

وقوله : ﴿ **فأردت أن أعيبها** ﴾ [٧٩: الكهف] مع قوله : ﴿ **فأراد ربك أن يبلغا أشدهما**﴾ [٨٢: الكهف] وقوله تعالى : ﴿ **ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك** ﴾ [٧٩: النساء] وقوله : ﴿ **أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم** ﴾ [١٦٥: آل عمران] .

وإما أن يحذف فاعله ،كقول الجن فى الآية السابقة : ﴿ **وأنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض** ﴾ وقوله تعالى فى سورة الفاتحة : ﴿ **صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين** ﴾ [٧: الفاتحة] ونحو ذلك .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد أن ذكر هذه الوجوه الثلاثة:

«وهذا الموضع ضل فيه فريقان من الناس الخائضين فى القدر بالباطل، فرقة كذبت بهذا وقالت : إنه لا يخلق أفعال العباد، ولا يشاء كل ما يكون ، لأن الذنوب قبيحة ، وهو لا يفعل القبيح ، وإرادتها قبيحة وهو لا يريد القبيح !!

وفرقة : لما رأت أنه خالق هذا كله ولم تؤمن أنه خلق هذا لحكمة، بل قالت: إذا كان يخلق هذا، فيجوز أن يخلق كل شر، ولا يخلق شيئا لحكمة ، وما ثم فعل تنزه عنه، بل كل ما كان ممكناً جاز أن يفعله ، وجوزوا : أن يأمر بكل كفر ومعصية ، وينهى عن كل إيمان وطاعة وصدق وعدل وأن يعذب الأنبياء، وينعم الفراعنة والمشركين وغير ذلك، ولم يفرقوا بين مفعول ومفعول، وهذا منكرمن القول وزور، كالأول قال تعالى : ﴿**أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون**﴾ [٢١:الجاثية] وقال تعالى : ﴿**أفنجعل المسلمين**

كالمجرمين، ما لكم كيف تحكمون﴾ [٣٦: القلم] ونحـو ذلك مما يوجب أن يفـرق بين الحسنات والسيئات، وبين المحسن والمسيء ، وأن من جوز عليه التسوية بينهما، فقد أتى بقول منكر وزور ينكر عليه .

وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان ، لا يكون فيه حكمة ، بل فيـه من الحكمة والرحمة ما يخفى على بعضهم ، مما لا يقدر قدره إلا الله ، وليس إذا ما وقع في المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة، يكون شراً كلياً عاماً، بل الأمور العامة الكلية، لا تكون إلا خيراً ومصلحة للعباد، كالمطر العام وإرسال رسول عام» (١).

وأهل الحق يقولون : إن الله هو الخالق للعباد، وأفعالهم، وحركاتهم ، وأقوالهم ، والعبد إذا فعل القبيح المنهى عنه، كان قد فعل الشر والسوء، والرب سبحانه هو الذى جعله فاعلا لذلك، وهذا الجعل منه عدل وحكمة وصواب ، فجعله فاعلاً خير ، والمفعول شر وقبيح، فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشيء موضعه لما له في ذلك من الحكمة البالغة التي يحمد عليها ، فهو خير وحكمة ومصلحة ، وإن كان وقوعه من العبد عيباً ونقصاً وشراً . (٢)

قال الله تعالى : ﴿ قل إني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً ﴾ [٢١:الجن].

٣٤٢ - قال الزمخشري : «والمعنى : لا أستطيع أن أضركم وأن أنفعكم، إنما الضار والنافع الله، أو لا أستطيع أن أقسركم على الغي والرشد، إنما القادر على ذلك الله عز وجل» (٣).

قال ابن المنيِّر : «في الآية دليل بين على أن الله تعالى هو الذى يملك لعباده الرشد والغي أي يخلقهما لا غير ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم إنما سلب ذلك عن قدرته ليمحص إضافته إلى قدرة الله وحده. وفطن الزمخشري لذلك، فأخذ يعمل الحيل، فتارة يحمل الرشد على مطلق النفع ،فيضيف ذلك إلى الله تعالى، وتارة

---

(١) مجموع الفتاوي (١٤/ ٢٢٦- ٢٦٨).

(٢) انظر : شفاء العليل (٣٠٣).

(٣) الكشاف (٤/ ٦٣١).

يكنع(١) عنه لأن فيه إبطالاً لخصوصية الرشد المنصوص عليه في الآية ، فيثور له من تقليده الرأى الفاسد ثوائر تصرفه عن الحق، وعن اعتقاد أن الله تعالى هو الذى يخلق الرشد لعبيده مقارناً لاختيارهم فيدخل زيادة القسر، لأن معنى ما ورد من إضافة الرشد إلى قدرة الله تعالى عندهم أنه يخلق أن يخضع لها الرقاب فيخلق العبد لنفسه عند ظهورها رشداً، فيضاف إلى قدرة الله تعالى ، لأنه خلق السبب وهو في الحقيقة مخلوق بقدرة العبد، هذه قاعدة القدرية وعقيدتهم ، وما الجن بعد هذا إلا أوفر منهم عقلاً وأسد منهم نظراً؛ لأنهم قالوا : ﴿ **وأنا لا ندرى أشــر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا**﴾ [١٠: الجن] فأضافوا الرشد نفسه إلى إرادة الله عز وجل وقدرته»(٢).

التعليـــق :

الآية الكريمة ظاهرة المعنى، وفيها دليل على أن الضر والنفع ، والهداية والضلال كلها بيد الله عز وجل، وأنه لا أحد من الخلق من ذلك الأمر شيء، حتى أفضلهم صلى الله عليه وسلم ، أمره الله بالتبرى من ذلك ورد الأمر إلى من بيده الأمر.(٣) وقد فعل صلى الله عليه وسلم، فعن أبي هريرة رضى الله عنه – قال : لما أنزلت هذه الآية: ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾ [٢١٤: الشعراء] دعا رسول الله صلى الله قريشا، فاجتمعوا فعم وخص، فقال : «يا بنى كعب بن لؤى، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بنى مرة بن كعب، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بنى عبد شمس أنقذوا أنفسكم من النار، يا بنى عبد مناف، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بنى هاشم، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بنى عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار، يا فاطمة (٤) أنقذى نفسك من النار، فإنى لا أملك

---

(١) كنع: تقبض وانظم ، قال ابن الأثير: كَنَعَ يَكْنَعُ كُنُوعاً، إذا جبن وهرب. انظر لسان العرب (٣١٤/٨) .

(٢) الانتصاف (٤/ ٦٣١).

(٣) انظر: تفسير الطبرى (١٢/ ٢٧٤)وابن كثير (٢٧٢/٨) والسعدى (٤٩٤/٧)

(٤) هي: فاطمة بنت رسول الله صلي الله عليه وسلم ابن عبد الله بن عبد المطلب ، الهاشمية ، القرشية، وأمها خديجة بنت خويلد، من نابهات قريش وإحدي الفصيحات العاقلات، تزوجها أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضى الله عنه، وولدت له الحسن، والحسين، وأم كلثوم ، وزينب، وعاشت بعد أبيها ستة أشهر، ولها ١٨ حديثاً ، توفيت رضى الله عنها سنة (١١)هـ .

انظر : طبقات ابن سعد (١٩/٨)، أسد الغابة (٧/ ٢٢٠)، الإصابة (١٥٧/٨)، الأعلام (١٣٢/٥).

لكم من الله شيئا ..»(١).

وقد بين الله هذا المعنى فى مواضع من كتابه الكريم : كما قال تعالى : ﴿ **ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون** ﴾ [١٢٨: آل عمران] وقوله : ﴿ **إنما أنت منذر ولكل قوم هاد** ﴾ [٧. الرعد] وقوله : ﴿ **إنما عليك البلاغ وعلينا الحساب**﴾ [٤٠: الرعد] وقوله: ﴿ **إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء**﴾ [٥٦:القصص] فبين الله تعالى أن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما يملك البلاغ والإنذار، وهداية الدلالة والارشاد أما ما فوق ذلك من التوفيق للهدى أوعدمه، فأمره راجع إلى الله عز وجل(٢).

هذا هو المعنى المفهوم من ظاهر الآية، وهو الذى يجب اعتباره والأخذ به، أما حملها على معنى القسر والإلجاء كما زعم الزمخشرى فكلام باطل لا دليل عليه، فوجب اطراحه وعدم النظر إليه ، كما أن دعوى الاقتران – فى كلام ابن المنيِّر – بين فعل الخالق والمخلوق خطأ واضح سبق التنبيه عليه(٣) والله أعلم.

قال الله تعالى : ﴿ **عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا * إلا من ارتضى من رَّسول فإنّه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا**﴾ [٢٦، ٢٧: الجن].

٣٤٣ – قال الزمخشرى : « يعنى أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى ، الذى هو مصطفى للنبوة خاصة ، لا كل مرتضى ، وفى هذا إبطال للكرامات؛ لأن الذين تضاف إليهم، وإن كانوا أولياء مرتضين ، فليسوا برسل، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب»(٤).

(١) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى هريرة رضى الله عنه .

انظر: صحيح البخارى / كتاب المناقب / باب من انتسب إلي آبائه فى الإسلام والجاهلية (١٦١/٤).

وصحيح مسلم / كتاب الإيمان / باب فى قوله تعالي :﴿ وأنذر عشيرتك الأقربين ﴾ (١٩٢/١).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٢٧٢/٨).

(٣) انظر: ص (١٢٠–١٢١، ١٤٤–١٤٥)ث.

(٤) الكشاف (٦٣٢/٤).

قال ابن المنيِّر: « ادعى عاماً واستدل خاصاً، فإن دعواه إبطال الكرامات بجميع أنواعها ، والمدلول عليه بالآية إبطال إطلاع الولى على الغيب خاصة، ولا يكون كرامة وخارقا للعادة إلا الاطلاع على الغيب لا غير، وما القدرية إلا ولهم شبهة فى إبطالها، وذلك أن الله عز وجل لا يتخذ منهم وليا أبداً ، وهم لم يحدثوا بذلك عن أشياعهم قط، فلا جرم أنهم يستمرون على الإنكار ولا يعلمون أن شرط الكرامة الولاية وهى مسلوبة عنهم اتفاقاً ،وأما سلب الإيمان فمسألة خلاف، فما أطمع من يكون إيمانه مسألة خلاف وهو يريد الكرامة؛ لأنه لم يؤتها، والله الموفق»(١)

التعليـــق :

إنكار كرامات الأولياء قول مشهور فى مذهب المعتزلة، وعليه جمهورهم، وهم ليس لهم دليل صحيح على ذلك من الكتاب والسنة، وإنما عندهم شبهة عقلية فاسدة، حاصلها أن إثبات الكرامة أو غيرها من الأحوال الشيطانية ، يقتضى عدم التفريق بينها وبين معجزات الأنبياء والتباس النبى بالولى(٢).

وهذا بلا شك مذهب فاسد قد سبق بيان فساده ، وفساد ما ذهب إليه الأشاعرة فيه أيضاً فى غير هذا الموضع (٣).

وأكتفى هنا ببيان أن مذهب المعتزلة هذا فيه تكذيب بأمر شهد له الكتاب والسنة(٤) ويؤكده الواقع ، والحوادث التى ينقلها الثقات.(٥) بل بعض هذه الكرامات ، قد تواترت عند كثير من الناس أعظم مما تواترت عندهم بعض معجزات الأنبياء .

وفى هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والمنازع لهم أى المعتزلة يقول : هى أى – الخوارق – موجودة مشهودة لمن شهدها متواترة عند كثير من الناس، أعظم مما تواترت عندهم بعض معجزات الأنبياء، وقد شهدها خلق كثير لم يشهدوا معجزات

---

(١) الانتصاف (٦٣٢/٤-٦٣٣).

(٢) انظر : شرح الطحاوية (٤٤٩) .

(٣) انظر : ص (٧٤١- ٧٤٥)ت.

(٤)، (٥) انظر ما أورده اللالكائى فى كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، الجزء التاسع .

الأنبياء، فكيف يكذبون بما شهدوه ، ويصدقون بما غاب عنهم ، ويكذبون بما تواتر عندهم أعظم مما تواتر غيره»(١).

وقد أورد التاج السبكى رحمه الله عدة أوجه لإثبات الكرامات فى معرض رده على المعتزلة، منها قوله :

« أحدها: وهو أوحدها : ما شاع وذاع بحيث لا ينكره إلا جاهل معاند من أنواع الكرامات للعلماء، والصالحين الجارى مجرى شجاعة على وسخاء حاتم، (٢) بل إنكار الكرامات أعظم مباهتة ، فإنه أشهر وأظهر، ولا يعاند فيه إلا من طمس قلبه والعياذ بالله»(٣).

أما استدلال الزمخشرى بالآية على ما ذهب إليه فهو كما ذكر ابن المنيِّر، دعوى عامة ودليل خاص، هو استدلال باطل، فإن الكرامة ليست مقيدة بكونها فى الإخبار عن المغيبات حتى يلزم إبطالها بهذه الآية، بل هى أنواع وأشكال تجتمع فى ثلاثة أمور لا تخرج عنها هى : العلم، والقدرة، والغنى، فالكرامة قد تكون فى جنس العلم، بأن يعلم من أكرمه الله أموراً تخفى على غيره، وقد تكون من جهة الغنى، بأن يستغنى عما لا يستغنى عنه غيره .

وتكون من جهة القدرة ، وذلك بالقدرة على أمور مخالفة للعادة المطردة، أو لعادة أغلب الناس، وهكذا(٤).

فالآية فيها بيان أنه لا أحد يمكنه الاطلاع على الغيب الذى استأثر الله بعلمه إلا

---

(١) النبوات لابن تيمية ص (٦).

(٢) هو : حاتم بن عبد الله بن سعد الطائى القحطانى ، أبوعدى : فارس ، شاعر ، جواد ، جاهلى يضرب المثل بجوده ، كان من أهل نجد ، وزار الشام فتزوج ماوية الغسانية وشعره كثير ضاع معظمه وبقى منه (ديوان - ط) وأخباره كثيرة أرخوا وفاته فى السنة الثامنة بعد مولد النبى صلى الله عليه وسلم .

انظر : البداية والنهاية (٢/ ١٩٧) وشرح شواهد المغنى للسيوطى (١/ ٢٠٨) خزانة الأدب (٣/ ١٢٧)، الأعلام (١٥١/٢).

(٣) طبقات الشافعية الكبري (٢/ ٣٣٤).

(٤) انظر : الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٧٧) وشرح الطحاوية (٤٩٥- ٤٩٦).

المرتضين من رسله، وهذا في الوحي المباشر، أو من شاء من غيرهم بطريق الإلهام والتوفيق للعلم، كما في قوله تعالى: ﴿ **ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء** ﴾ [البقرة: ٢٥٤] أي لا يطلع أحد من علم الله على شيء إلا بما أعلمه الله عز وجل، وأطلعه عليه(١).

فكل من انكشف له من علم الغيب شيء فإنما ذلك بإذن الله، ومشيئته لا يخرج عن هذا مخلوق ، كائنا من كان لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، ومن هو دونهم من باب أولى وأحرى، والله أعلم .

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير (٤٥٧/١).

﴿سورة المزمل﴾

الآيتان:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١﴾

﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢﴾

قال الله تعالى: ﴿ **يا أيها المزمل * قم الليل إلا قليلا** ﴾ [١، ٢:المزمل].

٣٤٤ - قال الزمخشري : «...وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نائماً بالليل متزملاً في قطيفة، فنبه ونودي بما يهجن (١) إليه الحالة التي كان عليها من التزمل في قطيفته واستعداده للاستثقال في النوم، كما يفعل من لا يهمه أمر ولا يعنيه شأن، ألاترى إلى قول ذي الرمة (٢):

وكائن تخطت ناقتي من مفازة ... ومن نائم عن ليلها متزمل(٣)

يريد : الكسلان المتقاعس الذي لا ينهض في معاظم الأمور وكفايات الخطوب، ولا يحمل نفسه المشاق والمتاعب ، ونحوه :

فأتت به حوش الفؤاد مبطناً ... سُهُداً إذا ما نام ليلُ الهوجل (٤)

وفي أمثالهم :-

أوردها سعدٌ وسعدٌ مشتملْ ... ما هكذا توردُ يا سعدُ الإبلْ (٥)

---

(١) يهجن: قال في اللسان: «تهجين الأمر: تقبيحه والهجنة من الكلام، ما يَعيبُك» انظر: لسان العرب (٤٣١/١٣).

(٢) هو : غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي من مضر ،أبو الحارث ، ذو الرمة، شاعر ، من فحول الطبقة الثانية في عصره ، قال أبو عمرو بن العلاء :فتح الشعر بامرئ القيس وختم بذي الرمة، أكثر شعره تشبيب وبكاء أطلال ، يذهب في ذلك مذهب الجاهليين كان مقيماً بالبادية ، وامتاز بإجادة التشبيه توفي بأصبهان، وقيل : بالبادية سنة (١١٧)هـ له ديوان شعر مطبوع ، انظر: طبقات فحول الشعراء (١٦٩-١٧١) الشعر والشعراء (٤٣٧)، وفيات الأعيان (١١/٤)، سير أعلام النبلاء (٢٦٧/٥)، خزانة الأدب (١٠٦/١)، الأعلام (١٢٤/٥).

(٣) البيت لذي الرمة ، انظر: ديوان ذي الرمة (٥٠٥). ومشاهد الانصاف/ للمرزوقي (بهامش الكشاف) (٦٣٤/٤).

(٤) البيت لأبي كبير الهذلي : وحوش الجنان :أي وحشي الفؤاد ،ومبطناً :أي خميص البطن، والهوجل : الثقيل الجسم، وقيل الرجل الأهوج : انظر: جمهرة اللغة (٣٦٠/١)، ولسان العرب (١/ ٦٩٠)، ومشاهد الانصاف / للمرزوقي بهامش الكشاف) (٦٣٥/٤).

(٥) البيت لمالك بن زيد مناة، يخاطب أخاه سعد، وصار هذا البيت مثلاً يضرب لكل من لم يحسن القيام بشأن متولاه ، انظر: مجمع الأمثال (٣/ ٤٢٧). ومشاهد الانصاف/ للمرزوقي (٦٣٥/٤).

..... وقيل: كان متزملاً فى مرط لعائشة يصلى ، فهو على هذا ليس بتهجين، بل هو ثناء عليه وتحسين لحاله التى كان عليها... وقيل: دخل على خديجة (١) وقد جئث(٢) فرقاً أول ما أتاه جبريل وبوادره(٣) ترعد ، فقال : زملونى، زملونى، وحسب أنه عرض له ، فبينا هو على ذلك إذ ناداه جبريل : يا أيها المزمل(٤)»(٥).

قال ابن المنيِّر : «أما قوله الأول : إن نداءه بذلك تهجين للحالة التى ذكر أنه كان عليها واستشهاده بالأبيات المذكورة ، فخطأ وسوء أدب ، ومن اعتبر عادة خطاب الله تعالى له فى الإكرام والاحترام : علم بطلان ما تخيله الزمخشرى ؛ فقد قال العلماء:إنه لم يخاطب باسمه نداء، وأن ذلك من خصائصه دون سائر الرسل إكراماً له وتشريفاً ، فأين نداؤه بصيغة مهجنة من ندائه باسمه، واستشهاده على ذلك بأبيات قيلت ذما فى جفاة حفاة من الرعاء ، فأنا أبرأ إلى الله من ذلك، وأربأ به صلى الله عليه وسلم، ولقد ذكرت بقوله أوردها سعد وسعد مشتمل * ما وقعت عليه من كلام ابن خروف

(١) هى : أم المؤمنين خديجة بنت خويلد بن أسد، من قريش، زوجة رسول الله صلي الله عليه وسلم الأولي ، وكانت أسن منه بخمس عشرة سنة ،ولدت بمكة ، ونشأت فى بيت شرف ويسار، تزوجها رسول الله صلي الله عليه وسلم قبل النبوة وأولاده كلهم منها، غير إبراهيم ابن مارية ، كانت أول من أسلم من الرجال والنساء، توفيت بمكة سنة (٣) ق.هـ رضى الله عنها وأرضاها . انظر: طبقات ابن سعد (١٤/٨) ، أسد الغابة (٧٨/٧)، الإصابة (٦٠/٨)، الأعلام (٣٠٢/٢).

(٢) جُئِثَ : أى أُفْزِعَ، فهو مجؤوث أى مذعور . انظر: لسان العرب (١٢٦/٢).

(٣) بوادر : جمع بادرة وهى من الإنسان وغيره : اللحمة التى بين المنكب والعنق. انظر: لسان العرب (٤٩/٤).

(٤) قال ابن حجر فى تعليقه علي هذا الحديث : لم أره هكذا ، وأصله فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها.

انظر : الكاف الشاف (بهامش الكشاف) (٦٣٦/٤) والذى أشار إليه ابن حجر أنه فى الصحيحين هو من رواية عائشة رضى الله عنها وجابر ابن عبد الله رضى الله عنهما، أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب بدء الوحى / باب كيف كان بدء الوحى إلي رسول الله صلي الله عليه وسلم.....؟ (٣/١) .

وأخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب بدء الوحى إلي رسول الله صلي الله عليه وسلم (١/ ١٣٩).

(٥) الكشاف (٤/ ٦٣٤- ٦٣٦).

النحوى(1) يرد على الزمخشرى ويخطئ رأيه فى تصنيفه المفصل ، وإجحافه فى الاختصار بمعانى كلام سيبويه حتى سماه ابن خروف : البرنامج ، وأنشد عليه :

أوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا تورد يا سعد الإبل

وأما ما نقله أن ذلك كان فى مرط عائشة رضى الله عنها فبعيد ، فإن السورة مكية وبنى النبى صلى الله عليه وسلم على عائشة رضى الله عنها بالمدينة ، والصحيح فى الآية ما ذكره آخراً؛ لأن ذلك كان فى بيت خديجة ، عندما لقيه جبريل أول مرة فبذلك وردت الأحاديث الصحيحة ، والله أعلم» (2).

التعليـــق :

لا شك أن التزام الحذر وحدود الأدب فى الحديث هو الأولى والأليق بالمؤمن ، سيما إذا كان هذا الحديث عن أفضل الخلق صلوات الله وسلامه عليه ، فقد أمر الله المؤمنين بالتأدب فى مخاطبته بترك الجهر له بالقول ، وجعل غض الصوت عنده من علامات التقوى ،وبين أن مخالفة ذلك قد تؤدى إلى حبوط الأعمال والعياذ بالله ، فقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون * إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوي لهم مغفرة وأجر عظيم﴾** [2، 3: الحجرات].

والزمخشرى لما لم يراع هذا الأمر فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وقع فى شطحات شنيعة ، اعتبرت من أسوأ المآخذ التى عيبت عليه وشنع العلماء عليه بسببها،

(1) هو: على بن محمد بن على بن محمد الحضرمى ابن خروف النحوى أبوالحسن، عالم بالعربية، أندلسى ، من أهل إشبيلية نسبته إلي حضرموت، ولعل أصله منها ، قال ابن الساعى : كان يتنقل فى البلاد ولا يسكن إلا فى الخانات ،ولم يتزوج قط ولا تسري،توفي بأشبيلية سنة (609) هـ له كتب منها :شرح كتاب سيبويه، وسماه « تنقيح الألباب فى شرح غوامض الكتاب » وشرح الجمل للزجاجى.
انظر: معجم الأدباء (4/ 327) وفيات الأعيان (3/ 335)، بغية الوعاة (2/203). الأعلام (4/330).

(2) الانتصاف (4/634).

وهذا الموضع مما يضاف إليها وينتظم في سكلها، نسأل الله العافية والسلامة(١) أما ما يتعلق بالمعنى الذى وصف الله به نبيه صلى الله عليه وسلم من التزمل، فالوجه الذى ذكر فيه الزمخشرى أن النبى نودى وهو فى مرط لعائشة وجه ضعيف على القول بأن السورة مكية.(٢) أما الوجه الذى ذكره الزمخشرى فى آخر كلامه وذكر ابن المنيِّر أنه هو الصواب وهو أن ذلك كان أول ما أتاه جبريل، فغير صحيح أيضاً، فإن الأحاديث الصحيحة ليس فيها ما يدل أن هذه السورة نزلت عليه بعد أن دخل على خديجة وقال: زملونى زملونى، كما أورده الزمخشرى ، بل الذى فى رواية عائشة فى الصحيحين ، أنه بعد أن زملوه وذهب عنه الروع، ذهبت به خديجة إلى ابن عمها.(٣) أما فى رواية جابر ففيها : « .. فرجعت فقلت : زملونى، زملونى ، دثرونى فأنزل الله تبارك وتعالى : ﴿**يا أيها المدثر قم فأنذر....**﴾..»(٤).

والذى عليه أهل التأويل فى المقصود بالمزمل فى هذه السورة قال بعضهم : وصفه بأنه متزمل فى ثيابه متأهب للصلاة ، وقال آخرون: وصفه بأنه متزمل النبوة والرسالة، والذى اختاره ابن جرير رحمه الله هو الأول : أى المتزمل فى ثيابه تأهباً للصلاة لأنه عقبه بقوله : ﴿**قم الليل**﴾(٥) وهو كما قال رحمه الله .

أما وجه كون الله خاطب نبيه بهذا الوصف فقد ذكر بعض العلماء (٦) فى خطابه بهذا الاسم فائدتين :(٧)

إحداهما : الملاطفة، فإن العرب إذا قصدت ملاطفة المخاطب وترك المعاتبة سموه باسم مشتق من حالته التى هو عليها، كقول النبى صلى الله عليه وسلم لعلى حين

---

(١) انظر المواضع التالية: ص (٣١١، ٥٥٩– ١٥٦١) ث .

(٢) ذكر القرطبى : أن رواية أنه كان فى مرط لعائشة تدل على أن السورة مدنية؛ لأن الرسول لم يبن بها إلا فى المدينة، وما ذكرمن أن السورة مكية لا يصح . انظر: تفسير القرطبى (٣٢/١٩).

(٣) (٤) سبق تخريجهما قبل قليل .

(٥) انظر : تفسير الطبرى (٢٧٨/١٢).

(٦) هو السهيلى رحمه الله .ت (٥٨١)هـ .

(٧) نقلت ذلك من تفسير القرطبى (١٩/ ٣٣).

غاضب فاطمة رضى الله عنهما، فأتاه وهو نائم وقد لصق بجنبه التراب، فقال له : «قم يا أبا تراب» (١) وإشعاراً له أنه غير عاتب عليه ، وملاطفة له .

وكذا قوله عليه الصلاة والسلام لحذيفة : «قم يا نومان»(٢) وكان نائماً ملاطفة له وإشعاراً لترك العتب والتأنيب .

الثانية : التنبيه لكل متزمل راقد ليله ليتنبه إلى قيام الليل وذكر الله تعالى فيه، لأن الاسم المشتق من الفعل يشترك فيه مع المخاطب كل من عمل ذلك العمل واتصف بتلك الصفة .

---

(١) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب الصلاة / باب نوم الرجال فى المسجد (١١٤/١) .
ومسلم فى صحيحه / كتاب فضائل الصحابة / باب من فضائل على بن أبى طالب رضى الله عنه (١٨٧٥/٤) . من رواية سهل بن سعد رضى الله عنه.ح

(٢) الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الجهاد والسير / باب غزوة الأحزاب (١٤١٥/٣) .

﴿سورة المدثر﴾

الآيات:

﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَـٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَـٰٓئِكَةًۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَـٰنًاۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَـٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ (٣١)

﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (٣٨)

﴿إِلَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلْيَمِينِ﴾ (٣٩)

﴿فِى جَنَّـٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ (٤٠)

﴿عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ (٤١)

﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ (٤٢)

﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾ (٤٣)

قال الله تعالى: ﴿ **وما جعلنا أصحـب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتـب ويزداد الذين ءامنوا إيمـنا ولا يرتاب الذين أوتوا الكتـب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكـفرون ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكرى للبشر** ﴾ [٣١: المدثر].

٣٤٥ – قال الزمخشرى : «فإن قلت : قد جعل افتتان الكافرين بعدة الزبانية سبباً لاستيقان أهل الكتاب، وزيادة إيمان المؤمنين واستهزاء الكافرين والمنافقين ، فما وجه صحة ذلك؟ قلت : ما جعل افتتانهم بالعدة سبباً لذلك ، وإنما العدة نفسها هى التى جعلت سبباً»(١)

قال ابن المنيِّر : « السائل جعل الفتنة هى فى تقرير الصفة للعدة ، إذ معنى الكلام ذات فتنة سببا فيما بعدها ، والمجيب جعل العدة التى عرضت لها هذه الصفة سبباً، لا باعتبار عروض الصفة لها، ويجوز أن يكون ﴿**ليستيقن**﴾ راجعاً إلى ما قبل الاستثناء، كأنه قيل: جعلنا عدتهم سبباً لفتنة الكافرين وسبباً ليقين المؤمنين، وهذا الوجه أقرب مما ذكره الزمخشرى ،وإنما ألجأه إليه اعتقاد أن الله تعالى ما فتنهم ولكنهم فتنوا أنفسهم، بناء على قاعدة التبعيض فى المشيئة، وبئست القاعدة فاحذرها»(٢).

التعليـــق :

الصحيح أن العدة – عدة الملائكة – هى سبب الفتنة، وفى المراد بالفتنة هنا احتمالان(٣) :

الأول : أن تكون بمعنى العقاب والعذاب بالنار، والعذاب يسمى فتنة كما قال تعالى : ﴿ **يوم هم على النار يفتنون** ﴾ [١٣: الذرايات] وقوله: ﴿ **إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات** ﴾ [١٠: البروج] والمعنى: إلا لعذابهم وعقابهم فى الآخرة ولزيادة نكالهم فيها.

---

(١) الكشاف (٦٥١/٤)

(٢) الانتصاف (٤/ ٥٦١).

(٣) انظر: تفسير القرطبي (١٩/ ٨١) ، وتفسير السعدى (٧/ ٥١٤).

الثاني: أن تكون بمعنى : الاختبار والامتحان(١) أي : ما أخبرناكم بعدتهم إلا لنعلم من يصدق ممن يكذب، وهذا الاحتمال هو الأقوى والأقرب لسياق الآية ، بدليل ما ذكره بعده في قوله: ﴿ **ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا** ﴾ فإن أهل الكتاب إذا وافق ما عندهم وطابقه ازداد يقينهم بالحق ، والمؤمنون كلما أنزل الله آية فآمنوا بها وصدقوا، ازداد إيمانهم(٢).

وبدليل قوله تعالى أيضاً : ﴿ **وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً** ﴾ وقوله : ﴿ **وما يعلم جنود ربك إلا هو** ﴾ أي عددهم.

فإنه لو كان المراد بالفتنة العذاب والوعيد بالنار، لما كان هناك مجال لتساؤل الذين في قوبهم مرض ، والكافرين عن هذا المثل، ولما كان يصلح أن يجعل مثلاً ،ولما كان الحديث عند عدد جنود ربك بحال .(٣)

فالعدد المذكور في هذه الآية جعله الله فتنة ، لتوجه السؤال أو مقابلته بالإذعان، فقد تساءل المستبعدون المرتابون ، واستسلم وأذعن المؤمنون ، هذا وذاك من هداية الله لمن يهديه، وإضلاله لمن يضله ولهذا قال : ﴿ **كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء**﴾ فمن هداه الله جعل ما أنزل على رسوله رحمة في حقه وزيادة في إيمانه واستيقانه بربه.

ومن أضله جعل ما أنزله على رسوله زيادة شقاء عليه وحيرة وظلمه في حقه(٤).

وقد جاء هذا المعنى صريحاً في قوله تعالى : ﴿ **إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ،فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا** ﴾ [البقرة:٢٦] .

ثم بين تعالى الغرض من ذلك طبق ما جاء في الآية هنا : ﴿ **يضل به كثيراً**

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٢٩٤/٨).

(٢) انظر: تفسير السعدى (٧/ ٥١٤) .

(٣) انظر : أضواء البيان (٦٢٢/٨-٦٢٣).

(٤) انظر : تفسير السعدى (٥١٥/٧).

ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين﴾ فهذه الآية من سورة البقرة مبينة تماماً لاية المدثر(١).

أما قول ابن المنيِّر عند تفسير الزمخشرى للآية إنه إنما ألجأه إليه اعتقاد أن الله تعالى ما فتنهم ولكنهم فتنوا أنفسهم، بناء على قاعدة التبعيض فى المشيئة .

فمراده أن الزمخشرى ينفى أن يكون الله أراد فتنة هؤلاء الكفار، فإنه إنما أراد هدايتهم وهم فتنوا أنفسهم على خلاف مراد الله، وهذا هو مراده بالتبعيض فى المشيئة، أى أن الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء!!

وهذا الانتقاد من ابن المنيِّر وإن كان صحيحاً إلا أنه يقابل بمثله، فإن فى مذهبه – أى ابن المنيِّر – فى هذه القضية جانباً من الخلل شبيه بما عند الزمخشرى .

فهؤلاء لا يثبتون لله إلا إرادة واحدة محضة مجردة عن الحكمة مؤداها أن إرادة الله للكفر والإيمان سواء ، وأن اله لم يرد من كل أحد إلا ما وقع منه، فيكون بهذا الاعتبارمرضياً لله محبوباً له ، لأن كل ما أراده فقد أحبه ورضيه ، وكل ما لم يرده فهو مسخوط له مبغوض، فالمبغوض المسخوط ما لم يشأه، والمحبوب المرضى هو ما شاءه، ومن ذلك الكفر والمعاصى كما أثر ذلك عن شيخ مذهبه أبى الحسن الأشعرى.(٢) وهذا يكفى فى الدلالة على فساد هذا القول وشناعته ، كما أن سابقه قسيمه فى هذه الشناعة والفساد، والله أعلم .

٣٤٦ – عاد كلام الزمخشرى قال : « فإن قلت : قد علل جعلهم تسعة عشر بالاستيقان وانتفاء الارتياب وقول المنافقين والكافرين ، فهب أن الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح أن يكونا غرضين، فكيف صح أن يكون قول المنافقين والكافرين غرضاً؟ قلت: أفادت اللام معنى العلة والسبب ولا يجب فى العلة أن تكون غرضاً..»(٣)

قال ابن المنيِّر : «أطلق الغرض على الله عز وجل ، مع أنه موهم ولم يرد فيه

(١) انظر : أضواء البيان (٦٢٣/٨).

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (٢٣٠/٨).

(٣) الكشاف (٦٥٢/٤).

سمـاع، وأورد السؤال على قاعدته بعد ذلك، لكن فى أن الله لم يرد من المنافقين ، والكافرين أقوالهم ، وإنما قالوا على خلاف ما أراد، وقد عرفت فساد القاعدة فأرح فكرك من هذاالسؤال، فالكل مراد، وحسبك تتمة الآية ﴿ **كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء**﴾ [٣١: المدثر] ») ١(.

التعليـــق :

كلاهما مخطىء فى هذه المسألة ووجه ذلك :-

إن الزمخشرى أثبت الغرض ونفاه بناء على قاعدته فى الصلاح والأصلح ، التى مفادها أن الله يجب عليه فعل الأصلح لعباده فى الدنيا!! وأن الحكمة هى مراعاة هذه المصلحة وعدم الإخلال بها؟!

فأثبت الغرض فى الاستيقان وانتفاء الارتياب؛ لأنه أمر فيه مصلحة للعباد فكان واجباً عليه أن يفعله!! ونفاه عن قول المنافقين، لأن ذلك ضد مصلحتهم ، فالرب لا يفعله ، ولا يريده بل هو منهم على خلاف مراده؟!

وابن المنيِّر ينطلق فى الإنكار عليه من قاعدته فى نفى الحكمة والتعليل عن أفعال الله وأمره وإرادته، فعنده أن هذين الأمرين (الاستيقان وانتفاء الارتياب ،وقول المنافقين والكافرين) مرادان بإرادة واحدة لا تمييز فيها بين كفر وإيمان، وعدل وظلم، فإرادته لقول المنافقين والكافرين، هى نفس إرادته ليقين المؤمنين، وكلاهما محبوب له مرضى لأنهما بمشيئته وكل ما شاءه الرب فقد أحبه رضيه ، و كل ما لم يشأه فهو مسخوط له مبغوض .

هذا هو تقرير المسألة وهو المقصد هنا، أما مناقشتها فقد تقدمت فى عدة مواضع(٢) والله الموفق .

---

(١) الانتصاف (٤/ ٦٥٢).

(٢) انــــظـــــر: ص (١٩٧- ١٩٩ ، ٢٠٠- ٢٠١ ، ٢١٢- ٢١٣ ، ٢٨٢- ٢٨٣ ، ٣٩٩- ٤٠٣ ، ٤١٤- ٤١٦)ث.

قال الله تعـــالى : ﴿ **كل نفس بما كسبت رهينة * إلا أصحـــب اليمين * في جنـــت يتسـاءلون * عن المجـرمين * مـا سلككم في سـقـر * قـالوا لم نك من المصلين**﴾ [٣٨- ٤٣:المدثر].

٣٤٧ -قال الزمخشرى: «فإن قلت : أيريدون أن كل واحد منهم بمجموع هذه الأربع دخل النار، أم دخلها بعضـهم بهذه ،وبعضـهم بهذه؟ قلت: يحتمل الأمرين جميعاً»(١)

قال ابن المنيِّر : «إنما أورد السؤال ذريعة وحيلة لتحميل الآية الدلالة على أن فساق المسلمين تاركى الصلاة مثلاً يسلكون فى النار مخلدين مع الكفار ،فجعل كل واحدة من الخلال الأربع توجب ما توجب الأخرى من الخلود، والصحيح فى معنى الآية أنها خاصة بالكفار ،ومعنى قولهم: ﴿ **لم نك من المصلين** ﴾ لم نك من أهل الصـــلاة ، وكذلك إلى آخرها ؛ لأنهم يكذبون بيـوم الدين، والمكذب لايصح منه طاعة من هذه الطاعات، ولو فعلها لم تنفعه وقدرت كالعدم ، وإنما يتأسفون على ترك فعل هو نافع لهم» .(٢)

التعليـــق :

صحيح أن هذا قد يكون هو ما قصده الزمخشرى ، وهو أمر لا يوافق عليه إن كان يقصد بذلك ما ذكره ابن المنيِّر، لكنٍ قد يحمل كلام الزمخشرى على وجه صحيح ، يتبين به وجه الخطأ فى كلام ابن المنيِّر.

وذلك فى مسألة ترك الصلاة فإنها فرع من الفروع المذكورة فى الآية، وتاركها كافر باتفاق إن كان جاحداً لوجوبها، وعلى الصحيح من أقوال أهل العلم إن كان ذلك تهاوناً وكسلاً (٣).

---

(١) الكشاف (٤/ ٦٥٥).

(٢) الانتصاف (٦٥٥/٤).

(٣) انظر : شرح النووى علي صحيح مسلم (٢/ ٧٠- ٧١)، الفتاوي (٢٢/ ٤٨، ٤٩)ورسالة الصلاة وحكم تاركها (٤-٣٣)، ونيل الأوطار (١٦٠٧/٢) وحاشية الروض المربع، (٤٢٢/١- ٤٢٣).

فهو من هذا الوجه متوعد بالخلود فى النار سواء أضم إليها بقية ما ذكر فى الآية، أم لم يضم(١).

فعلى هذا الوجه يصح ما يذكره الزمخشرى ، ويظهر خطأ ما ذكره ابن المنيِّر ، فإن ابن المنيِّر مرجئ فى باب الإيمان(٢) فترك الصلاة عنده غير مؤثر فى الإيمان ما دام تاركها قد صدق بقلبه، ولذلك حمل الآية على أن المراد بها الكافرون أى ما عدا المصدقين ، فهو من هذا الوجه لا يوافق على ما ذهب إليه ، كما أن الزمخشرى لا يوافق على أن كل واحد من الفروع المذكورة فى الآية يكون سبباً فى الخلود فى النار ، فإن ظاهر سياق الآية يدل على أن أولئك المجرمين قد جمعوا بين الكفر بتكذيبهم بيوم الدين، وبين الفروع ، وهى ترك الصلاة ، والزكاة المعبر عنها بإطعام المسكين، والخوض مع الخائضين ، وأن ذلك الأمر استمر معهم حتى الموت ، فلذلك قال تعالى : ﴿ **فما تنفعهم شفاعة الشافعين** ﴾ [٤٨: المدثر] لأنهم – أى الشافعين – لا يشفعون إلا لمن ارتضى وهؤلاء لا يرضى الله أعمالهم ، فلذلك استوجبوا الخلود فى النار (٣).

على أنه لو حملت الآية على معنى أن كل وصف من الأوصاف المذكورة فيها مستوجب للإجرام والعقوبة بذاته، وهو وجه قوى فيها لم يكن فى ذلك دليل للوعيدية على أن عصاة الموحدين مخلدون فى النار، فإن هؤلاء المذكورين فى الآية كفار مجرمون، ليس معهم من الإيمان شىء، وقد جعل الله المجرمين ضد المسلمين كما قال تعالى : ﴿ **إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون**﴾ [٢٩:المطففين] فبطل استدلالهم بهذا (٤) والله أعلم .

---

(١) انظر : رسالة الصلاة وحكم تاركها (١٦).

(٢) انظر : ص (١٥٧– ١٦٢، ٢٥٢– ٢٥٣) ث .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٢٩٨/٨) وتفسير السعدى (٥١٨/٧)، و أضواء البيان (٨/ ٦٢٦).

(٤) انظر: رسالة الصلاة وحكم تاركها (١٦).

﴿سورة القيامة﴾

الآيتان:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾

﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾

قال الله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة * إلي ربها ناظرة ﴾ [٢٢ ٢٣:القيامة]

٣٤٨ – قال الزمخشري: « الوجه عبارة عن الجملة، والناضرة : من نضرة النعيم إلى ربها ناظرة: تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله : ﴿ إلى ربك يومئذ المستقر ﴾ [١٢: القيامة] ﴿ إلى الله تصير الأمور﴾ [٥٣: الشورى]... كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد فى محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم، لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال ، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص ، والذى يصح معه أن يكون من قول الناس : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى ،تريد معنى التوقع والرجاء»(١).

قال ابن المنيِّر : «ما أقصر لسانه عند هذه الآية، فكم له يدندن ويطبل فى جحد الرؤية ويشقق القباء(٢) ويكثر ويتعمق ، فلما فغرت هذه الآية فاه، صنع فى مصادمتها بالاستدلال على أنه لو كان المراد الرؤية لما انحصرت بتقديم المفعول، لأنها حينئذ غير منحصرة على تقدير رؤية الله تعالى ،وما يعلم أن المتمتع برؤية جمال وجه الله تعالى لا يصرف عنه طرفه ، ولا يؤثر عليه غيره، ولا يعدل به عز وعلا منظوراً سواه ، وحقيق له أن يحصر رؤيته إلى من ليس كمثله شيء، ونحن نشاهد العاشق فى الدنيا إذا أظفرته برؤية محبوبه لم يصرف عنه لحظة ، ولم يؤثر عليه، فكيف بالمحب لله عز وجل إذا أحظاه النظر إلى وجهه الكريم، نسأل الله العظيم أن لا يصرف عنا وجهه ،وأن يعيذنا من مزالق البدعة، ومزلات الشبهة، وهو حسبنا ونعم الوكيل»(٣).

---

(١) الكشاف (٦٦٢/٤).

(٢) القباء من الثياب الذى يلبس ، والجمع أقبية ، وقبى ثوبه : قطع منه قباء وتقبّى قباءه : لبسه. انظر: لسان العرب (١٥/ ١٦٨) .

(٣) الانتصاف (٤/ ٦٦٢).

التعليـــق :

هذه الآية التي أبى الزمخشري إلا تحريفها عن موضعها هي من أظهر الأدلة الدالة على أن الله سبحانه وتعالى يرى في الآخرة عياناً بالأبصار.

فإن إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية، وتعديته بأداة «إلى» الصريحة في نظر العين وإخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر المضاف إلى الوجه المعدى بإلى خلاف حقيقته وموضوعه صريح في أن الله سبحانه وتعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى نفس الرب جل جلاله .(١)

فالنظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه ، فإن عدى بنفسه، فمعناه التوقف والانتظار، كقوله تعالى : ﴿ **انظرونا نقتبس من نوركم** ﴾ [١٣. الحديد] وإن عدى بـ «في» فمعناه التفكر والاعتبار كقوله : ﴿ **أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض**﴾ [١٨٥:الأعراف]. وإن عدى بـ «إلى» فمعناه المعاينة بالأبصار، كقوله تعالى: ﴿ **انظروا إلى ثمره إذا أثمر**﴾ [٩٩. الأنعام] (٢) وقد جاء هذا المعنى صريحاً واضحاً بإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محل البصر في قوله تعالى: ﴿ **وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة** ﴾ ؛ لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجوه، فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، كما قال تعالى: ﴿**قد نرى تقلب وجهك في السماء** ﴾ [١٤٤:البقرة] (٣) ولا يجوز أن يحمل النظر في قوله: ﴿ **إلى ربها ناظرة**﴾ على نظر التفكر والاعتبار أو نظر الانتظار، أو نظر التعطف والرحمة، فإن حملها على تلك المعاني يفسد معنى الآية (٤).

كما لا يجوز أن يكون معنى قوله : ﴿ **إلى ربها ناظرة**﴾ أي : إلى ثواب ربها ناظرة، لأن الثواب غير الله، وإنما قال الله عز وجل ﴿**إلى ربها**﴾ ولم يقل : إلى غير ربها ناظرة، والقرآن على ظاهره ، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة (٥)

---

(١) انظر : حادى الأرواح (٣٣٦).

(٢) انظر: المصدر نفسه (٣٣٧).

(٣) انظر : الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة / البيهقي (٥٩).

(٤) (٥) الاعتقاد على مذهب أهل السنة والجماعة / للبيهقي (٥٩ - ٦٠).

وقد استدل بهذه الآية جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة على أن المؤمنين يرون ربهم فى الجنة عياناً بأبصارهم، منهم عبد الله بن عمرو ، وابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، ومحمد بن كعب القرظى وغيرهم[1] وهذا هو قول جماهير المفسرين من أهل السنة والجماعة» [2].

وابن المنيِّر قد أجاد وأحسن الرد على الزمخشرى فى زعمه أنه لو كان المراد بالآية الرؤية البصرية لما انحصرت بتقديم المفعول ، والتوجيه الذى ذكره لمعنى الحصر توجيه سديد لم يبق للزمخشرى شبهة يتعلق بها. والله أعلم .

---

(١) انظر مروياتهم فى المصادر التالية :

السنة / لعبد الله بن أحمد (١/ ٢٦٠ - ٢٦٣).

تفسير الطبرى (١٢/ ٣٤٢ - ٣٤٤)، الشريعة / للآجرى (٢٥١- ٢٦٩) .

كتاب الرؤية / الدارقطنى (٢٧١ - ٢٧٤).

شرح أصول اعتقاد أهل السنة / اللألكائى (٣/ ٥٠١).

كتاب الاعتقاد / للبيهقى (٦٣).

وحادى الأرواح (٣٣٧، ٣٧٣ ، ٣٧٥، ٣٧٦).

(٢) انظر : حادى الأرواح (٣٣٧) .

﴿سورة الإنسان﴾

الآيتان:

﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (٣)

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (٣٠)

قال الله تعالى : ﴿ إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً ﴾ [٣:الإنسان]

٣٤٩ – قال الزمخشري : « شاكراً وكفوراً : حالان من الهاء في هديناه ، أي: مكناه وأقدرناه في حالتيه جميعاً ، أو دعوناه إلى الإسلام بأدلة العقل والسمع، وكان معلوما منه أنه يؤمن أو يكفر لإلزام الحجة، ويجوز أن يكونا حالين من السبيل، أي عرفناه السبيل إما سبيلاً شاكراً وإما سبيلاً كفوراً كقوله : ﴿**وهديناه النجدين**﴾ [١٠:البلد] ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز » (١)

قال ابن المنيِّر : « هذا من تحريفه المنكر ، وهو عند أهل السنة على ظاهره» (٢).

التعليـــق :

الهداية المذكورة في هذه الآية هي هداية الدلالة والإرشاد والبيان، كما في قوله تعالى: ﴿ **وهديناه النجدين** ﴾ أي بينا له طريق الخير وطريق الشر، وقوله : ﴿ **وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى** ﴾[١٧: فصلت] أي بينا لهم الطريقين، فاختاروا طريق العمى على طريق الهدى.(٣) وهذا النوع من الهداية ، هو الذي أثبته الله عز وجل لنبيه بقوله : ﴿**وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم**﴾ [٥٢:الشورى].

والزمخشري يقصر هداية الله لعباده على هذا المعنى – أي الدلالة والبيان – بناء على قاعدته الفاسدة في أفعال العباد، فهو يفسر كل ما جاء في القرآن من آيات الهداية بهذا المعنى!!

وينكرأن يكون في مقدوره تعالى خلق الهداية والضلال لأحد من خلقه، بل العباد هم الذين يخلقون الهداية والضلال لأنفسهم، وليس لله في ذلك إلا مجرد الدلالة والبيان لسبيلي الخير والشر!! وابن المنيِّر أراد أن يبين فساد معتقده هذا، غير أنه أخطأ في

---

(١) الكشاف (٤/ ٦٦٦) .

(٢) الانتصاف (٤/ ٦٦٦).

(٣) انظر : تفسير الطبري (١١/ ٩٧– ٩٨) (١٢/ ٣٥٦، ٥٩١)، وابن كثير (١٥٨/٧) و(٣١٠/٨ – ٣١١، ٤٢٧)، وتفسير السعدي (٥٣٠/٧)، وأضواء البيان (٦٤٨/٨) .

فهم الآية، فتفسير الزمخشرى لها صحيح فى ظاهره (١) لكنه يخفى فيه معنىً فاسداً كما بينت .

فالرد عليه هنا لا يكون بتخطئته فى نفسيره للآية، وحملها على معنى خلق الهداية والضلال فى النفوس ، وهو معنى ليس مقصوداً فيها، ولا يدل عليه سياقها ، وإنما ببيان أن هناك نوعا من الهداية غير ما ذكره فى هذه الآية ، هو أخص منها ويسمى هداية التوفيق والإلهام وخلق المشيئة المستلزمة للفعل، وهوالمذكور فى نحو قوله تعالى : **﴿ من يهد الله فهو المهتدى ﴾** [٩٧: الإسراء] وقوله : **﴿ من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾** [٣٩:الأنعام].

وقوله : **﴿ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء ﴾** [٢٧٢:البقرة] .

وهذا النوع اختص الله به دون سائر خلقه، ولهذا قال تعالى لنبيه : **﴿إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل ﴾** [٣٧: النحل] وقال فى الآية الأخرى : **﴿من يضلل الله فلا هادى له﴾** [١٨٦:الأعراف] وقد ضل جهال القدرية بإنكار هذه المرتبة من مراتب الهداية، وخالفوا بذلك جماهير الأمة من السلف والخلف، كما قد سبق بيانه فى غير هذا الموضع(٢).

قال الله تعالى : **﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً﴾** [٣٠: الإنسان] .

٣٥٠ - قال الزمخشرى : «وما تشاءون الطاعة إلا أن يشاء الله بقسرهم عليها» (٣).

قال ابن المنيِّر : «هذا من تحريفاته للنصوص وتسوره على خزائن الكتاب كدأب الشطار (٤) واللصوص، فلنقطع يد حجته التى أعدها، وذلك حكم هذه السرقة وحدها،

---

(١) انظر : تفسير الطبرى (١٢/ ٣٥٦).

(٢) انظر : ص (١٥٧- ١٥٩، ٢٦٢- ٢٦٣، ٦١٢- ٦١٤) ت.

(٣) الكشاف (٤/ ٦٧٦).

(٤) الشطار: جمع شاطر : وهو الذى أعيا أهله ومؤدبه خبثاً، وقول الناس فلان شاطر معناه : أنه أخذ فى نحو غير الاستواء ، ولذلك قيل له شاطر لأنه تباعد عن الاستواء . انظر :لسان العرب (٤/ ٤٠٨) .

فنقول : الله تعالى نفى وأثبت على سبيل الحصر الذى لا حصر ولا نصر أوضح منه ، ألا ترى أن كلمة التوحيد اقتصر بها على النفى والإثبات؛ لأن هذا النظم أعلق شيء بالحصر وأدله عليه ، فنفى الله تعالى أن يفعل العبد شيئا له فيه اختيار ومشيئة، إلا أن يكون الله تعالى قد شاء ذلك الفعل، فمقتضاه ما لم يشأ الله وقوعه من العبد ، لا يقع من العبد ، وما شاء منه وقوعه وقع ،وهو رديف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وانظر إدخاله القسر فى تعطيل الآية لا تأويلها كيف ناقض به، فإن معنى الآية عنده :أن مشيئة العبد لا تكون إلا إذا قسره الله عليها، والقسر مناف للمشيئة ، فصار الحاصل أن مشيئة العبد لا توجد إلا إذا انتفت، فإذا لا مشيئة للعبد البتة ولا اختيار، وما هو إلا فر من إثبات قدرة للعبد غير مؤثرة، ومشيئة غير خالقة ليتم له إثبات قدرة ومشيئة مؤثرين، فوقع فى سلب القدرة والمشيئة أصلاً ورأساً، وحيث لزم الحيد عن الاعتزال انحرف بالكلية إلى الطرف الأقصى متحيزاً إلى الجبر، فيا بعد ما توجه بسوء نظره، والله الموفق» .(١)

التعليـــق :

هذه الآية والتى قبلها وهى قوله تعالى : ﴿ **فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا** ﴾ [الإنسان:٢٩] من أبلغ الأدلة فى الرد على فرقتى الجبرية والقدرية، فالأولى رد على الجبرية (مذهب ابن المنيِّر) والثانية رد على القدرية (مذهب الزمخشرى) ففى الأولى : وهى قوله : ﴿ **فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا** ﴾ أثبت للعبد مشيئة وفعلاً ،وهذا يخالف ما يقرره ابن المنيِّر فى مذهبه الجبرى من أن قدرة العبد غير موثرة وإسناد الفعل إليه مجازى، فليس للعبد عنده مشيئة وفعل على الحقيقة ، وهذه الآية ترد هذا وتبطله (٢).

وفى الثانية: وهى قوله تعالى: ﴿ **وما تشاءون إلا أن يشاء الله** ﴾ بيان أن مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله، وهذا يرد على الزمخشرى وأشباهه من القدرية الذين يقولون : قد يشاء العبد ما لا يشاؤه الله كما يقولون إن الله يشاء ما لا يشاؤون .(٣)

---

(١) الانتصاف (٤/٦٧٦).

(٢) (٣) انظر : مجموع الفتاوي (٨/٤٨٨- ٤٨٩) والدرة البهية / للسعدى (ضمن المجموعة الكاملة) (٣/١٥٥).

وحقيقة الأمر هنا أن كلا من الزمخشرى وابن المنيِّر تعلق بجزء من الحقيقة وغالى فيه ، فهو يأخذ من الأدلة ما يوافقه ويرد ما يخالفه ، فإذا ضم ما عند هذا من الحق إلى الحق الذى عند الآخر، ظهر القول الوسط الذى عليه أهل السنة والجماعة فى هذه المسألة، كما قد سبق بيانه (١).

(١) انظر : ص (١٣١ - ١٣٤) ث .

﴿سورة النبأ﴾

الآيتان:

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ٦﴾

﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ٣٨﴾

قال الله تعالى : ﴿ ألم نجعل الأرض مهادا ﴾ [٦: النبأ] .

٣٥١ – قال الزمخشري : «فإن قلت : كيف اتصل به قوله : ﴿ ألم نجعل الأرض مهادا﴾ ؟ قلت : لما أنكروا البعث قيل لهم : ألم يخلق من يضاف إليه البعث هذه الخلائق العجيبة، الدالة على كمال القدرة ؟! فما وجه إنكار قدرته على البعث، وما هو إلا اختراع كهذه الاختراعات، أو قيل لهم: ألم يفعل هذه الأفعال المتكاثرة ؟! والحكيم لا يفعل فعلاً عبثاً، وما تنكرونه من البعث والجزاء مؤدٍ إلى أنه عابث في كل ما فعل.» (١)

قال ابن المنيِّر :« جوابه الأول سديد، وأما الثاني فغير مستقيم، مفرع على المذهب الأعوج في وجوب مراعاة الصلاح والأصلح، واعتقاد أن الجزاء واجب على الله تعالى عقلاً، ثواباً وعقاباً، بمقتضى إيجاب الحكمة، وقد فرغ من إبطال هذه القاعدة(٢)»(٣).

التعليـــق :

والأمر ليس كما ذكر ابن المنيِّر ، فإن سياق الآية محتمل للوجهين والمعنى فيهما صحيح، وما ينقم ابن المنيِّر من الوجه الثاني إلا لكونه يخالف معتقده الفاسد في نفي الحكمة والتعليل عن أفعال الله، وخلقه، وأمره ، وهي قاعدة قد سبق بيان فسادها وبيان ما في مذهب الزمخشري فيها من القصور والخلل أيضاً في غير هذا الموضع.(٤)

قال الله تعالى: ﴿ **يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا** ﴾ [٣٨: النبأ] .

٣٥٢ – قال الزمخشري : «هما شريطتان : أن يكون المتكلم مأذوناً له في الكلام، وأن يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضى ، لقوله تعالى: ﴿**لا يشفعون إلا لمن ارتضى**﴾

---

(١) الكشاف (٤/ ٦٨٥).

(٢) انظر: الانتصاف (١/ ٥٣١ – ٥٣٢) الآية (٧٠: النساء) (٢/ ١٣٠) الآية (٨٩: الأعراف)، (١٣٩/٤) الآية (٦٠: الزمر) .

(٣) الانتصاف (٦٨٥/٤).

(٤) انظر :ص (٢٠٠– ٢٠١، ٢٢٧، ٢٢٨– ٢٨٢، ٢٨٣– ٣٩٩، ٤٠٣– ٤١٤– ٤١٦) ث.

[٢٨: الأنبياء]﴾(١).

قال ابن المنيِّر: «يعرض بأن الشفاعة لا تحل على مرتكبي الكبائر من الموحدين، وقد صرح بذلك في مواضع تقدمت له،(٢) ويتلقى ذلك من أنها مخصوصة بالمرتضين ،وذوو الكبائر ليسوا مرتضين، ومن ثم أخطأ، فإن الله عز وجل ما خصهم بالإيمان والتوحيد وتوفاهم عليه ، إلا وقد ارتضاهم لذلك ، بدليل قوله تعالى: ﴿ **ولا يرضى لعباده الكفر، وإن تشكروا يرضه لكم**﴾ [٧: الزمر] فجعل الشكر بمعنى الإيمان المقابل للكفر، مرضياً لله تعالى ، وصاحبه مرتضى» ،(٣)

التعليـــق :

الشفاعة في أهل الكبائر من الموحدين أمر ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ، ولم يخالف في ذلك إلا الوعيدية من (الخوارج والمعتزلة) كما قد سبق بيانه .(٤)

والزمخشري لم يصرح بشيء من ذلك في هذا الموضع ،وظاهر كلامه هنا لا غبارعليه وإنما ابن المنيِّر يستصحب ما تقدم له من كلام في هذه المسألة، ويحاول استبطان كلامه لإظهار خفاياه ،مع أن في كلامه هو أيضاً في هذه المسألة خللا ظاهرا، وذلك من جهة إطلاق الإيمان على مرتكب الكبيرة، فإن الزمخشري ينفي عن مرتكب الكبيرة مطلق الإيمان، ومن ثم أنكر الشفاعة فيه ،وقد أخطأ في هذا وتعدى، وابن المنيِّر يجعله مؤمناً كامل الإيمان ، مرضياً عنه تمام الرضى، مستدلاً على ذلك بقوله تعالى : ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم**﴾ [٧: الزمر] وهو استدلال ضعيف وفي غير محله، وهذا القول كسابقه في التعدي ومجافاة الحق، فالزمخشري نفى عنه مطلق الاسم وابن المنيِّر أعطاه الاسم المطلق ، وكلاهما غالط متجافٍ عن الحق الذي دلت عليه الأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة ، وقد بينت مذهب أهل الحق في هذه المسألة

---

(١) الكشاف (٤/ ٦٩١).

(٢) انظر: الانتصاف (١/ ١٣٦– ١٣٧) الآية (٤٨ : البقرة) (٦٧٨/٢) الآية (٦٤ : الإسراء) .

(٣) الانتصاف (٦٩١/٤).

(٤) انظر ص :(٢٢٥– ٢٣٧ ، ٢٥٠ – ٢٥١ ، ٢٥٣ – ٢٥٤)ث .

في غير هذا الموضع(١) وبينت أنهم وسط في ذلك، فإنهم لا يسلبونه مطلق الاسم، ولا يعطونه الاسم المطلق، وإنما يقولون : هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا ينفون عنه الإيمان بالكلية، ولا يخلدونه في النار كما تقول المعتزلة والخوارج، ولا يعطونه الإيمان المطلق، كما تفعل المرجئة وأشباههم .

وقد انبنى على هذا عند أهل السنة والجماعة أن من مات من أهل التوحيد مصراً على المعاصي، فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة من أول وهلة برحمته وفضله ،وإن شاء آخذه بقدر ذنبه الذى مات مصراً عليه ، ثم يخرج/ منها برحمة أرحم الراحمين ،ثم بشفاعة الشافعين (٢) .

والذى أثبتته الآيات القرآنية ،والسنة النبوية ودرج عليه السلف الصالح والصدر الأول من الصحابة، والتابعون لهم بإحسان من أئمة التفسير والحديث والسنة، أن العصاة من أهل التوحيد على ثلاث طبقات (٣):

الأولى : قوم رجحت حسناتهم بسيئاتهم، فأولئك يدخلون الجنة من أول وهلة، ولا تمسهم النار أبداً .

الثانية : قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم، وهؤلاء هم أصحاب الأعراف الذين ذكر الله أنهم يوقفون بين الجنة والنار ما شاء الله أن يوقفوا، ثم يؤذن لهم في دخول الجنة .

الثالثة : قوم لقوا الله تعالى مصرين على كبائر الإثم والفواحش ومعهم أصل التوحيد ، فرجحت سيئاتهم بحسناتهم، فهؤلاء هم الذين يدخلون النار بقدر ذنوبهم إلى أن يأذن الله في خروجهم، ولا يخلد في النار أحد من الموحدين، ولو عمل ما عمل .

والذى نخلص به من هذا أن الاهتداء التام، والرضى التام، والأمن التام، إنما هو للمخلص من المؤمنين الذين لم يلبسوا إيمانهم بالمعاصي والسيئات ،فهؤلاء هم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، كما قال تعالى : ﴿ **فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم**

---

(١) انظر : ص (١٦٣- ١٦٧، ٢٤٤- ٢٤٦) ث .

(٢) انظر : ص (١٥١- ١٥٤، ٢٢٥- ٢٢٧) ث.

(٣) انظر : معارج القبول (٤٢٣/٢ - ٤٢٤).

ولا هم يحـزنون﴾ [١٠٤٨الأنعام] وقـوله : **﴿ ألا إن أوليـاء الله لا خـوف عليـهم ولا هم يحزنون الذى آمنوا وكانوا يتقون ﴾** [٦٢: يونس] وأما من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئا، فيكون له من الاهتداء والرضى والأمن، بقـدر ما قام بقلبـه من الإيمان، ويكون له من ضدها بقدر ما كسب من الفسوق والعصيان والله أعلم .

﴿سورة عبس﴾

الآيات:

﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ (٢٤)

﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا﴾ (٢٥)

﴿ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ (٢٦)

قال الله تعالى : ﴿ **فلينظر الإنســـن إلي طعامه * أنا صببنا الماء صبّا* ثم شققنا الأرض شقا** ﴾ [٢٤ - ٢٦ عبس] .

٣٥٣ - قال الزمخشري: «وشققنا من شق الأرض بالنبات، ويجوز أن يكون من شقها بالكراب(١) على البقر، وأسند الشق إلى نفسه إسناد الفعل إلى السبب»(٢)

قال ابن المنيِّر: « ما رأيت كاليوم قط عبداً ينازع ربه، الله تعالى يقول : **﴿ثم شققنا﴾** فيضيف فعله إلى ذاته حقيقة ، كما أضاف بقية أفعاله من عند قوله : ﴿ **من نطفة خلقه** ﴾ [١٩: عبس] وهلم جرا والزمخشري يجعل الإضافة مجازية من باب إسناد الفعل إلى سببه، فيجعل إضافة الفعل إلى الله تعالى من باب إضافة الشق إلى الحراث؛ لأنه السبب ، قتل القدرى ما أكفره على قول، وأما أضله على آخر، وإذا جعل شق الأرض مضافاً إلى الحراث حقيقة وإلى الله مجازاً ، فما يمنعه، أن يجعل الحراث هو الذى صبب الماء وأنبت الحب والعنب والقضب حقيقة، وهل هما إلا واحد؟!»(٣)

التعليـــق:

الذى ذكره ابن المنيِّر هو الصواب، فإن المقام مقام تذكير وامتنان، والحمل على المجاز يضعف هذا المعنى ولا يتناسب مع السياق ،والمعنى أن الله عز وجل صب الماء من السماء على الأرض فأسكنه فى تخومها، وتخلل فى أجزاء الحب المودع فيها، فنبت وارتفع فشق الله له الأرض حتى ظهرعلى وجهها (٤). وعموماً فالزمخشرى وابن المنير هنا لكل منهما مغرى من الآية له علامة بمسألة أفعال العباد ويريد أن يوجه الآية بما يتفق وما هو مقرر فى مذهبه فيها وقد تقدم عرض مذهبيهما فيها وبيان ما فيهما من مجانية للحق الذى عليه أهل السنة والجماعة فى غير هذا الموضع (٥).

---

(١) الكراب : من كَرَبَ الأرض يكربها كرباً وكِراباً : قلبها للحرث، وأثارها للزرع. انظر: لسان العرب (٧١٤/١-٧١٥).

(٢) الكشاف (٧٠٤/٤).

(٣) الانتصاف (٧٠٢/٤-٧٠٣).

(٤) انظر : تفسير ابن كثير (٢٤٧/٨).

(٥) انظر: (١٣١- ١٣٤، ١٩٢- ١٩٣)ت.

﴿سورة التكوير﴾

الآيات:

(١٩) إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ

(٢٠) ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ

(٢١) مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ

(٢٢) وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ

قال الله تعالى: ﴿ **إنه لقول رسول كريم * ذى قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم أمين * وما صاحبكم بمجنون** ﴾ [١٩-٢٢ : التكوير].

٣٥٤ - قال الزمخشرى : « ﴿ **لقول رسول كريم** ﴾ هو جبريل صلوات الله عليه.. ﴿**وما صاحبكم**﴾ يعنى محمداً صلى الله عليه وسلم ﴿ **بمجنون**﴾ كما تبهته الكفرة، وناهيك بهذا دليلاً على جلالة مكان جبريل عليه السلام، وفضله على الملائكة، ومباينة منزلته أفضل الإنس محمد صلى الله عليه وسلم، إذا وازنت بين الذكرين حين قرن بينهما وقايست بين قوله: ﴿ **إنه لقول رسول كريم * ذى قوة عند ذى العرش مكين * مطاع ثم أمين**﴾ وبين قوله : ﴿**وما صاحبكم بمجنون**﴾ »(١).

قال ابن المنيِّر: «ما كان جبريل صلوات الله عليه يرضى منه هذا التفسير المنطوى على التقصير فى حق البشير النذير، عليه أفضل الصلاة والسلام، ولقد اتبع الزمخشرى هواه فى تمهيد أصول مذهبه الفاسد ،فأخطأ على الأصل والفرع جميعاً، ونحن نبين ذلك بحول الله وقوته فنقول: أولاً اختلف أهل التفسير، فذهب منهم الجم الغفير إلى أن المراد بالرسول الكريم ههنا إلى آخر النعوت: محمد صلى الله عليه وسلم، فإن يكن كذلك والله أعلم ، فذلك فضل الله المعتاد على نبيه، وإن كان المراد جبريل عليه السلام، فقد اختلف الناس فى المفاضلة بين الملائكة والرسل، والمشهور عن أبى الحسن(٢) : تفضيل الرسل ومذهب المعتزلة : تفضيل الملائكة، إلا أن المختلفين أجمعوا على أنه لا يسوغ تفضيل أحد القبيلين الجليلين بما يتضمن تنقيص معين من الملائكة، ومعين من الرسل، لأن التفضيل وإن كان ثابتاً إلا أن فى التعيين إيذاء للمفضول، وعليه حمل الحذاق قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تفضلونى على يونس بن متى»(٣) أى لا

---

(١) الكشاف (٤/ ٧١١ - ٧١٢).

(٢) هو أبو الحسن الأشعرى وقد تقدمت ترجمته ص (٢٧٤).

(٣) الحديث بهذا اللفظ لم يروه أحد من أهل الكتب التى يعتمد عليها، وإنما اللفظ الذى فى الصحيحين :« لا ينبغى لعبد أن يقول : أنا خير من يونس بن متي » من حديث ابن عباس رضى الله عنه .
أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب تفسير القرآن / سورة الأنعام (٦) باب قوله ﴿ويونس ولوطاً وكلا فضلنا علي العالمين﴾ (٥/ ١٩٣). وأخرجه مسلم فى صحيه / كتاب الفضائل / باب فى ذكر يونس عليه السلام (٤/١٨٤٦).

تعينوا مفضولاً على التخصيص ؛ لأن التفضيل على التعميم ثابت بإجماع المسلمين، أى تفضيل النبى صلى الله عليه وسلم على النبيين أجمعين ، وكان جدى رحمه الله (١) يوضح ذلك بمثال، فيقول : لو قلت بحضرة جماعة من الفقهاء: فلان أفضل أهل عصره لكان فى الجماعة احتمال لهذا التفضيل وإن لزم اندراجهم فى المفضولين ، ولوعينت واحداً منهم لقلت: فلان أفضل منك وأتقى لله ، لأسرع به الأذى إلى بغضك وإذا تقرر ذلك أنه لا يلزم من اعتقاد التفضيل على التعميم جواز إطلاق التفضيل على التخصيص ، علمت أن الزمخشرى أخطأ على أصله؛ لأنه بتقدير أن تكون الملائكة أفضل كما يعتقد، لا يجوز أن يقال أحد من الملائكة على التخصيص إنه أفضل من أحد الأنبياء على التخصيص ، لا سيما فى سيد ولد آدم عليه أفضل الصلاة والسلام ، ثم يعود الكلام على الآية بعد تسليم أن المراد جبريل ، وبعد أن نكله فى تعيينه النبى صلى الله عليه وسلم وعده مفضولاً إلى الله، فنقول : لم يذكر فيها نعتا إلا وللنبى صلى الله عليه وسلم مثله : أولها : رسول كريم ، فقد قال فى حقه صلى الله عليه وسلم فى آخر سورة الحاقة: ﴿ **إنه لقول رسول كريم**﴾ [٤٠:الحاقة] وقد قيل أيضاً: إن المراد جبريل، إلاأنه يأباه قوله: ﴿**وما هو بقول شاعر**﴾ [٤١: الحاقة] وقد وافق الزمخشرى على ذلك فيما تقدم (٢)، فهذا أول النعوت وأعظمها وأما قوله : ﴿ **ذى قوة**﴾ فليس محل الخلاف، إذ لا نزاع فى أن لجبريل عليه السلام فضل القوة الجسمية، ومن يقتلع المدائن بريشة من جناحه، مراء فى فضل قوته على قوة البشر وقد قيل هذا فى تفسيرقوله: ﴿**ذو مرة فاستوي**﴾ [٦:النجم] وقوله: ﴿**عند ذى العرش مكين مطاع ثم** ﴾ فقد ثبتت طاعة الملائكة أيضاً لنبينا صلى الله عليه وسلم ورد أن جبريل عليه السلام قال للنبى صلى الله عليه وسلم :« إن الله يقرئك السلام ، وقد أمر ملك الجبال أن يطيعك عندما آذته قريش فسلم عليه الملك، وقال: إن أمرتنى أن أطبق عليهم الأخشبين فعلت، فصبر النبى صلى الله عليه

---

(١) هو : كمال الدين أبو العباس أحمد بن فارس الفقيه الوزير، ورد ذكره فى : الانتصاف (١٩٨/٣) . وطبقات المفسرين /للداوودى (٨٩/١). ولم أجد له ذكرا فيما توفر لى من كتب التراجم غير ما ذكرت .

(٢) انظر: الكشاف (٦٠٦/٤).

وسلم واحتسب» (١) . وأعظم من ذلك وأشرف : مقامه المحمود في الشفاعة الكبرى يوم لا يتقدمه أحد ، إذ يقول الله تعالى له «ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفع»، وأما ﴿أمين﴾ فقد قال وهو الصادق المصدوق: «والله إني لأمين في الأرض، أمين في السماء»(٢) وحسبك قوله : ﴿وما هو على الغيب بضنين﴾ (إن قراءته بالظاء، فمعناه أنه صلى الله عليه وسلم. أمين على الغيب غير متهم، وإن قرأته بالضاد رجع إلى الكرم) فكيف يذهب إلى التفضيل بالنعوت المشتركة بين الفاضل والمفضول سواء؟! ومالي مباحثة في أصل المسألة ، ولكن الرد عليه في خطئه على كل قول يتعين، وإلا فالمسألة في غير هذا الكتاب ، فنسأل الله أن يثبتنا على الإيمان به وبملائكته وكتبه ورسله ، وعلى القول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وأن يعمر قلوبنا بحبهم وأن يجعل توسلنا إليهم بهم »(٣) وهو حسبنا ونعم الوكيل»(٤).

التعليـــق :

الذى عليه أكثر المفسرين من أهل السنة والجماعة أن المراد بقوله تعالى : ﴿إنه لقول رسول كريم ..﴾ إلى قوله .. ﴿ مطاع ثم أمين ﴾ جبريل عليه الســـــلام، وبقوله تعالى:

---

(١) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب بدء الخلق / باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة فى السماء آمين، فوافقت إحداهما الأخري، غفرله ما تقدم من ذنبه (٨١/٤).

من رواية عائشة رضى الله عنها وأخرجه مسلم أيضاً من رواية عائشة رضى الله عنها/ كتاب الجهاد والسير / باب ما لقى النبى صلي الله عليه وسلم من أذي المشركين والمنافقين (١٤٢٠/٣).

(٢) الحديث فى الصحيحين من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه بلفظ : « ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء....»

أخرجه البخارى فى صحيحه / كتاب المغازى / باب بعث على بن أبى طالب وخالد بن الوليد رضى الله عنهما إلي اليمن قبل حجة الوداع(٥/ ١١٠) .

وأخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الزكاة / باب ذكر الخوارج وصفاتهم (٧٤٢/٢).

(٣) هذه العبارة بهذا اللفظ لا تجوز ،وقد بينت السبب المانع من ذلك فى موضع سابق. انظر صفحة (٥٨٣)ث والأولي أن يقول: (وأن يجعل توسلنا إليه بحبهم) وهذا من أحسن ما يكون فى الدعاء والتوسل والاستشفاع راجع شرح الطحاوية (٢٠٣).

(٤) الانتصاف (٤/ ٧١٢).

﴿ **وما صاحبكم بمجنون** ﴾ محمد صلى الله عليه وسلم(١) وإلى هذا الحد أصاب الزمخشرى .

أما تعديه بعد ذلك إلى القول بأن فى الآية دليلاً على تفضيل جبريل على محمد ، بأسلوب يظهر فيه الإزراء بحق الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو كلام باطل لا مستند له وقد أجاد ابن المنيِّر الرد عليه فى هذا الجانب بما لا مزيد عليه ، وكلامه فى المفاضلة بين الأنبياء كلام جيد، وقد تقدم البحث فيه فى موضع سابق(٢).

أما أصل هذه المسألة وهى مسألة المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر ، فقد سبقت مناقشتها وبيان وجه الحق فيها فى غير هذا الموضع(٣).

---

(١) راجع المصادر التالية : تفسير الطبرى (٤٧١/١٢-٤٧٣)، وزاد المسير (٤٣/٩) .وتفسير القرطبى (٢٤٠/١٩)، وتفسير ابن كثير (٣٦١/٨ - ٣٦٢) ، وفتح القدير (٣٩١/٥) ، وتفسير السعدى (٥٧٨/٧-٥٧٩).

(٢) انظر: ص (٢٤٨ - ٢٤٩) ث.

(٣) انظر : ص (٣٣٥- ٣٤٤، ٤١٦- ٤١٨) ث .

﴿سورة الانفطار﴾

الآية:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦﴾

قال الله تعالى : ﴿ يــأيها الإنسان ما غرك بربك الكريم﴾ [٦:الانفطار]

٣٥٥ - قال الزمخشرى : « فإن قلت : ما معنى قوله : ﴿ما غرك بربك الكريم﴾ وكيف طابق الوصف بالكرم إنكار الاغترار به ، وإنما يغتر بالكريم...؟ قلت معناه: أن حق الإنسان أن لا يغتر بتكرم الله عليه، حيث خلقه حياً لينفعه ، وبتفضله عليه بذلك حتى يطمع بعدما مكنه، وكلفه ، فعصى وكفر النعمة المتفضل بها أن يتفضل عليه بالثواب ، وطرح العقاب، اغتراراً بالتفضل الأول ، فإنه منكر خارج عن حد الحكمة»(١)

قال ابن المنيِّر : «حجة الزمخشرى ههنا فارغة ، فإن الآية إنما وردت فى الكفار ، بدليل قوله: ﴿ كــلا بل تكذبون بالدين ﴾ [٩: الانفطار] ونحن نوافقه على خلودهم وانقطاع معاذيرهم ، لا على أن تخليدهم واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة ، فإن الله لا يجب عليه شىء ، ويجوز عقلاً أن يثيب الكافر ويخلده فى الجنة، وبالعكس فى المؤمن، ولولا ورود السمع بإثابة المؤمنين وعذاب الكافرين فيتعين المصير إليه، لكان ما ذكرناه فى الجواز والاحتمال ، فإن الله عز جل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد» .(٢)

التعليـــق :

كلام ابن المنيِّر هنا كلام باطل، وهو من نتائج معتقده الفاسد المؤسس على إنكار الحكمة والتعليل ، فى أفعاله تعالى وخلقه وأمره ،والذى هو فى أساسه رد فعل لقول المعتزلة بالوجوب على الله !!

وقد بينت فيما سبق بطلان هذين المعتقدين، وما ترتب على القول بهما من أصول فاسدة(٣) كان منها ما صرح به ابن المنيِّر هنا فى قوله : «ويجوز عقلاً أن يثيب الكافر، ويخلده فى الجنة، وبالعكس فى المؤمن.. إلخ كلامه» .

أما ما يتعلق بتفسير الآية ، فالمعنى الذى ذكره الزمخشرى معنىً صحيح ، لكن

---

(١) الكشاف (٤/٧١٥)

(٢) الانتصاف (٤/ ٧١٥) .

(٣) انظر المواضع التــالـيــة : ص (١٤٦- ١٥٠، ١٧٩- ١٨٣ ، ٢١٢- ٢١٣، ٢١١- ٣١٣، ٤١٤- ٤١٦)ث.

ينبغي أن يعلم أن مذهبه في الحكمة غير سديد ، وقد نبهت على ذلك في غير هذا الموضع (١).

والآية كما ذكر غير واحد من المفسرين فيها تهديد وعتاب وتنبيه، على أنه لا ينبغي أن يقابل الكريم بالأفعال القبيحة، وأعمال السوء (٢).

قال ابن كثير رحمه الله :« وقوله : ﴿ **يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم** ﴾ هذا تهديد ، لا كما يتوهمه بعض الناس من أنه إرشاد إلى الجواب ، حيث قال: ﴿**الكريم**﴾ حتى يقول قائلهم : غره كرمه ، بل المعنى في هذه الآية: ما غرك يا ابن آدم بربك الكريم، أي العظيم حتى أقدمت على معصيته وقابلته بما لا يليق...، قال البغوي : وقال بعض أهل الإشارة : إنما قال : ﴿ **بربك الكريم** ﴾ دون سائر أسمائه وصفاته كأنه لقنه الإجابة، وهذا الذي تخيله هذا القائل ليس بطائل ، لأنه إنما أتى باسمه ﴿**الكريم**﴾ لينبه على أنه لا ينبغي أن يقابل الكريم بالأفعال القبيحة ، وأعمال السوء»(٣).

---

(١) انظر المواضع السابقة .

(٢) راجع المصادر التالية : تفسير الطبري (١٢/ ٤٧٩)، زاد المسير (٤٧/٩)، وتفسير ابن كثير (٣٦٤/٨).

(٣) تفسير ابن كثير (٣٦٤/٨).

﴿سورة المطففين﴾

الآية:

﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥﴾

قال الله تعالى: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [١٥:المطففين]

٣٥٦ - قال الزمخشري : «وكونهم محجوبون عنه: تمثيل للاستخفاف بهم، وإهانتهم؛ لأنه لا يؤذن على الملوك إلا الوجهاء المكرمين لديهم ،ولا يحجب عنهم إلا الأدنياء المهانون عندهم»(١).

قال ابن المنيِّر : « هذا عند أهل السنة على ظاهره من أدلة الرؤية ، فإن الله تعالى لما خص الفجار بالحجاب، دل على أن المؤمنين الأبرار مرفوع عنهم الحجاب، ولا معنى لرفع الحجاب إلا الإدراك بالعين، وإلا فالحجاب على الله تعالى بغير هذا التفسير محال،(٢) هذا هو الحق وما بعد الحق إلا الضلال، وما أرى من جحد الرؤية المدلول عليها بقواطع الكتاب والسنة يحظى بها، والله المسئول في العصمة»(٣).

التعليـــق :

والأمر كما ذكر ابن المنيِّر، ووجه الاستدلال بهذه الآية على الرؤية عند أهل السنة والجماعة هو كما ذكر ابن المنيِّر، وأيضاً فقد جعل الله عز وجل من أعظم عقوبة الكفار كونهم محجوبين عن رؤيته ، واستماع كلامه ، فلو لم يره المؤمنون ، ولم يسمعوا كلامه كانوا أيضاً محجوبين عنه(٤) ولما كان للتخصيص فائدة .

وقد احتج الشافعي رحمه الله، وغيره من الأئمة بهذه الآية على الرؤية لأهل الجنة، وقد جاءته رقعة من صعيد مصر ، فيها : ما تقول في قول الله عز وجل : ﴿ **كلا إنهم**

---

(١) الكشاف (٧٢٢/٤).

(٢) هذا الإطلاق من ابن المنيِّر غلط ، فقد ثبت في الحديث «أن حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهي إليه بصره من خلقه» انظر : صحيح مسلم (١٦١/١) فأخبر صلي الله عليه وسلم أنه تعالي احتجب عن المخلوقات بحجابه النور، وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما انتهي إليه بصره من خلقه ومعلوم أن بصره لا يفوته شيء .

(٣) الانتصاف (٤/ ٧٢٢).

(٤) انظر : اعتقاد أهل السنة / لأبي بكر الإسماعيلي (٣٩) وانظر : حادى الأرواح (٣٣٢) وشرح الطحاوية (١٤٨).

عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ [المطففين:١٥] فقال الشافعي: لما أن حجب هؤلاء في السخط، كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضى(١).

وقال رجل لمالك : «يا أبا عبد الله : هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة؟ فقال مالك : لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعيِّر الله الكفار بالحجاب، قال تعالى: **﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾** ».(٢) والله أعلم.

---

(١) هذا الخبر ذكره اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٥٠٦/٣)والسبكي في طبقات الشافعية (٨١/٢) والبيهقي في الاعتقاد (٦٦).

(٢) ذكره اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٦٨).

﴿سورة الانشقاق﴾

الآيتان:

﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾

﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢﴾

قال الله تعالى : ﴿ إذا السّماء انشقّت * وأذنت لربّها وحقّت ﴾ [١ . ٢:الانشقاق]

٣٥٧ – قال الزمخشري : « ﴿وحقت ﴾ من قولك هو محقوق بكذا، وحقيق به، يعني: وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع، ومعناه الإيذان بأن القادر بالذات، يجب أن يتأتى له كل مقدور، ويحق ذلك» (١)

قال ابن المنيِّر: «نغص تفسير الآية بقوله: القادر بالذات، وما باله لا يقول : القادر الذي عمت قدرته الكائنات، حتى لا يكون إلا بقدرته: حقيق أن يسمع له ويطاع ، فيثبت لله صفة الكمال، ويوحده حق توحيده، وهو خير من سلب صفة الكمال عن الله تعالى وإشراك مخلوقاته به– جل ربنا وعز– » (٢)

التعليـــق:

صحيح ما قاله ابن المنيِّر، فإن الزمخشري ينكر صفة القدرة كما يليق بالله عز وجل، وفي مذهبه أنه تعالى قادر بلا قدرة، قد سبق بيان بطلان مذهبه هذا والرد عليه في غير هذا الموضع(٣).

---

(١) الكشاف (٤/ ٧٢٥).

(٢) الانتصاف (٧٢٥/٤).

(٣) انظر : ص (١٩٥، ٣٩٣– ٣٩٦، ٥٩٦– ٥٩٨، ٦٨٥– ٦٨٨) ت .

﴿سورة البروج﴾

الآية:

﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾

قال الله تعالى : ﴿ **فعّال لما يريد** ﴾ [١٦: البروج]

٣٥٨ - قال الزمخشرى : « وإنما قيل فعال : لأن ما يريد ويفعل في غاية الكثرة»(١) .

قال ابن المنيِّر: «ما قدر الله حق قدره، هلا قال : إنه لا فاعل إلا هو، وهل المخالف لذلك إلا مشرك ، وكم أراد الله تعالى على معتقد القدرية من فعل فلم يفعله، وهب أنا طرحنا النظر فى مقتضى مبالغة الصيغة، أليس قد دل بقوله : ﴿ **لما يريد**﴾ على عموم فعله فى جميع مراده؟! فما رده إلى الخصوص إلا نكوص عن النصوص»(٢) .

التعليـــق :

كلاهما قد تعدى وظلم ، فالزمخشرى جاء بعبارة ضعيفة موهمة، وما ذاك إلا لأن مذهبه فى إرادة الله مذهب فاسد ، حاصله أن الله يشاء ما لا يكون ، ويكون ما لا يشاء؟! وأما ابن المنيِّر فحمله على ما قال معتقده الجبرى الفاسد المبنى على أُساس أن كل فعل فى الوجود هو فعل الله ، وإنما تنسب الأفعال إلى فاعليها من المخلوقات بطريق المجاز، وأنه لا موجود حقيقة إلا الله وأسماؤه وصفاته وأفعاله ، فهذا القول وقول الزمخشرى قبله قولان باطلان، قد سبق بيان بطلانهما فى غير هذا الموضع (٣) .

أما الآية فمعناها : أن الله مهما أراد شيئاً فعله، فإنه إذا أراد شيئا قال له كن فيكون، وليس ذلك لأحد إلا الله عز وجل ، فإن المخلوقات، ولو أرادت شيئاً، فإنه لابد لإرادتها من معاون وممانع، والله لا معاون لإرادته ، ولا ممانع له مما أراد ، لأن له ملك السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (٤) .

---

(١) الكشاف (٧٣٣/٤) .

(٢) الانتصاف (٤/ ٧٣٣).

(٣) انظر : ص (١٣١- ١٣٤، ١٩٢- ١٩٣، ١٩٧- ١٩٩، ٢٣٣- ٢٣٤) ت .

(٤) انظر : تفسير الطبرى (٥٣٠/١٢) ، تفسيرابن كثير (٣٩٣/٨) ، وتفسير السعدى (٧/ ٦٠٥).

﴿سورة الأعلى﴾

الآيتان:

﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠﴾

﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ۝١١﴾

قال الله تعالى : ﴿ سيذّكّر من يخشى * ويتجنّبها الأشقى﴾ [١٠ ١١:الأعلى]

٣٥٩ – قال الزمخشرى :« ﴿ الأشقى ﴾ الكافر، لأنه أشقى من الفاسق، أو الذى هو أشقى الكفرة لتوغله فى عدواة رسول الله صلى الله عليه وسلم... ﴿النار الكبرى ﴾ السفلى من أطباق النار »(١)

قال ابن المنيِّر : « يشير إلى خلود الفاسق مع الكافر فى أسافل النار والفاسق أعلى منه كما تقدم (٢) له التصريح بذلك كثيراً» (٣).

التعليـــق :

والأمر كما ذكر ابن المنيِّر، وقد تقدم الرد على الزمخشرى فى زعمه أن الفاسق من الموحدين مخلد فى النار كالكافر فى غيرما موضع ، ببيان أن مذهبه هذا مخالف للأدلة الواضحة من الكتاب والسنة، الدالة على أنه لا يخلد فى النار إلا الكفار والمشركون، وأن من دخلها من عصاة الموحدين فإنه يخرج منها برحمة الله ثم بشفاعة الشافعين، وهذا الذى عقد عليه أهل السنة والجماعة مذهبهم فى هذه المسألة، وقد تقدم بيان ذلك فى غيرما موضع كما ذكرت (٤).

أمـا المراد بالأشـقى فى هذه الآية، فـهـو المكتـوب عليـه الشـقـاء أزلاً من الكفـار والمشركين والمنافقين الذى مصيره الخلود فى النار، فهو الذى يصلى النار الكبرى وهى الدركات السفلى من النار .(٥) ثم لا يموت فيها ولا يحيا ، ومعنى كونه لا يموت فيها ولا يحيا ، أى : لا يموت فيستريح ولا يحيا حياة تنفعه بل تضره؛ لأنه بسببها يشعر ما يعـاقب به من أليم العـذاب وأنواع النكال (٦) وهذا المعنى قد جاء موضحـاً فى آيات أخرى؛ كقوله تعالى : ﴿ **إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا**

(١)الكشاف (٧٤٠/٤) .

(٢) انظر : الكشاف (٣/ ١٧٤) الآية (١ : المؤمنون)، (٥٦٩/٤) الآية (٦ : التحريم).

(٣) الانتصاف (٧٤٠/٤).

(٤) انظر : ص (١٥١–١٥٤، ١٦٥–١٦٧، ٢٣٩– ٢٤٠) ت .

(٥) انظر: تفسير القرطبى (٢٠/٢٠ –٢١).

(٦) انظر : تفسير ابن كثير (٨/ ٤٠٢).

يحيى﴾ [٧٤: طه]، وقوله تعالى : **﴿والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزى كل كفور﴾** [٣٦: فاطر]، وقوله تعـــالى : **﴿واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد * من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد* يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ﴾** [١٥-١٧. إبراهيم] (١).

وقد ثبت معنى ما تقدم فى السنة من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولايحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم (أو قال بخطاياهم) فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحماً أذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر (٢) فبثوا على أنهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الجنة تكون فى حميل السيل(٣)» .(٤) والله أعلم .

---

(١) انظر : أضواء البيان(٤/ ٥١٩).

(٢) الضبائر : جمع ضبارة بفتح الضاد وكسرها، وهم الجماعات المتفرقة من الناس، انظر: لسان العرب (٤/٤٨٠) ، وشرح النووى لصحيح مسلم (١/ ٣٨).

(٣) حميل السيل : ما يحمله من الغثاء والطين ، انظر: لسان العرب (١١/ ١٧٧).

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار (١٧٢/١-١٧٣).

﴿سورة الفجر﴾

الآيتان:

﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ (١٥)

﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ (١٦)

قال الله تعالى : ﴿ **فأمّا الإنســـــن إذا ما ابتـــلـــه ربّه فأكرمه ونعّمه فيقول ربى أكـرمن * وأمّا إذا مـا ابتلـــه فقـدر عليـه رزقه فـيقـول ربى أهـــنن** ﴾ [١٥، ١٦: الفجر].

٣٦٠ - قال الزمخشرى :« فإن قلت : بما اتصل قوله : ﴿ **فأما الإنسان**﴾؟ قلت: بقوله: ﴿ **إن ربك لبالمرصاد**﴾ كأنه قيل : إن الله لا يريد من الإنسان إلا الطاعة والسعى للعاقبة، وهو مرصد بالعقوبة للعاصى، فأما الإنسان فلا يريد ذلك، ولا يهمه إلا العاجلة وما يلذه وينعمه فيها»(١).

قال ابن المنيِّر:«قوله لا يريد من الإنسان إلا الطاعة، ولا يأمره إلا بها، فاسد الصدر، مبنى على أصله الفاسد، سليم العجز» .(٢)

التعليـــق:

فى كلا القولين خطأ ظاهر، قد نبهت على مثله فى غيرما موضع، ووجه ذلك فى كلام الزمخشرى هنا: أن الله لا يريد من العبد إلا الطاعة، والعبد يعصى على خلاف مراد الله؟!

وفى كلام ابن المنيِّر: أن الله لم يرد من العباد غير ما وقع منهم ؟ ومرد الخطأ فى هذا وذاك كـمـا أسلفت، هو التسوية بين الإرادة والمشيئة، والمحبة والرضا، وكـذا عدم التفصيل فى مسألة الأمر والإرادة (٣).

وخلاصة القول هنا : أن الله أراد من عباده الطاعة والسعى للعاقبة الحميدة، وهو لأجل ذلك خلقـهـم، كـمـا قـال تعـالى : ﴿**ومـا خلقت الجن والإنس إلا ليـعـبـدون**﴾ [٥٦:الذاريات] (٤)، وبذلك أمرهم ، كما قال تعالى: ﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون** ﴾ [٢١: البقرة] (٥) هذان همـا أمـره وإرادته الشرعيان .

---

(١) الكشاف (٧٤٩/٤). (٢) الانتصاف (٧٤٩/٤).

(٣) انظر :ص (١٩٧- ١٩٩، ٢٩٨- ٢٩٩، ٣٥٣- ٣٥٤، ٣٦٨- ٣٦٩) ث .

(٤) انظر الكلام علي هذه الآية ص (٧٧٠- ٧٧٣، ٧٧٧- ٧٧٨، ٩٩١) ث .

(٥) انظر الكلام علي هذه الآية ص (١٩٩) ث .

فمن اهتدى فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، ومن عصى فذلك مقتضى عدله وحكمته ومشيئته الشاملة لكل شيء في هذا الوجود ، والله قد علم ذلك في الأزل وكتبه وقدره على من شاء من عباده قبل خلقهم . والله الموفق.

٣٦١ - عاد كلام الزمخشري: قال : «فإن قلت : هلا قال : فأهانه وقدر عليه رزقه، كما قال : فأكرمه ونعمه؟ قلت : لأن البسط إكرام من الله لعبده بإنعامه عليه متفضلاً من غير سابقة ، وأما التقدير فليس بإهانة له؛ لأن الإخلال بالتفضل لا يكون إهانة؛ ولكن تركاً للكرامة» .(١)

قال ابن المنيِّر: « قيد زائد تفريعاً على أصله الفاسد ، والحق أن كل نعمة من الله كذلك» .(٢)

التعليـــق :

ما قاله ابن المنيِّر صحيح والأصل الفاسد الذي يقصده هو قول الزمخشري: إن إثابة العباد واجبة على الله في مقابل أعمالهم ليس في ذلك فضل، بل هم مستحقون لها في مقابل أعمالهم، والتفضل من الله قدر زائد على ذلك كما ذكره هنا ،وهذا مذهب باطل قد تقدم بيان بطلانه في غير هذا الموضع (٣).

٣٦٢ - عاد كلام الزمخشري، قال : «فإن قلت: قد قال: ﴿ **فأكرمه**﴾ فصحح إكرامه وأثبته، ثم أنكر قوله: ﴿ **ربي أكرمن** ﴾ وذمه عليه كما أنكر قوله: ﴿**أهانن** ﴾ وذمه عليه؟ قلت فيه جوابان، أحدهما : أنه إنما أنكر قوله: ربي أكرمن وذمه عليه؛ لأنه قال على قصد خلاف ما صححه الله عليه وأثبته، وهو قصده إلى أن الله أعطاه ما أعطاه إكراماً له، مستحقاً مستوجباً على عادة افتخارهم وجلالة أقدارهم عندهم» .(٤)

قال ابن المنيِّر « والقدري لا يبعد عن ذلك، لأنه يرى أن النعيم الأعظم في الآخرة

---

(١) الكشاف (٧٤٩/٤).

(٢) الانتصاف (٧٤٩/٤).

(٣) انظر : ص(١٤٦- ١٥٠، ٣١١- ٣١٣) ث.

(٤) الكشاف (٧٥٠/٤).

حق على الله واجب له عليه ، ليس بتفضل ولا ممنون»(١) .

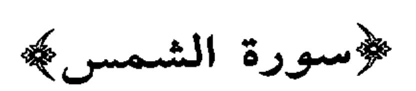
التعليـــق :

قول ابن المنيِّر صحيح، وقريب من مذهب القدرية هذا ، مذهب الجبرية الذين ينكرون أن تكون الأعمال سبباً في حصول الثواب، وهو ما يدندن به ابن المنيِّر ويروم تأكيده في مواضع سابقة، وكلا المذهبين باطل كما قد سبق بيانه (٢) .

---

(١) الانتصاف (٧٥٠/٤).

(٢)انظر :ص (١٤٦- ١٥٠، ٣١١- ٣١٣_ ٣١٤) ث.



الآيات:

﴿٨﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

﴿٩﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا

﴿١٠﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا

قال الله تعالى: ﴿ **فألهمها فجورها وتقواها * قدأفلح من زكّـــها * وقد خاب من دسّها** ﴾ [٨ ، ١٠:الشمس]

٣٦٣ - قال الزمخشري : « ومعنى إلهام الفجور والتقوى: إفهامهما وإعقالهما، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما، بدليل قوله: ﴿**قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها**﴾ فجعله فاعل التزكية والتدسية ومتوليهما... وأما قول من زعم أن الضمير في زكى ودسى لله تعالى، وأن تأنيث الراجع إلى من؛ لأنه في معنى النفس : فمن تعكيس القدرية الذين يوركون (١) على الله قدراً هو بريء منه ومتعال عنه، ويحيون لياليهم في تحمل فاحشة ينسبونها إليه »(٢).

قال ابن المنيِّر: «بين في هذا الكلام نوعين من الباطل، أحدهما في قوله: (معنى إلهام الفجور والتقوى إفهامهما وإعقالهما، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح)، والذى يكنه في هذه الكلمات اعتقاد أن الحسن والقبح مدركان بالعقل، ألا ترى إلى قوله: إعقالهما، أي : خلق العقل الموصل إلى معرفة حسن الحسن، وقبح القبيح ؟! وإنما اغتنم في هذا فرصة إشعار الإلهام بذلك، فإنه ربما يظن أنه إطلاقه على العلم المستفاد من السمع بعيد، والذى يقطع دابر هذه النزغة أنا وإن قلنا إن الحسن والقبح لا يدركان إلا بالسمع؛ لأنهما راجعان إلى الأحكام الشرعية التي ليست عندنا بصفات الأفعال، فإنا لا نلغي حظ العقل من إدراك الأحكام الشرعية، بل لابد في علم كل حكم شرعي من المقدمتين : عقلية، وهي الموصلة إلى العقيدة، وسمعية مفرعة عليها وهي الدالة على خصوص الحكم، على أن تعلقه بظاهر، لو سلم ظهوره في قاعدة قطعية بمعزل عن الصواب. النزغة الثانية وهي التي كشف القناع في إبرازها: أن التزكية وقسميها ليسا مخلوقين لله تعالى، بل لشركائه المعتزلة ، وإنما اقتصر على الدعوى مقرونة بسفاهته على أهل السنة، فنقول : لا مراء في احتمال عود الضمير إلى الله تعالى وإلى ذي النفس، لكن عوده إلى الله تعالى، أولى الوجهين ، أحدهما: أن الجمل سيقت سياقة

---

(١) في الصحاح : ورك فلان ذنبه علي غيره ، إذا قرفه به (١٦١٤/٤) .

(٢) الكشاف (٧٦٠/٤).

واحدة من قوله: ﴿والسماء وما بناها....﴾ [٥:الشمس]، وهلم جرا، والضمائر فيما تقدم هذين الفعلين عائدة إلى الله تعالى بالاتفاق ، ولم يجر لغير الله تعالى ذكر، وإن قيل بعود الضمير إلى غيره، فإنما يتمحل لجوازه، بدلالة الكلام ضمناً واستلزاماً، لا ذكراً ونطقاً، وما جرى ذكره أولى أن يعود الضمير عليه، والثانى : أن الفعل المستعمل فى الآية التى استدل بها فى قوله :﴿ قد أفلح من تزكى ﴾ [١٤.الأعلى] (تفعّل) ولا شك أن (تفعّل) مضارع (فعّل) فهذا بأن يدل لنا أولى من أن يدل له ، لأن الكلام عندنا نحن: قد أفلح من زكاه الله فتزكى، وعنده الفاعل فى الاثنين واحد ، أضاف إليه الفعلين المختلفين، ويحتاج فى تصحيح الكلام إلى تحديد اعتبار وجهه، ونحن عنه فى غنية، على أنا لا نأبى أن تضاف التزكية والتدسية إلى العبد، على طريقة أنه الفاعل، كما يضاف إليه الصلاة والصيام وغير ذلك من أفعال الطاعات، لأن له عندنا اختياراً وقدرة مقارنة ، وإن منعنا البرهان العقلى الدال على وحدانية الله تعالى ونفى الشريك، أن نجعل قدرة العبد مؤثرة خالقة، فهذا جوابنا على الآية تنزلاً، وإلا فلم يذكر وجهاً من الرد، فيلزمنا الجواب عنه، وأما جوابنا عن سفاهته على أهل السنة، فالسكوت «والله الموفق» .(١)

التعليــــق :

قبل الحديث عن معنى الآية، أشير أولاً إلى ما ذكره ابن المنيِّر عن استدلال الزمخشرى بالآية، على أن حسن الأشياء وقبحها يعلم بالعقل وإنكاره ذلك عليه، وأقول إن هذه المسألة قد خالف فيها كل من الزمخشرى وابن المنيِّر قول أهل الحق، وقد بينت وجه ذلك فى غير هذا الموضع (٢).

أما معنى هذه الآية فهو مما ضل فيه القدرية والجبرية على حد سواء، ولأجل ذلك ذهب كل من الزمخشرى وابن المنيِّر فى معناها إلى تقوية الوجه المؤيد لمذهبه منها .

فالزمشخرى يجعل الإلهام بمعنى الإفهام والإعقال فقط، منكراً أن يكون بمعنى خلق ذلك فى القلوب؛ لأنه يتعارض مع معتقده فى أفعال العباد، القائم على أساس أن

---

(١) الانتصاف (٤/ ٧٥٩).

(٢) انظر :ص (١٧١ ، ١٧٧– ١٧٨ ، ٢٠٤– ٢٠٨)ث.

العباد هم الخالقون لأفعالهم، وليس الله؟! وقد اتبع نفس الأسلوب فى إنكاره أن يكون الضمير فى ﴿ زكاها ﴾ و ﴿ دساها ﴾ راجع إلى الله أيضاً لنفس السبب السالف الذكر.

أما ابن المنيِّر، فيقوى وجه كون الإلهام بمعنى الخلق ، ليكون دليلاً لمعتقده الجبرى القائم على أساس أن العبد لا عمل له أصلاً، وإن العمل على الحقيقة عمل الله؟!

ولأجل هذا قوى وجه كون الضمير عائدا إلى الله فى ﴿ زكاها ﴾ و﴿دساها ﴾ .

أما أهل الحق (أهل السنة والجماعة) فالأوجه المذكورة فى الآية كلها محتملة للصواب عندهم ؛ لأنهم لم يُفْرطوا ولم يفرّطوا، فقد أثبتوا للعبد أفعالاً اختيارية تقوم به وتتأتى بمشيئته، وأثبتوا أن الله خالق كل شىء، فهو خالق العبد وخالق قدرته وإرادته، وتأثيره قدرة العبد لا يكون إلا بمشيئة الله . (١)

فقوله تعالى : ﴿ **فألهمها فجورها وتقواها** ﴾ محتمل لأن يكون بمعنى، خلق فيها الفجور والتقوى ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن**﴾ [٢:التغابن] (٢)

وقوله تعالى: ﴿ **والذى قدّر فهدى** ﴾ [٣: الأعلي] (٣).

وقوله تعالى : ﴿ **ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم**﴾ [١١٨ ،١١٩. هود]. (٤)

ومعنى الإلهام هنا: إيقاع الشىء فى النفس، وبه قال جماعة من السلف، قال ابن

---

(١) انظر: دفع إيهام الاضطراب (٣٣٠) وانظر ما سبق بيانه فى هذه المسألة من هذا البحث ص : (١٣١-١٣٤، ١٩٢-١٩٣) .

(٢) انظر الكلام علي هذه الآية ص (١٠٢٣- ١٠٢٤) ث .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير(٤٠١/٨).

(٤) انظر : تفسير الطبرى (١٣٧/٧- ١٤١) وابن كثير (٤/ ٢٩١ - ٢٩٢).

زيد(١) معنى ألهمها فجورها وتقواها : جعل فيها فجورها وتقواها (٢) وعليه حديث عمران بن الحصين(٣) رضى الله عنهما أن رجلاً أتى النبى صلى الله عليه وسلم، فقال: «يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس فيه ويكدحون أشيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر سابق، أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم؟ قال: بل شيء قضى عليهم ومضى، قال : ففيم العمل ؟ قال: من خلقه الله لإحدى المنزلتين استعمله بعمل أهلها، وتصديق ذلك في كتاب الله: ﴿ ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها ﴾ [٧، ٨ : الشمس]»(٤)

قال ابن القيم رحمه الله بعد أن ساق هذا الحديث : « فقراءته هذه الآية عقيب إخباره بتقديم القضاء والقدر السابق، يدل على أن المراد بالإلهام، استعمالها فيما سبق لها، لا مجرد تعريفها ، فإن التعريف والبيان لا يستلزم وقوع ما سبق به القضاء والقدر»(٥)

فهذا الوجه يرد به على القدرية، نفاة خلق أفعال العباد، ففيه أن التقوى والفجور مخلوقان لله تعالى .

---

(١) هو : محمد بن زيد بن المهاجر ، القرشى، التيمى، المدنى من صغار التابعين رأي ابن عمر، وروي عن أبيه وأمه أم حرام ، وروي عنه الزهرى ومالك وهشام ابن سعد، وثقه الإمام أحمد وابن معين ، وأبو زرعة، عمّر حتي بلغ مائة سنة ، ولم أقف علي تاريخ وفاته .
انظر : الجرح والتعديل (٢٥٥/٧) ، تهذيب التهذيب (١٧٣/٩).

(٢) انظر : زاد المسير(١٤٠/٩) وتفسير ابن كثير (٤٣٤/٨).

(٣) هو : عمران بن حصين بن عبيد ، أبو نجيد الخزاعى ، من علماء الصحابة، أسلم عام خيبر سنة (٧)هـ وكانت معه راية خزاعة يوم فتح مكة ، وبعثه عمر إلي أهل البصرة ليفقههم، وولاه زياد قضاءها وتوفى بها سنة (٥٢) هـ وهو ممن اعتزل حرب صفين له فى كتب الحديث (١٣٠) حديثاً .
انظر: طبقات ابن سعد (٩/٧) أسد الغابة (٤/ ٢٨١) تهذيب التهذيب (١٢٥/٨). الأعلام (٧٠/٥).

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب القدر / باب كيفية خلق الآدمى فى بطن أمه وكتابة زرقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته (٤/ ٢٠٤١).

(٥) شفاء العليل (١٠١).

الاحتمال الثاني: أن تكون بمعنى: بين لها الخير والشر وهداها إلى ما قدر لها، كذا فسرها جماعة من العلماء، والمعنى في هذا ظاهر، وهو معنىً صحيح لا إشكال فيه(١).

وهذا الوجه يرد به على الجبرية القسرية، الزاعمين: أن العبد مقسور لا فعل له، ففيه أن العبد حر في اختيار ما يشاء على بصيرة، أما قوله تعالى : ﴿ **قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها** ﴾ فالضميرفى قوله ﴿**زكاها** ﴾ و﴿ **دساها**﴾ يحتمل أن يكون عائداً إلى العبد نفسه، والمعنى قد أفلح من زكى نفسه أى بطاعة الله، وقد خاب من دساها :أى أخملها ووضع منها بخذلانه إياها عن الهدى، حتى ركب المعاصي وترك طاعة الله عز وجل، وبهذا قال جماعة من المفسرين، ويشهد له قوله تعالى : ﴿**قد أفلح من تزكى * وذكر اسم ربه فصلى** ﴾ [١٤، ١٥ : الأعلى] (٢).

وهذا الوجه فيه رد على الجبرية القسرية، فقد أُضاف الفعل إلى العبد، وهم ينكرون ذلك .

ويحتمل أن يكون الضمير عائداً إلى الله ويكون المعنى قد أفلح من زكى الله نفسه ،وقد خاب من دسي الله نفسه، وبه قال جماعة أخرى من المفسرين (٣) .

ويشهد لهذا المعنى حديث : «اللهم آت نفسى تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها...» وهذا الوجه فيه رد على القدرية النفاة، ففيه أن التزكية والتدسية من الله، تفضل وعقوبة، والله أعلم .

---

(١) انظر : دفع إيهام الاضطراب (٢٣٢).

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (٤٣٥/٨).

(٣) المصدر السابق (٤٣٥/٨).

﴿سورة الليل﴾

الآيات:

﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ١٥﴾

﴿ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ١٦﴾

﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ١٧﴾

قال الله تعالى : ﴿ لا يصلـــها إلا الأشقى * الذى كذّب وتولّى * وسيـجنّبها الأتقى﴾ [١٥ -١٧:الليل].

٣٦٤ - قال الزمخشرى : « فإن قلت : كيف قال : ﴿لا يصلاها إلا الأشقى .. وسيجنبها الأتقى ﴾، وقد علم أن كل شقى يصلاها، وكل تقى يجنبها، ولا يختص بالصلى أشقى الأشقياء، ولا بالنجاة أتقى الأتقياء، وإن زعمت أنه نكر النار فأراد ناراً بعينها مخصوصة بالأشقى، فما تصنع بقوله : ﴿ وسيجنبها الأتقى ﴾ فقد علم أن أفسق المسلمين يجنب تلك النار المخصوصة ، لا الأتقى منهم خاصة؟ قلت: الآية واردة فى الموازنة بين حالتى عظيم من المشركين، وعظيم من المؤمنين، فأريد أن يبالغ فى صفتيهما المتناقضتين ، فقيل: الأشقى، وجعل مختصا بالصلى ، كأن النار لم تخلق إلا له ، وقيل : الأتقى ، وجعل مختصاً بالنجاة، كأن الجنة لم تخلق إلا له ». (١)

قال ابن المنيِّر : « لاشك أن السائل بنى سؤاله على التمسك بمفهوم الآية لورودها بصيغة التخصيص، فحاصل جواب الزمخشرى أن التخصيص ههنا لفائدة أخرى غير النفى عما عدا المخصص، وتلك الفائدة المقابلة ، وحيث تمحض لك السؤال والجواب ، فهو يلاحظ نظر الشافعى رحمه الله فى قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه﴾ [١٤٥: الانعام] فإنه لم يقل بمفهوم حصرها، وحملها على أن الحصر لفائدة المقابلة بالرد لأحكام الجاهلية، لا لنفى ماعدا المحصور، على أن الزمخشرى إنما ضيق عليه الخناق فى هذه الآية، حتى التزم ورود السؤال المذكور، التفاته إلى قاعدته الفاسدة وحذره أن تنقض ويأبى الله إلا نقضها ورفضها، وإذا نزلت الآية على قواعد أهل السنة وضح لك ما قلته ، فنقول: المصلى فى اللغة أن يحفروا حفيراً فيجمعوا فيه جمراً كثيراً، ثم يعمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه بين أطباقه، فأما ما يشوى فوق الجمر، أو على المقلى ،أو على التنور، فليس بمصلى، وهذا التفسير بعينه نص عليه الزمخشرى ونقله عن أهل اللغة فى سورة الغاشية أيضاً،(٢) وأنا وقفت عليه فى

---

(١) الكشاف (٧٦٤/٤).

(٢) انظر: الكشاف (٧٤٢/٤): الآية (٤: الغاشية).

كتبهم ، فإذا عرفت معنى التصلية لغة، وأنها أشد أنواع الإحراق بالنار، وفى علمك أن الناس عند أهل السنة ثلاثة أصناف: مؤمن صالح فائز ومؤمن عاص ، وكافر ، وأن المؤمن الفائز يمر على النار فيطفئ نوره لهبها ولا يؤلم بمسها البتة، وإنما يردها تحلة القسم، والعاصى إن شاء الله تعذيبه ومجازاته فإنما يعذب على وجه النار فى الطبقة الأولى باتفاق، حتى أن منهم من تبلغ النار إلى كعبه، وأشدهم من تبلغ النار إلى موضع سجوده فيحسه(١) ولا يعذب أحد من المؤمنين بين أطباقها البتة بوعد الله تعالى، والكافر هو المعذب بين أطباقها، تبين لك أن النار لا يصلاها أى : يعذب بين أطباقها – كما علمت تفسيره فى اللغة – إلا الكافر وهو الأشقى ؛ لأن المؤمن العاصى لا يبلغ مبلغه فى الشقاء، وأن المؤمن الفائز وهو الأتقى بالنسبة إلى المؤمن العاصى يجنب النار بالكلية؛ لأن وروده تحلة القسم لا يصل إليه مسها ولا ألمها، وأن المؤمن العاصى الذى ليس بالأتقى ولا بالأشقى لا يصلاها ولا يجنبها بالكلية، لا أن أن وروده تحلة القسم؛ بل يعذب فيها لا بالصلى، فهذا أحسن ما حملت الآية عليه، لكن إنما ينزل على جادة السنة، وأما الزمخشرى فينحرف عنها، فلا جرم أنه فى عهدة الجواب يفكر ويقدر والله أعلم ».(٢)

التعليـــق :

والوجه الذى اختاره ابن المنيِّر هو الأقرب للصواب (٣) والأليق بقواعد أهل الحق، وكلامه فى هذا الموضع لا مزيد عليه وقد تقدم الكلام على هذا المعنى فى التعليق على قوله تعالى **﴿سيذكر من يخشى ويتجنبها الأشقى﴾** [١٠، ١١. الاعلي] (٤) والله أعلم .

---

(١) يشير إلي حديث الصحيح الذى أخرجه مسلم فى صحيحه عن سمرة بن جندب رضى الله عنه أن النبى صلي الله عليه وسلم، قال فى أهل النار :« منهم من تأخذه النار إلي كعبيه ، ومنهم من تأخذه النار إلي ركبتيه ، ومنهم من تأخذه النار إلي حجزته، ومنهم من تأخذه النار إلي ترقوته » .

انظر صحيح مسلم / كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها / باب فى شدة حر نار جهنم (٤/٢١٨٥).

(٢) الانتصاف (٤/ ٧٦٣ – ٧٦٤).

(٣) انظر : تفسير ابن كثير (٨/٤٤٣).

(٤) وانظر : (٦٨٧) ث.

﴿سورة الزلزلة﴾

الآيتان:

﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧)

﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (٨)

قال الله تعالى : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره ﴾ [٧ ، ٨ : الزلزلة]

٣٦٥- قال الزمخشري: «فإن قلت حسنات الكافر محبطة بالكفر، وسيئات المؤمن معفوة باجتناب الكبائر، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخيروالشر؟ قلت: المعنى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً من فريق السعداء ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً من فريق الأشقياء؛ لأنه جاء بعد قوله: ﴿ يصدر الناس أشتاتا﴾ [٦:الزلزلة]»(١).

قال ابن المنيِّر : «السؤال مبنى على قاعدتين، إحداهما: أن حسنات الكافر محبطة بالكفر ، وهذه فيها نظر، فإن حسنات الكافرمحبطة ، أى: لا يثاب عليها ولا ينعم ، وأما تخفيف العذاب بسببها، فغير منكر ، فقد وردت به الأحاديث الصحيحة ، وقد ورد أن حاتماً يخفف الله عنه لكرمه ومعروفه (٢) وورد ذلك فى حق غيره كأبى طالب أيضاً، فحينئذ لحسنات الكافر أثر ما فى تخفيف العذاب، فيمكن أن يكون المرئى هو ذلك الأثر، والله أعلم، وأما القاعدة الثانية: وهى تقول بأن اجتناب الكبائر يوجب تمحيص الصغائر ويكفرها عن المؤمن ، فمردود عند أهل السنة ، فإن الصغائر عندهم حكمها فى التكفير فى حكم الكبائر، تكفر بأحد أمرين: إما بالتوبة النصوح المقبولة، وإما بالمشيئة لا غير ذلك، وأما اجتناب الكبيرة عندهم فلا يوجب التكفير للصغيرة ، فالسؤال المذكور إذاً ساقط عن أهل السنة، ولكن الزمخشرى التزم الجواب عنه للزومه على قاعدته الفاسدة ، والله الموفق»(٣).

التعليـــق :

الوجه الذى ذكره ابن المنيِّر فى معنى رؤية الكافر أثر ما عمله من خير، وجه لا بأس

---

(١) الكشاف (٤/ ٧٨٥).

(٢) لم أعثر علي حديث بهذا المعني عن رسول الله صلي الله عليه وسلم، والثابت من حديث عدى بن حاتم رضى الله عنه خلافه، وسيأتى بعد قليل.

(٣) الانتصاف (٤/ ٧٨٥).

به ، لكن يعكر عليه حديث عائشة أنها قالت : «قلت يا رسول الله : ابن جدعان(١) كان فى الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين ، فهل ذلك نافعه؟ قال :لا ينفع ، إنه لم يقل يوماً: رب اغفر لى خطيئتى يوم الدين»(٢) وأما أبو طالب فإن الذى نفعه شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم فيه ،وليس عمله ، وحاتم طيئ لم يثبت فى انتفاعه بأعماله حديث، والمعروف من ذلك حديث عدى بن حاتم(٣) قال: «قلت يا رسول الله إن أبى كان يصل الرحم، ويفعل كذا وكذا، فقال : إن أباك أراد أمراً فأدركه يعنى الذكر» .(٤)

قال النووى فى تعليقه على حديث ابن جدعان: « معنى هذا الحديث، أن ما كان يفعله من الصلة ، والإطعام ، ووجوه المكارم ، لا ينفعه فى الآخرة لكونه كافراً ، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «لم يقل رب اغفر لى خطيئتى يوم الدين» أى لم يكن مصدقا بالبعث، ومن لم يصدق به كافر ، ولا ينفعه عمل، قال القاضى عياض رحمه الله تعالى: وقد انعقد الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم ولا يثابون عليها بنعيم، ولا تخفيف عذاب؛ لكن بعضهم أشد عذاباً من بعض بحسب جرائمهم» .(٥)

وقد ذكر البيهقى هذا القول عن بعض أهل العلم والنظر، ثم قال: وقد يجوز أن

(١) هو : عبد الله بن جدعان التيمى القرشى : أحد الأجواد المشهورين فى الجاهلية ، أدرك النبى صلي الله عليه وسلم قبل النبوة، وكانت له جفنة يأكل منها الطعام القائم والراكب ،وله أخبار كثيرة .
انظر : البداية والنهاية (٢/ ٢٠٢)، خزانة البغداى (٨/ ٣٦٦)، الفتح الربانى(١٦٦/٢٠)، الأعلام (٧٦/٤).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه / كتاب الإيمان / باب الدليل علي أن من مات علي الكفر لا ينفعه عمل (١/ ١٩٦).

(٣) هو : عدى بن حاتم بن عبد الله بن سعد الطائى ، أبو وهب : أمير ، صحابى من الأجواد العقلاء كان رئيس طيئ فى الجاهلية والإسلام ، أسلم سنة (٩) هـ وشهد فتح العراق، ثم سكن الكوفة وشهد الجمل، وصفين والنهروان مع على، وفقئت عينه يوم صفين، ومات بالكوفة سنة (٦٨) هـ روي عنه المحدثون (٦٦) حديثاً عاش أكثر من مائة سنة وهو ابن حاتم الطائى الذى يضرب المثل بجوده .
انظر : أسد الغابة (٨/٤)، سير أعلام النبلاء (٣/ ١٦٢) ،الإصابة (٢٢٨/٤)، الأعلام (٢٢٠/٤).

(٤) الحديث أخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٤/ ٢٥٨) .
قال البنا فى الفتح الربانى : سنده جيد (٢٠/ ١٦٤).

(٥) مسلم بشرح النووى المجلد الأول (٨٧/٢).

يكون حديث ابن جدعان، وما ورد من الآيات والأخبار، فى بطلان خيرات الكافر إذا مات على الكفر، ورد فى أنه لا يكون لها موقع التخليص من النار وإدخال الجنة ، لكن يخفف عنه من عذابه الذى يستوجبه على جنايات ارتكبها سوى الكفر بما فعل من الخيرات (١).

وعلى العموم فالآية قد دلت على أن كل إنسان كافراً كان أو مسلماً يرى يوم القيامة مثاقيل الذر مما عمله من خير وشر ، وفى معنى الرؤية هنا قولان (٢) :

أحدهما : أنه يراه فى كتابه، وهذا لا إشكال فيه فإن الكافر قد يرى أعماله المحبطة بالكفر زيادة فى تحسيره وحزنه ،والمؤمن يرى ما عمل من صغائر الذنوب تقريراً ، وتعريفاً بفضل الله عليه ، ومغفرته إياها له.

الثانى: رؤية الجزاء، وهذا المعنى هو الذى فيه الإشكال، حيث جاءت آيات أخرى تدل على خلاف هذا العموم، فهناك آيات تصرح بإحباط ما فعله الكافر من الخير، كقوله تعالى : **﴿ أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ماكانوا يعملون ﴾** [١٦: هود] وقوله تعالى : **﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ﴾** [٢٣: الفرقان] .

إلى غير ذلك من الآيات، وجاءت آيات أخرى تصرح ، بعدم لزوم مؤاخذة المسلم بما عمل من الشر، لاحتمال المغفرة أو لوعد الله بها، كقوله تعالى : **﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾** [٤٨: النساء] وقوله: **﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ﴾** [٣١: النساء] إلى غير ذلك من الآيات، وللإجابة عن هذا الإشكال ثلاثة أوجه، ذكرها الشنقيطى رحمه الله هى: (٣)

الأول : أن الآية من العام المخصوص، والمعنى، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره إن لم

---

(١) انظر : كتاب البعث والنشور (٣٠-٣١).

(٢) انظر: زاد المسير (٢٠٥/٩).

(٣) انظر : دفع إيهام الاضطراب (٣٤١ - ٣٤٢).

يحبطه الكفر، بدليل آيات إحباط الكفر عمل الكافر، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره، إن لم يغفره الله له، بدليل آيات احتمال الغفران والوعد به .

الثاني : أن الآية على عمومها، وأن الكافر يرى جزاء كل عمله الحسن فى الدنيا، كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ **نوف إليهم أعمالهم فيها** ﴾ [١٥: هود] وقوله : ﴿**ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب** ﴾ [٢٠: الشورى]

والمؤمن يرى جزاء عمله السيئ فى الدنيا بالمصائب والأمراض والآلام.

الثالث: أن الآية أيضاً على عمومها، وأن معناها أن المؤمن يرى كل ما قدم من خير وشر فيغفر الله له الشر، ويثيبه بالخير، والكافر يرى كل ما قدم من خير وشر فيحبط ما قدم من خير، ويجازيه بما فعل من الشر .

أما قول ابن المنيِّر فى القاعدة الثانية : إن حكم الصغائر فى التكفير فى حكم الكبائر، فغير سديد والصحيح أن الصغائر تكفرها الأعمال الصالحة من الصلاة والصوم، والصدقة، وغيرها بشرط اجتناب الكبائر، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم**﴾ [٣١:النساء] يدل عليه قوله تعالى : ﴿ **وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين**﴾ [١١٤: هود] .

وحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان ، مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر» وفى معناه أحاديث أخرى، وهذه المسألة قد جرى الكلام فيها فى غير هذا الموضع.(١)

---

(١) انظر : ص (١٥٩– ١٦١) ث.

﴿سورة الكافرون﴾

الآيات:

(١) قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ

(٢) لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ

(٣) وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ

(٤) وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ

(٥) وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ

قال الله تعالى : ﴿ **قل يـــأيها الكـــفرون * لا أعبد ما تعبدون * ولا أنتم عـــبدون ماأعبد * ولا أنا عابد مّا عبدتّم * ولا أنتم عبدون ما أعبد** ﴾ [١-٥:الكافرون]

٣٦٦ – قال الزمخشرى: « ﴿ **لا أعبد** ﴾ أريدت به العبادة فيما يستقبل لأن «لا» لا تدخل إلا على مضارع فى معنى الاستقبال ، كما أن « ما» لا تدخل إلا على مضارع فى معنى الحال ، ألا ترى أن «لن» تأكيد فيما تنفيه «لا»...، ﴿ **ولا أنا عابد ماعبدتم** ﴾ أى ما كنت قط عابداً فيما سلف ما عبدتم فيه يعنى لم تعهد منى عبادة صنم فى الجاهلية، فكيف ترجى منى فى الإسلام ﴿**ولا أنتم عابدون ما أعبد** ﴾ أى : وما عبدتم فى وقت ما أنا على عبادته ، فإن قلت : فهلا قيل: ما عبدت، كما قيل: ما عبدتم؟ قلت : لأنهم كانوا يعبدون الأصنام قبل المبعث، وهو لم يكن يعبد الله تعالى فى ذلك الوقت ...»(١)

قال ابن المنيِّر : «هذا الذى قاله خطأ على الأصل والفرع جميعاً، أما على أصله القدرى، فإنه وإن كان مقتضاه أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن قبل البعث على دين نبى قبله، لاعتقاد القدرية أن ذلك غميزة فى منصبه، ومنفر من اتباعه، فيستحيل وقوعه للمفسدة، إلا أنهم يعتقدون أن الناس كلهم متعبدون بمقتضى العقل بوجوب النظر فى آيات الله تعالى وأدلة توحيده ومعرفته، وأن وجوب النظر بالعقل لا بالسمع ، فتلك عبادة قبل البعث يلزمهم أن لا يظنوا به صلى الله عليه وسلم الإخلال بها ، فحينئذ يقتضى أصلهم أنه كان قبل البعث يعبد الله تعالى ،فالزمخشرى حافظ على الوفاء بأصله فى عدم اتباعه لنبى سابق، فأخل بالتفريع على أصله الآخر فى وجوب العبادة بالعقل، والحق أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعبد قبل الوحى ويتحنث فى غار حراء فإن كان مجيء قوله أعبد – لأن الماضى لم يحصل فيه هذه العبادة المرادة فى الآية – فيحمل الأمر فيها والله أعلم على مجموع العبادات الخاصة التى لم تعلم إلا بالوحى ، لا على مجرد توحيد الله تعالى ومعرفته ، فإن ذلك لم يزل ثابتاً له صلى الله عليه وسلم قبل البعث، والله أعلم، أو يكون مجيئه مضارعاً لقصد تصوير عبادته فى نفس

---

(١) الكشاف (٤/ ٨٠٨ – ٨٠٩).

السامع وتمكينها من فهمه ، كقوله : **﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة ﴾** [٦٣:الحج] والأصل: فأصبحت ؛ وإنما عدل عنه للمعنى المذكور ، وهو وجه حسن ، فتأمله ، والله أعلم»(١)

التعليـــق :

ابن المنيِّر مصيب فيما ذكره عن الزمخشري في مسألة وجوب العبادة بالعقل قبل ورود الشرع ، وقد سبق التنبيه على هذا المعنى في غير هذا الموضع(٢)، والتوجيه الذي ذكره عقيب ذلك المعنى في قوله تعالى : **﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾** محتمل غير أنه لا يفي بالغرض .

والكلام عن هذه السورة سيكون بمشيئة الله في إزالة الإشكال عن: قوله تعـالى : **﴿ ولا أنتم عـابدون مـا أعـبـد ﴾ فإن ظاهر الآية يدل على أن الكفار المخاطبين بها لا يعبدون الله أبداً ، مع أنه دلت آيات أخر على أن منهم من يؤمن بالله تعالى، كقوله تعالى : ﴿ومن هؤلاء من يؤمن به﴾** [٤٧: العنكبوت] .

وقد ذكر الشنقيطي رحمه الله وجهين في الإجابة عن هذا الإشكال(٣):

الأول : أنه خطاب لجنس الكفار، وإن أسلموا فيما بعد فهو خطاب لهم ما داموا كفاراً، فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك؛ لأنهم حينئذ مؤمنون لا كافرون، وإن كانوا منافقين فهم كافرون في الباطن فيتناولهم الخطاب، واختار هذا الوجه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله(٤).

الثاني : هو أن الآية من العام المخصوص، وعليه فهي في خصوص الأشقياء المشار إليهم بقوله تعالى : **﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون﴾** [٩٦:يونس].

لكن قال شيخ الإسلام إن هذا غلط، فإن قوله: **﴿ قل يا أيها الكافرون﴾** خطاب

---

(١) الانتصاف (٤/ ٨٠٨)

(٢) انظر: ص (٢٠٤- ٢١١، ٢١٥- ٢١٦، ٣٣٣، ٤٠٠- ٤٠٢) ث .

(٣) انظر : دفع إيهام الاضطراب (٣٤٩) ،

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (١٦/ ٥٥٥- ٥٥٦).

لكل كافر، وكان يقرأ بها فى المدينة بعد موت أولئك المعينين، ويأمر بها ،ويقول هى براءة من الشرك، فلو كانت خطاباً لأولئك المعينين أو لمن علم منهم أنه يموت كافراً، لم يخاطب بها من لم يعلم ذلك .

وأيضاً فأولئك المعينون إن صح أنه إنما خاطبهم، فلم يكن إذ ذاك علم أنهم يموتون على الكفر، والقول بأنه إنما خاطب بها معينين ، قول لم يقله من يعتمد عليه(١) .

والزمخشرى هنا يميل إلى أن ما يتعلق بالكفار فى هذه الآية خاص بالحاضر، لأن (ما) إذا ادخلت على اسم الفاعل تعينه للحاضر، وقد يظهر من سياق الآية ما يشهد لما ذهب إليه .

فإن السورة تتكلم عن الجانبين على سبيل المقابلة جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وجهة الكفار فى عدم عبادة كل منهما معبود الآخر، ولكنها لم تساو فى اللفظ بين الطرفين، فمن جهة الرسول صلى الله عليه وسلم جاء فى الجملة الأولى: ﴿ **لا أعبد ما تعبدون**﴾ عبر عن كل منهما بالفعل المضارع الدال على الحال، أى لا أعبد الآن ما تعبدون الآن بالفعل، ثم قال: ﴿ **ولا أنتم عابدون ما أعبد** ﴾ فعبر عنهم بالاسمية وعنه هو بالفعلية، أى ولا أنتم متصفون بعبادة ما أعبد الآن .

وفى الجملة الثانية قال: ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد، فعبر عنه بأنه ليس متصفا بعبادة ما يعبدون ، ولا هم عابدون ما يعبده، فكان وصفه هو صلى الله عليه وسلم فى الجملتين بوصفين مختلفين بالجملة الفعلية تارة، وبالجملة الاسمية تارة أخرى، فكانت إحداهما لنفى الوصف الثابت، والأخرى لنفى حدوثه فيما بعد ، أما هم فلم يوصفوا فى الجملتين إلا بالجملة الاسمية الدالة على الوصف الثابت، أى فى الماضى إلى الحاضر، ولم يكن فيما وصفوا به جملة فعلية من خصائصها التجدد والحدوث، فلم يكن فيها ما يتعرض للمستقبل، فلا يكون فى ذلك إشكال (٢)

لكن هذا المعنى قد يكون فيه نقص لمعنى الآية، من جهة كونه يتبرأ من عبادة ما

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (١٦/٥٤٠). (٢) انظر : أضواء البيان (٩/٥٨٢-٥٨٣).

يعبده الكفار في الماضي دون مايعبدونه في المستقبل. (١) وهذا يبقى الوجه الذى اختاره شيخ الإسلام ابن تيمة رحمه الله، وهو (أن الخطاب لجنس الكفار وإن أسلموا فيما بعد) هو الأقوى والأقرب لعموم الآية، ويظهر ذلك من خلال استعراض معنى بعض آيات السورة .

فقوله : ﴿ **لا أعبد** ﴾ يتناول نفى عبادته لمعبودهم فى الزمان الحاضر ، والزمان المستقبل، وقوله : ﴿ **ما تعبدون** ﴾ يتناول ما يعبدونه فى الحاضر، والمستقبل ، وكلاهما مضارع، والمضارع يكون لما هو من الزمان دائماً لم ينقطع ، وقد يتناول الحاضر والمستقبل(٢) .

وقال فى الجملة الثانية عن نفسه: ﴿ **ولا أنا عابد ما عبدتم** ﴾، فلم يقل: ﴿ **لا أعبد**﴾ بل قال : ﴿ **ولا أنا عابد** ﴾ وقال : ﴿ **ما عبدتم**﴾ ولم يقل : ﴿ **ما تعبدون** ﴾ فاللفظ فى فعله وفعلهم مغاير للفظ فى الجملة الأولى .

والنفى بالجملة الثانية أعم من الأولى، فإنه قال : ﴿ **ولا أنا عابد ما عبدتم** ﴾ بصيغة الماضى فهو يتناول ما عبدوه فى الزمن الماضى؛ لأن المشركين يعبدون آلهة شتى، وليس معبودهم فى كل وقت هو المعبود فى الوقت الآخر، كما أن كل طائفة لها معبود سوى معبود الطائفة الأخرى، ولأجل هذا المعنى جاء بلفظ «ما» فى الآيتين الدالتين على الصفة، ولم يأت بـ «من» الدالة على الذات والعين فإن «ما» فى اللغة إما لما لا يعلم ولصفات ما يعلم، كما فى قوله: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾ [٣: النساء] أى الطيب، وقوله: ﴿**والسماء وما بناها**﴾ [٥:الشمس] .

ومثله كثير : وقوله تعالى: ﴿ **ولا أنتم عابدون ما أعبد** ﴾ جار على أصل اللغة.(٣)

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (١٦/ ٥٤٨).

(٢) انظر : الكتاب / لسيبويه (١٢/١) ومجموع الفتاوي (١٦/ ٥٥٢)، وبدائع الفوائد (١/ ١٣٥) .

(٣) انظر : أوضح المسالك (١/ ١٥٠)، ومجموع الفتاوي (١٦/ ٥٥٠، ٥٦٢).

والمعنى لا أعبد معبودكم ولا أنتم عابدون معبودى وهذا يعم كل ما عبد من دون الله(١).

فتضمنت هاتان الآيتان معاً البراءة من كل ما يعبده المشركون والكافرون فى كل زمان ماضٍ وحاضر ومستقبل .(٢)

وأما قوله عن الكفار: ﴿ **ولا أنتم عابدون ما أعبد** ﴾ فهو خطاب لجنس الكفار وإن أسلموا فيما بعد ، فهو خطاب لهم ما داموا كفاراً، فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك ، فإنهم حينئذ مؤمنون لا كافرون ، فكل كافر بمحمد لا يعبد ما يعبده محمد ما دام كافراً، والفعل المضارع يتناول ما هو دائم لا ينقطع ، فهو ما دام كافراً لا يعبد معبود محمد صلى الله عليه وسلم ، لا فى الحاضر ولا فى المستقبل (٣).

وقد جاءت تبرئتهم من عباة الله فى هذه الآية بلفظ واحد بجملة اسمية تقتضى براءة ذواتهم من عبادة الله، ولم تقتصر على نفى الفعل، وهى متناولة لشركهم، فإنه ليس بعبادة لله؛ لأن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه ، فإذا أشركوا لم يكونوا عابدين له، وإن دعوه وصلوا وصاموا (٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « فالمقصود بالسورة أن المؤمن يتبرأ منهم – أى الكفار – ويخبرهم أنهم برآء منه، وتبريه منهم إنشاء ينشئه،كما ينشئ المتكلم بالشهادتين، وهذا يزيد وينقص، ويقوى ويضعف، وأما هم فهو يخبر ببراءتهم منه فى هذه الحال ، ولا ينشئ شيئاً لم يكن فيهم، فخطاب المؤمن عن حالهم خبر عن حالهم، والخبر مطابق للمخبر عنه، فلم يتغير لفظ خبره عنهم إذا كانوا فى كل وقت من أوقات عبادته لله لا يعبدون ما يعبد، فهذا اللفظ الخبرى مطابق لحالهم فى جميع الأوقات زادوا أو نقصوا» .(٥) والله أعلم

---

(١) انظر : مجموع الفتاوي (١٦/ ٥٥٠)، وبدائع الفوائد (١٣٣/١).

(٢) انظر : مجموع الفتاوي (١٦/ ٥٥٣).

(٣) انظر : مجموع الفتاوي (١٦/ ٥٥٥-٥٥٦).

(٤) انظر: مجموع الفتاوي (١٦/ ٥٥٠ - ٥٥٧).

(٥) مجموع الفتاوي (١٦/ ٥٥٩).

﴿سورة الفلق﴾

الآيات:

﴿١﴾ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ

﴿٢﴾ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ

﴿٤﴾ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ

قال الله تعالى : ﴿ قل أعوذ برب الفلق * من شرّ ما خلق ﴾ [الفلق:١ . ٢].

٣٦٧ - قال الزمخشرى : « ﴿ من شر ما خلق ﴾ من شر خلقه ، وشرهم : ما يفعله المكلفون من الحيوان من المعاصى، والمآثم ، ومضارة بعضهم بعضا من ظلم، وبغى، وقتل، وضرب، وشتم، وغير ذلك، وما يفعله غير المكلفين منه من الأكل، والنهس، واللدغ، والعض كالسباع والحشرات، وما وضعه الله فى الموات من أنواع الضرر كالإحراق فى النار، والقتل فى السم» (١)

قال ابن المنيِّر: « لا يسعه على قاعدته الفاسدة التى هى من جملة ما يدخل تحت هذه الاستعاذة، إلا صرف الشر إلى ما يعتقده خالقاً لأفعاله، أو لما هو غير فاعل له البتة كالموات، وأما صرف الاستعاذة إلى ما يفعله الله تعالى بعباده من أنواع المحن والبلايا وغير ذلك، فلا؛ لأنه يعتقد أن الله لا يخلق أفعال الحيوانات، وإنما هم يخلقونها لأنها شر، والله تعالى لا يخلقه لقبحه، كل ذلك تفريع على قاعدة الصلاح والأصلح التى وضح فسادها، حتى حرف بعض القدرية الآية ، فقرأ: من شر ما خلق بتنوين شر وجعل ما نافية »(٢).

التعليـــق :

ظاهر كلام الزمخشرى هنا صحيح لا غبار عليه، وإن كان قد يخفى فيه إنكار خلق الله لأفعال العباد، لاعتقاده أن الشر الصادر عنهم ليس مخلوقاً له!! لكن قوله فى هذا الموضع هو الموافق لظاهر الآية ، فإن الشر منسوب فيها إلى المخلوق وليس إلى الخالق، كما يزعم ابن المنيِّر .

فإنه - أى ابن المنيِّر- يزعم أن الشر الصادر عن المخلوقات هو فعل الله، وأنه ينسب إليه بهذا المعنى بناء على قاعدته الفاسدة المنبية على أساس أن كل فعل فى الوجود هو فعل الله على الحقيقة، وإن نسب إلى من قام به بطريق المجاز، وأن الله إنما يفعل لمحض المشيئة من غير اعتبار علة ولا غاية ولا حكمة فيما يفعل، وقد بينت فيما سبق ما

---

(١) الكشاف (٤/ ٨٢٠).

(٢) الانتصاف (٤/٨٢٠).

اشتمل عليه هذا القول من أصول فاسدة ومعانٍ باطلة(١).

ولو كان الأمر كما زعم ابن المنيِّر هنا لكان المستعاذ منه هو الله؟! وكفى بهذا المعنى دليلا على بطلان هذا القول وفساده.

والقول الفصل فى هذه الآية إن شاء الله، هو أن «ما» فى قوله: ﴿ما خلق﴾ هى الموصولة ليس إلا ، والمعنى: من شر كل مخلوق فيه شر.(٢) فإن الشر فى الآية مسند إلى المخلوق المفعول لا إلى خلق الرب تعالى الذى هو فعله وتكوينه، فإنه لا شر فيه بوجه ما، فإن الشر لا يدخل فى شيء من صفاته ولا فى أفعاله، كما لا يلحق ذاته تبارك وتعالى، فإن ذاته لها الكمال المطلق الذى لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وأوصافه كذلك، وكذلك أفعاله كلها خيرات محضة لا شر فيها أصلاً، ولو فعل الشر سبحانه لاشتق له منه اسم، ولم تكن أسماؤه كلها حسنى ولعاد له منه حكم، تعالى وتقدس عن ذلك. (٣)

وهنا أمران لابد من ملاحظتهما:

الأول : أن ما هو شر أو متضمن للشر، فإنه لا يكون إلا مفعولاً منفصلاً ، لا يكون وصفاً له ولا فعلاً من أفعاله .

الثانى: أن كونه شراً هو أمر نسبى إضافى، فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به، وشر من جهة نسبته إلى من هو شر فى حقه، فله وجهان أحدهما: خير وهو الوجه الذى نسب منه إلى الخالق سبحانه وتعالى خلقاً وتكويناً ومشيئة، لما فيه من الحكمة البالغة التى استأثر بعلمها وأطلع من شاء من خلقه على ما يشاء منها، والثانى

---

(١) انظر : ص(٢٠٠- ٢٠١، ٢٢٧- ٢٢٨، ٢٨٢- ٢٨٣، ٤٠٠- ٤٠٣، ٤١٤- ٤١٦)ت.

(٢) انظر : تفسير ابن كثير (٥٥٤/٨)، وتفسير المعوذتين / لابن القيم (٧٧)، وتفسير السعدى (٦٨٧/٧) والاستعاذة هنا تكون من كل شر فى أى مخلوق قام به الشر من حيوان وغيره .
فإن العموم فى (ما) عموم تقييدى وصفى لا عموم إطلاق، فإن فى المخلوقات ما هو خير محض لا شر فيه كالجنة والملائكة والأنبياء . انظر : تفسير المعوذتين (٨٧).

(٣) انظر :تفسير المعوذتين / ابن القيم (٧٧).

:شر، وهو الوجه الذى ينسب إلى من صدر منه الشر من مخلوقاته .(١)

فالرب سبحانه وتعالى هو الغنى الحميد ، وفاعل الشر لا يفعله إلا لحاجته المنافية لغناه، أو لنقصه وعيبه المنافى لحمده، فيستحيل صدور الشر من الغنى الحميد فعلاً، وإن كان هو الخالق للخير والشر، وقد تبين مما سبق أن كونه شراً هو أمر إضافى ، وهو فى نفسه خير من جهة نسبته إلى خالقه ومبدعه(٢).

قال الله تعالى: ﴿ **ومن شر النفـــثـــت فى العقد** ﴾ [٤: الفلق]

٣٦٨ - قال الزمخشرى: « ﴿**النفاثات** ﴾ النساء: أو النفوس، أو الجماعات السواحر اللاتى يعقدن عقداً فى خيوط وينفثن عليها ويرقين، والنفث: النفخ مع ريق، ولا تأثير لذلك، اللهم إلا إذا كان ثم إطعام شيء ضار، أو سقيه، أو إشمامه، أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه، ولكن الله عز وجل قد يفعل عند ذلك فعلاً على سبيل الامتحان الذى يتميز به الثبت على الحق من الحشوية والجهلة من العوام فينسبه الحشو والرعاع إليهن وإلى نفثهن، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبؤون به» .(٣)

قال ابن المنيِّر : « وقد تقدم أن قاعدة القدرية إنكار حقيقة السحر، (٤) على أن الكتاب والسنة قد وردا بوقوعه، والأمر بالتعوذ منه ، وقد سحر صلى الله عليه وسلم فى

(١) (٢)انظر: تفسير المعوذتين / لابن القيم (٧٨) وانظر ما سبق بيانه فى هذا المعني فى المواضع التالية من البحث ص (١٧٣- ١٧٨، ٣٠٢- ٣٠٣، ٤٩٠، ٨٥٠- ٨٥١)ث.

(٣) الكشاف (٤/ ٨٢١) .

(٤) انظر : الانتصاف (١/ ٣٢٠) الآية (٢٧٥ : البقرة) .

مشط، (١) ومشاطة،(٢) في جف طلعة ذكر،(٣) والحديث مشهور، وإنما الزمخشرى استفزه الهوى حتى أنكر ماعرف ، وما به إلا أن يتبع اعتزاله ويغطى بكفه وجه الغزالة» .(٤)

التعليــــق :

والأمر كما ذكر ابن المنيِّر ، وقد سبق بيان بطلانه مذهب الزمخشرى هذا في غير هذا الموضع .(٥)

٣٦٩ – عاد كلام الزمخشرى، قال: « فإن قلت : فما معنى الاستعاذة من شرهن؟ قلت: فيها ثلاثة أوجه، أحدها: أن يستعاذ من عملهن الذى هو صنعة السحر ومن إثمهن فى ذلك . والثانى : أن يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن، وما يخدعنهم به من باطلهن ، والثالث : أن يستعاذ مما يصيب الله به من الشر عند نفثهن، ويجوز أن يراد بهن النساء الكيادات من قوله : ﴿ **إن كيدكن عظيم**﴾ [٢٨: يوسف] تشبيهاً لكيدهن بالسحر والنفث فى العقد..»(٦)

قال ابن المنيِّر :« وهذا من الطراز الأول فعد عنه جانباً، ولو فسر غيره النفاثات فى العقد بالمتخيلات من النساء ولسن ساحرات، حتى يتم إنكار وجود السحر لعده من بدع التفاسير» (٧) .

---

(١) المشط : بضم الميم ، ويجوز كسرها ، وبالسكون فيها وقد يضم ثانيه مع ضم أوله فقط، هو الآلة المعروفة التى يسرح بها شعر الرأس واللحية ، ويطلق بالاشتراك على أشياء أخرى .
انظر : مسلم بشرح النووى المجلد الخامس (٣/ ١٧٧) وفتح البارى (١٠/ ٢٣٩).

(٢) المشاطة : بضم الميم، هى الشعر الذى يسقط من الرأس أو اللحية عند تسريحه.
انظر: مسلم بشرح النووى / المجلد الخامس (٣/ ١٧٧) وفتح البارى (٢٤٢/١٠).

(٣) وجف طلعة ذكر : هو وعاء طلع النخل، وهو الغشاء الذى يكون عليه ويطلق على الذكر والأنثى .
انظر : مسلم بشرح النووى المجلد الخامس (١٧٧/٣) .

(٤) الانتصاف (٨٢١/٤). (٥) انظر :ص (٢٦٧– ٢٧٠، ٤٧٩– ٤٨٢)ث.

(٦) الكشاف (٨٢١/٤ – ٨٢٢) .

(٧) الانتصاف (٨٢١/٤).

التعليـــق :

والذى عليه أهل التحقيق أن المراد بالنفاثات هنا الأرواح والأنفس الشريرة، لا النساء النفاثات؛ لأن السحر يكون من الذكور والإناث (١).

والسحر إنما هو من جهة الأنفس الخبيثة والأرواح الشريرة، وسلطانه إنما يظهر منها، فلهذا ذكرت النفاثات هنا بلفظ التأنيث دون التذكير (٢).

والنفث فعل الساحر، فإذا تكيفت نفسه بالخبث والشر الذى يريده بالمسحور واستعان عليه بالأرواح الخبيثة، نفخ فى العقد التى يعقدها نفخاً معه ريق، فيخرج من نفسه الخبيثة نفس ممازج للشر والأذى مقترن بالريق الممازج لذلك يساعده فى ذلك الروح الشيطانية على أذى المسحور، فيقع فيه السحر بإذن الله الكونى القدرى لا الأمر الشرعى الدينى(٣).

وهذه الآية من أدلة أهل السنة والجماعة على أن السحر له تأثير وحقيقة، وقد جرى بيان وجه ذلك فى غير هذا الموضع والله أعلم (٤).

---

(١) (٢) (٣) انظر : تفسير المعوذتين / لابن القيم (١٠٠ - ١٠١) .

(٤) انظر : ص (٢٦٧- ٢٧٠، ٤٧٩- ٤٨٢) ث .

الـخـاتـمـة

الخاتمــة

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات، وأصلى وأسلم على من بعثه الله رحمة للعالمين وحجة على الناس أجمعين، نبينا محمد صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين . أما بعد:

فإنه يطيب لى وقد أزف هذا البحث على التمام أن أذكر جملة من النتائج التى توصلت إليها من خلال مباحثه التى اشتملت عليها خطته، فأقول مستعيناً بالله عز وجل:

١- ترجع أهمية هذا البحث إلى كونه يصلح خللاً اعتور كتابين من كتب التراث لهما أهميتهما ومكانتهما، هما كتاب (الكشاف للزمخشرى) وكتاب (الانتصاف لابن المنيِّر) ولكون الخلل فيهما يمس الجانب الأهم من جوانب الفكر الإسلامى، وهو جانب العقيدة، فقد كانت الحاجة إلى ذلك الإصلاح ماسة، سيما وأنه يقدم خدمة للكتابين تؤدى إلى الاستفادة منهما مع الأمن من غوائلهما.

٢- إن الرد على أهل البدع وإبطال مقالاتهم التى خالفوا فيها الحق، سواء أكان ذلك باللسان أم بالقلم سنة درج عليها أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها وتناقلوها جيلاً بعد جيل، وأخذها المتأخر منهم عن المتقدم، وقد شكلوا بذلك حاجزا منيعاً، أمام البدع والمبتدعين، كى يبقى دين الأمة سالماً نقياً من أوضار البدعة وأدناسها.

٣- كتاب الكشاف للزمخشرى يعد ممثلاً لمذهب المعتزلة، إذ هو تعبير عن عقائدهم من خلال تفسير آيات القرآن، ولكون الزمخشرى مؤلف الكتاب يتمتع بمقدرة فائقة على دس أفكاره فى ثنايا كلامه بما أوتى من براعة فى تصريف الكلمات وتنميق العبارات، مع إجادة لفن المراوغة، فقد سخَّر كل ذلك لخدمة معتقده الاعتزالى

بإبراز الأوجه الدالة عليه من أدلة القرآن وصرف ما يتعارض معه عن ظاهره بأساليب شتى يغلب على كثير منها الابتذال والتكلف.

وفى المقابل فقد جعل ابن المنيِّر كتابه الانتصاف ممثلاً لمذهب الأشاعرة، إذ أنه وكما ذكر فى سبب تأليفه إنما دعاه إلى ذلك ما رأى فى كلام الزمخشرى فى كشافه من تجن على الأشاعرة، وسوء أدبه معهم على حسب قوله، فأراد أن يأخذ بحقهم ويثأر لهم منه.

وعلى كل فابن المنيِّر سلك الطريقة ذاتها التى سلكها الزمخشرى فى الانتصار لمذهبه، فهو يبرز الآيات التى يرى أنها مؤيدة لمذهبه ويعمل جهده فى صرف ما يخالفه عن ظاهره. وقد مثل هذا تناقضاً ظاهراً فى كلام ابن المنيِّر فى كثير من الأحيان، فبينما ينعى على الزمخشرى هذا المسلك إذ به يعتمده فى التعامل مع الأدلة التى لا توافق ما هو متقرر فى مذهبه.

٤- على الرغم مما اشتمل عليه الكتابان (الكشاف، والانتصاف) من عقائد باطلة وأفكار فاسدة فإنهما مع كل ذلك لا يخلوان من مباحث مهمة ونكات حسنة وفوائد جمة، سواء أكان ذلك فى التفسير أم علوم القرآن أم الفقه أم اللغة أم البلاغة، فإن الزمخشرى ذا قدم راسخة وقلم سيال فى علم اللغة والبيان، وهو فيها الفارس الذى لا يبارى ومباحثه فى هذا الجانب إذا جردت مما يشوبها من مكنونات الاعتزال فهى مباحث جيدة ونكات لطيفة قد لا يعثر عليها طالب العلم فى غيره من الكتب.
وابن المنيِّر لا يقل عنه رسوخاً فى هذا المجال، فله من التحقيقات المتعمقة والتنبيهات اللطيفة فى العلوم المذكورة آنفاً، ما يدل على رسوخه وإمامته فى تلك العلوم، يظهر ذلك جلياً للمتتبع لتعقيباته وتنبيهاته التى ضمنها كتابه الانتصاف.

٥- سلك ابن المنيِّر فى تعامله مع الزمخشرى من خلال تعقيباته على كلامه مسلك العدل والإنصاف فى العموم، فقد أثنى عليه وأشار إلى إمامته ورسوخ قدمه فى علم البلاغة والبيان فى غيرما موضع، وقد أفرد بعض تعقيباته فقط للإشادة به والإشارة إلى بعض نكاته المستحسنة وتنبيهاته اللطيفة، ومع ذلك فإنه كثيراً ما يغلظ له فى

القول، بل وحتى إلى الدرجة التى يصفه فيها بالضلال أو الشرك، وهو - أى ابن المنيِّر - قد أشار إلى ذلك معتذراً لنفسه بأنه إنما يفعل ذلك من باب المقابلة بالمثل، مثلاً بمثل سواء بسواء؛ لأنه قد نصب نفسه مدافعاً عن مذهب الأشاعرة كما أن الزمخشرى داعية إلى مذهب الاعتزال .

٦- ابن المنيِّر فى تعقيباته على الزمخشرى يخالفه فى العموم الأغلب، وقد يوافقه أحياناً، وقد يوافقه فى بعض كلامه ويخالفه فى البعض الآخر، (والمرجع أو الضابط عنده فى الموافقة والمخالفة إنما هو قواعد مذهبه الأشعرى التى بنى عليها عقائده وأفكاره، وقد يترك بعض المواضع التى يتفق فيها معه الزمخشرى دون تنبيه وهى مواضع قليلة ، وهو لم يستوعب التنبيه على المخالفة فى كل مواردها فى الكتاب، بل يكتفى بالتنبيه عليها فى عدة مواضع تقل فى بعض المسائل وتكثر فى بعضها الآخر. وقد يمر على بعض المواضع المشابهة دون تنبيه اكتفاء بما قد نبه إليه من مواضع.

٧- محاسن وفوائد الكتابين كثيرة نبهت إلى بعض منها هنا وأشرت إليه أيضاً فى المقدمة؛ لكن فى الوقت نفسه هناك بعض المآخذ عليهما.

فمن المآخذ على كتاب الكشاف أن مؤلفه قد شحنه بالأفكار الاعتزالية وتكلف حمل معانى آيات القرآن الكريم لتوافق تلك الأفكار، كما أن مؤلفه ليست له دراية بعلم الحديث، وقد وقعت له بسبب ذلك بعض الأغلاط الشنيعة من إنكاره لبعض الأحاديث المتفق عليها أو روايته لها بصيغة التمريض الدالة على الضعف أو الوقيعة فى رواتها، لمجرد كونهم رووا ما يخالف مذهبه، حتى ولو كان الراوى من الصحابة الكرام.

وقد وقع له - أى الزمخشرى - فى حق المصطفى صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء كآدم ، ونوح، شطحات شنيعة سجلها عليه العلماء واعتبرت من أسوأ المآخذ التى أخذت على الكتاب ومؤلفه، وكان لها أثر فى الحط من قدرهما.

أما كتاب الانتصاف فالمأخذ الرئيس عليه الذى قلل من قيمته وفائدته؛ أن مؤلفه لم ينطلق فى تعقيباته على الزمخشرى من منهج الحق الذى عليه أهل السنة والجماعة،

المبنى على أساس اعتماد الأدلة من الكتاب والسنة كمصدرين أساسين تستمد منهما أمور العقيدة. وتقديمهما عند الاستدلال على مسائلها، وجعل العقل تبعاً لها فى ذلك ببيان أنه إن صح النقل فلا يمكن أن يعارضه العقل أو يحكم بما يخالفه.

لا بل إن ابن المنيِّر إنما اعتمد فى ذلك مذهب الأشاعرة المبنى على أساس تقديم العقل على النقل، واعتماد العقل طريقاً أساسياً لمعرفة مسائل الاعتقاد، بل ووحيداً فى أغلبها وجعله الحاكم على ما يقبل أو يرد من الأدلة النقلية إذا احتاج إلى الاستدلال بها. ولذلك فقد اتسمت ردوده على الزمخشرى فى أغلب الأحيان بالطابع العقلى الصرف، فاختفت فيها دلائل الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة.

ورغم أن مذهب الأشاعرة الذى ينتحله ابن المنيِّر وجعله عمدته فى الرد على الزمخشرى أخف ابتداعاً من المعتزلة وأقرب إلى أهل الحق منهم؛ إلا أنه لا يمكن أن يكون ممثلاً لمذهب أهل السنة والجماعة كما يزعمه الأشاعرة ويدعونه لأنفسهم، فإن نقاط الاختلاف بين المذهبين (أهل السنة والأشاعرة) أكثر من نقاط الاتفاق ، بل إن نقاط الاختلاف بينهما تمس جوانب وركائز أساسية فى العقيدة لا يمكن التغاضى عنها أو الجمع بين المذهبين فيها إلا برجوع الطرف المتجافى عن الحق وهم الأشاعرة إلى الحق وأهل الحق، وهذا ما لم يحصل منهم بعد إلى الآن ، نسأل الله لنا ولهم الهداية إلى الحق والثبات عليه حتى نلقاه إنه سميع بصير .

وبعد فإنى لا أقول إنى قد أعطيت هذا البحث كل ما يستحقه، وما قمت به على كل حال جهد مقِلٍّ معترف بالعجز والتقصير، وفوق ذلك هو جهد بشرى لابد أن يعرض له الخطأ ويعتوره التقصير، مهما حاول الإنسان تدارك ذلك.

لكن حسبى فى ذلك وعزائى أنى بذلت قصارى جهدى فى أن يظهر بالشكل المرضى ، فما كان فيه من صواب فهو من الله وما كان فيه من خطأ وتقصير فمنى ومن الشيطان، وأستغفر الله من ذلك وأسأله العون والسداد والتوفيق لصالح الأعمال، إنه سميع مجيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

الفهـارس العامـة

١ - فهرس موضوعي للمسائل.

٢ - فهرس الآيات المفسرة.

٣- فهرس الأحاديث والآثار.

٤- فهرس الأبيات الشعرية.

٥- فهرس الأمثال.

٦- فهرس البلدان والقبائل والدول.

٧- فهرس لبعض عبارات ابن المنيِّر.

٨- فهرس الفرق والطوائف.

٩- فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة.

١٠- فهرس الأعلام المترجم لهم.

١١- فهرس المراجع والمصادر.

١٢- فهرس الموضوعات.

١ ـ { الفهرس الموضوعى للمسائل }

٢-﴿ فهرس الآيات المفسرة ﴾ (*)

١ – سورة الفاتحة :

٢ – سورة البقرة :

٣ – سورة آل عمران :

٤ – سورة النساء :

(*) ما بين القوسين هو رقم الآية ، وما بعده رقم الصفحة .

٣١٤/٣١٣، ﴿٨٨﴾ ٣١٧، ﴿٩٣﴾ ٣١٩/٣١٨، ﴿١١٩﴾ ٣٢١/٣٢٠، ﴿١٢٤﴾ ٣٢١، ﴿١٣٧﴾ ٣٢٣/٣٢٢، ﴿١٤٨﴾ ٣٢٦ / ٣٢٥، ﴿ ١٥٣﴾ ٣٢٦ / ٣٢٧، ﴿ ١٥٥﴾ ٣٢٨، ﴿ ١٦٤﴾ ٣٣١/٣٣، ﴿ ١٦٥﴾ ٣٣٢/٣٣١، ﴿١٦٨﴾ ٣٣٤، ﴿١٧٢﴾ ٣٣٦/٣٣٥.

٥ – سورة المائدة:

﴿٦﴾ ٣٤٦، ﴿ ١٤﴾ ٣٤٧، ﴿ ١٨﴾ ٣٤٩/٣٤٨، ﴿٢٠﴾ ٣٥٠/٣٤٩، ﴿٢٤﴾ ٣٥١/٣٥٠، ﴿٢٩﴾ ٣٥٢/٣٥١، ﴿٣٧﴾ ٣٥٤، ﴿٤٠﴾ ٣٥٦/٣٥٥، ﴿٤١﴾ ٣٥٧، ﴿٤٤﴾ ٣٥٨/٣٥٧، ﴿٥٤﴾ ٣٦٠، ﴿٦٠﴾ ٣٦٩/٣٦٨، ﴿٦٤﴾ ٣٧٠، ٣٧٨/٣٧٧، ﴿٦٥﴾ ٣٧٨، ﴿٦٩ ﴾ ٣٨٢/٣٨١، ﴿٧٧﴾ ٣٨٤/٣٨٣، ﴿٧٩﴾ ٣٨٧/٣٨٦ ﴿١٠٠﴾ ٣٩٠/٣٨٩، ﴿١١٢﴾ ٣٩٤/٣٩٣، ﴿١١٧﴾ ٣٩٧/٣٩٦، ﴿١١٨﴾ ٤٠٠/٣٩٩.

٦ – سورة الأنعام :

﴿١٦﴾ ٤٠٥، ﴿١٩﴾ ٤٠٧، ﴿٢٥ ﴾ ٤٠٩/٤٠٨، ﴿٣٥ ﴾ ٤١٠/٤٠٩ ﴿٣٩﴾ ٤١٢/٤١١ ﴿٤٠، ٤١﴾ ٤١٣/٤١٢، ﴿٥٠﴾ ٤١٧/٤١٦، ﴿٥١﴾ ٤١٩/٤١٨، ﴿٥٩﴾ ٤٢١/٤٢٠، ﴿٦٨﴾ ٤٢٢/٤٢١، ﴿٧١﴾ ٤٢٣/٤٢٢، ﴿٧٢﴾ ٤٢٤/ ٤٢٥، ﴿٧٨﴾ ٤٣١، ﴿٨٠﴾ ٤٣٣، ﴿٨٢﴾ ٤٣٥/٤٣٤ ، ﴿١٠٣﴾ ٤٣٦/٤٣٥، ﴿١١١﴾ ٤٣٨/٤٣٧، ﴿١٢٨﴾٤٣٩، ﴿١٣٧﴾ ٤٤٧/٤٦ ﴿١٤٦﴾ ٤٥٢/٤٥١، ﴿١٤٨، ١٤٩﴾ ٤٥٣، ﴿١٥٨﴾ ٤٥٧/٤٥٦.

٧ – سورة الأعراف :

﴿١٤، ١٥﴾ ٤٥٩، ﴿١٦﴾ ٤٦١/٤٦٠، ﴿٢٠﴾ ٤٦٥/٤٦٤ ﴿٢٣﴾٤٨٦٨/٤٦٦ ﴿٢٧﴾ ، ٤٦٨/٤٦٧، ﴿٢٨﴾ ٤٧١ ﴿٤٣﴾ ٤٧٣/٤٧٢ ﴿٨٩﴾ ٤٧٧/٤٧٦ ﴿١٠٠﴾٤٧٨ ﴿١١٦﴾ ٤٨٠/٥٤٧٩ ﴿١٤٣﴾ ٤٨٣/٤٨٢، ﴿١٥٣﴾ ٥٠٨/٥٠٧، ﴿١٧٢ ﴾ ٥٠٨، ﴿١٨٠﴾ ٥١٤/٥١٣.

٨ – سورة الأنفال :

﴿١١﴾ ٥٢٠، ﴿١٧﴾ ٥٢١، ﴿٢٣﴾ ٥٢٣ ﴿٢٤﴾ ٥٢٦/٥٢٧، ﴿٤٤﴾ ٥٢٨/٥٢٩.

٩ – سورة التوبة :

﴿١٧﴾ ٥٣١، ﴿٢٨﴾ ٥٣١/٥٣٢، ﴿٤٣﴾ ٥٣٤، ﴿٤٦﴾ ٥٣٦/٥٣٧، ﴿٩٩﴾ ٥٣٨/٥٣٩، ﴿١١٥﴾ ٥٤٠/٥٤١، ﴿١٢٧﴾ ٥٤١.

١٠ – سورة يونس :

﴿٩﴾ ٥٤٤، ﴿١١﴾٥٤٥، ﴿١٤﴾ ٥٤٦/٥٤٧، ﴿٢٦﴾ ٥٤٧/٥٤٨، ﴿٣١﴾ ٥٥٠ ﴿٨١﴾ ٥٥٠/٥٥١، ﴿٨٨﴾ ٥٥٤/٥٥٥ ﴿٩٠﴾ ٥٥٧/٥٥٨﴿٩٩﴾٥٦٩/٥٧٠.

١١ – سورة هود :

﴿٦﴾ ٥٦٤، ﴿٢٠﴾ ٥٦٥، ﴿٤١﴾ ٥٦٨/٥٦٩ ﴿٤٦﴾ ٥٦٩/٥٧٠ ﴿٨٦﴾ ٥٧١/٥٧٢ .

١٢ـ سورة يوسف :

﴿٣١﴾ ٥٧٥، ﴿٥١﴾ ٥٧٧/٥٧٨ ﴿٦٦﴾ ٥٧٥/٥٨٠.

١٣– سورة الرعد :

﴿٦﴾ ٥٨٠/٥٨١ ﴿١٤﴾ ٥٨١ / ٥٨٢﴿٢٢﴾ ٥٨٥/٥٨٦ ﴿٣٣﴾ ٥٨٧/٥٨٨.

١٤– سورة إبراهيم:

﴿٤﴾ ٥٩١، ﴿١٠﴾ ٥٩٤ ﴿١٩﴾ ٥٩٥/٥٩٦﴿٢٠﴾ ٥٩٦/٥٩٧ ﴿٢١﴾ ٥٩٨/٥٩٩ ﴿٢٢﴾ ٦٠١/٦٠٢.

١٥– سورة الحجر :

﴿٢٢﴾ ٦٠٦، ﴿٦٠﴾ ٦٠٧/٦٠٨.

فهرس الأحاديث والآثـــار
أ ـ فهرس الأحاديث

تابع فهرس الأحاديث

تابع فهرس الأحاديث

تابع فهرس الأحاديث

تابع فهرس الأحاديث

تابع فهرس الأحاديث

تابع فهرس الأحاديث

تابع فهرس الأحاديث

تابع فهرس الأحاديث

تابع فهرس الأحاديث

تابع فهرس الأحاديث

ب- فهرس الآثـــار

تابع فهرس الآثـــــار

٤ ـ فهرس الأبيات الشـــعرية

صدر البيت	عجزه	القائل	الصفحة
١ – حائلاً	بكاء	المتنبى	٤٤٠
٢ – طمع	مأواه	ابن المنير	٥٩
٣ – معاً	مرعاه	ابن المنير	٥٩
٤ – الكنافج	المحالج (رجز)	جندل الطهوى	٤٤٩
٥ – صروفها	يولد	ابن الرومى	٢٨٨ـ٢٨٩
٦ – بقصيدتى	بمحمد	حسان بن ثابت	٣٥٨ـ٣٥٩
٧ – ليلتها	زبرجدها	المتنبى	٣٥٨ـ٣٥٩
٨ – موبداً	فاعضداً	ابن مالك	٤٩٩ـ٥٠٠
٩ – ادكرت	إدبار	الخنساء	٢٤٠ـ٢٤١
١٠– بمناره	جرجرا	امرئ القيس	٣٢٢ـ٣٢٣
١١– عليكما	اعتذر	لبيد بن ربيعة	٥٦٨ـ٥٦٩
١٢– القوانس	الدائس (رجز)	عمرو بن كلثوم	٤٤٩
١٣– خلة	الراقع	أنس بن مرداس	٤١١ـ٤١٢
١٤– بقربتى	بلقع	مجهول	٤٢٦ـ٤٢٧
١٥– ومذهبى	وحنايفا	الزمخشرى	٤١
١٦– حنفية	الزعانفا	الزمخشرى	٤١
١٧– نضارة	الصيارفا	الزمخشرى	٥٢
١٨– عدد	كشافى	الزمخشرى	٥٢
١٩– قراءته	كالشافى	الزمخشرى	٥٢

تابع فهرس الأبيات الشـــعرية

تابع فهرس الأبيات الشـــعرية

٥ ـ فهرس الأمثـــــال

المثـــــل

٦ ـ فهرس البلدان والدول والقبائل والوقائع (*)

---

* هذا الفهرس خاص بالمعرف به في هوامش البحث فقط

تابع فهرس البلدان والدول والقبائل والوقائع

٧ ـ فهرس لبعض عبـــارات ابن المنيّر *

* هذا الفهرس بأرقام صفحات كتاب الانتصاف لابن المنيّر

تابـــع فهرس لبعض عبـــارات ابن المنيّر

٨ ـ فهرس الفرق والطوائف

٩ـ فهرس المصطلحات والألفاظ الغربية

أ ـ المصطلحات

ب ـ الألفاظ الغريبــــة

تابع الألفاظ الغريبة

تابع الألفاظ الغريبة

تابع الألفاظ الغريبة

فهرس الأعـــلام المترجم لهم

تابع فهرس الأعـــلام المترجم لهم

تابع فهرس الأعـــلام المترجم لهم

تابع فهرس الأعـــلام المترجم لهم

تابع فهرس الأعـــلام المترجم لهم

تابع فهرس الأعـــلام المترجم لهم

تابع فهرس الأعـــلام المترجم لهم

تابع فهرس الأعـــلام المترجم لهم

تابع فهرس الأعـــلام المترجم لهم

تابع فهرس الأعـــلام المترجم لهم

تابع فهرس الأعـــلام المترجم لهم

١١ ـ فهرس المصادر والمراجع

﴿ أ ﴾

١ – **آكام المرجان في أحكام الجان**، تأليف/الشيخ عمر بن عبد الله الشبلي الحنفي، ت(٧٦٩) هـ. تحقيق/ الشيخ قاسم الرفاعي ط. الأولي،(١٤٠٨) هـ. دار القلم، بيروت.

٢ – **الإبانة عن أصـول الديانة**. لأبي الحسن الأشعري، ت (٣٢٤)هـ ، تحقيق/د.فوقية حسين محمـود، جامعة عين شمس ، ط. الأولي (١٣٩٧)هـ. دار الأنصار بالقاهرة .

٣ – **الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**، للشيخ عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري ت(٣٨٧)هـ، تحقيق / رضا بن نعسان معطي، ط. الأولي (١٤٠٩) هـ دار الراية بالرياض.

٤ – **ابن تيمية والتصوف**. تأليف / د. مصطفي حلمي ، دار الدعوة، الإسكندرية .

٥ – **ابن تيمية وجهوده في التفسير**. تأليف / إبراهيم خليل بركة ، الطبعة الأولي (١٤٠٥) هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦ – **ابن حزم وموقفه من الإلهيات** ، تأليف/ د. أحمد بن ناصر الحمد، ط. الأولي (١٤٠٦)هـ جامعة أم القري، مكة .

٧ – **أبو حامد الغزالي والتصـوف**، تأليف / عبد الرحمن دمشقيّة، ط. الأولي (٤١٠٦)هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع بالرياض .

٨ – **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر** ، تأليف / د. فـهـد بن عـبـد الرحـمن الرومي، ط. الأولي (١٤٠٧)هـ .

٩ – **الإتقان في علوم القرآن** ، تأليف / الشيخ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت(٩١١) هـ دار المعرفة . بيروت .

١٠– **إثبات صفة العلو** تأليف/ الإمام عبد الله بن قدامة المقدسي ت (٥٤١)هـ، تحقيق / بدر بن عبد الله البدر، ط. الأولي (١٤٠٩) هـ مؤسسة علوم القرآن، بيروت.

١١– **اجتماع الجيوش الإسلامية** ، للإمام ابن القيم، مع بيان موقف ابن القيم من بعض الفرق، تحقيق/ د.عواد عبد الله المعتق، ط. الأولي (١٤٠٨) هـ ، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض .

١٢- **الاحتجاج بالقدر**، لشيخ الإسلام، ابن تيمية، ت (٧٢٨)هـ ، (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المجلد الثانى) – دار إحياء التراث العربى، بيروت .

١٣- **أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم** ، تأليف/ شمس الدين أبى عبد الله محمد المقدسى، ط. الثانية (١٩٠٩)م ، طبع فى مدينة ليدن بمطبعة بريل، دار صادر ، بيروت .

١٤- **أحكام أهل الذمة**، تأليف / الشيخ ابن قيم الجوزية ، تحقيق / د. صبحى الصالح ط. الثالثة (١٩٨٣)م ، دار العلم للملايين ، بيروت .

١٥- **أحكام الجنائز وبدعها**، للشيخ/ محمد ناصر الدين الألبانى ، ط. الأولي، بيروت (١٣٨٨)هـ، المكتب الإسلامى.

١٦- **الإحكام فى أصول الأحكام** ، تأليف/ الشيخ أبى الحسن على بن أبى على الآمدى، راجعها ودققها جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٠)هـ.

١٧- **أحكام القرآن**، للإمام/ عماد الدين بن محمد الطبرى المعروف بالكيا الهراسى، ت (٥٠٤)هـ، ط الثانية (١٤٠٥)هـ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٨- **إحياء علوم الدين**، تصنيف / الإمام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى، ت(٥٠٥)هـ، تحقيق / سيد بن إبراهيم بن عمران ، دار الحديث ، القاهرة (١٤١٤)هـ .

١٩- **الأذكار النووية** ، للإمام يحيي بن شرف النووى، ت(٦٧٦)هـ، ط. الثانية (١٤١٠)هـ، مكتبة دار التراث ، المدينة المنورة ، دار ابن كثير، دمشق .

٢٠- **آراء المعتزلة الأصولية**، تأليف/ د. على بن سعد الضويحى، ط. الأولي(١٤١٥)هـ، مكتبة الرشد ، الرياض.

٢١- **الأربعين فى أصول الدين** ، للإمام / فخر الدين محمد بن عمر الرازى، ت(٦٠٦) هـ تحقيق/ د. أحمد حجازى السقا، ط. الأولي بالقاهرة (١٤٠٦)هـ، مطبعة دار التضامن بالقاهرة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية .

٢٢- **الأربعين فى صفات رب العالمين**، للإمام الحافظ محمد بن أحمد الذهبى، ت(٧٤٨)هـ ، تحقيق / عبد القادر بن محمد صوفى، ط. الأولي (١٤١٣) هـ مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٢٣- **الإرشاد إلي قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد**، تأليف/ إمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك الجوينى، ت (٤٧٨) هـ، تحقيق / أسعد تميم ، ط. الأولي (١٤٠٥) هـ مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٢٤- **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، تأليف / محمد بن على الشوكانى (١٢٥٥) هـ . دار المعرفة، بيروت .

٢٥- **إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل**، تأليف / محمد ناصر الدين الألبانى ، ط. الثانية (١٤٠٥) هـ المكتب الإسلامى ، بيروت .

٢٦- **أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض** ، لأحمد بن محمد المقّرى، ط. بمصر (١٣٥٨-١٣٦١)هـ.

٢٧- **أساس البلاغة** ، تأليف / أبى القاسم محمود بن عمر الزمخشرى ت(٥٣٨)هـ تحقيق / أ. عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ، بيروت (١٤٠٢) هـ.

٢٨- **أساس التقديس** ، تأليف / فخر الدين محمد عمر الرازى ت (٦٠٦) هـ تحقيق/د. أحمد حجازى السقا. مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (١٤٠٦)هـ.

٢٩- **أسباب النزول** ، تأليف / الإمام على بن أحمد الواحدى النيسابورى ت (٤٦٨) هـ .تعليق وتخريج / د. مصطفي ديب البغا، ط. الثانية ، (١٤١٣) هـ دار ابن كثير ، دمشق - بيروت .

٣٠- **الاستقامة** ، لابن تيمية أبى العباس أحمد بن عبد الحليم ،تحقيق / د. محمد رشاد سالم ، ط. الثانية ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة .

٣١- **الاستيعاب فى معرفة الأصحاب** / لأبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق/ على محمد البجاوى : نشر مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، الفجالة، مصر .

٣٢- **أسد الغابة فى معرفة الصحابة** ، لأبى الحسن علي بن محمد بن الأثير الجزرى ت (٥٥٥) هـ . مكتبة ابن تيمية ، كتاب الشعب - القاهرة .

٣٣- **أسماء الكتب**، تأليف / عبد اللطيف بن محمد رياض زاده. تحقيق / د. محمد التونجى ، ط. الثانية (١٤٠٣) هـ. دار الفكر ، دمشق .

٣٤- **الأسماء والصفات** ، للدكتور/ عمر سليمان الأشقر ، ط. الأولي (١٤١٣) هـ. دار النفائس ،

الأردن.

٣٥- **الأسماء والصفات** ، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين ،البيهقي ت (٤٥٨) هـ. تحقيق / الشيخ عماد الدين أحمد حيدر ط. الأولي (١٤٠٥) هـ دار الكتاب العربي، بيروت .

٣٦- **الأسني في شرح أسماء الله الحسني**، للإمام أبي عبد الله القرطبي ت(٦٧١) هـ . تحقيق مجموعة من العلماء ط. الأولي (١٤١٦) هـ دار الصحابة للتراث بطنطا.

٣٧- **الأشاعرة** ، تأليف/ د. أحمد محمود صبحي (ضمن سلسلة في علم الكلام) مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية (١٩٩٢)هـ.

٣٨- **الأشباه والنظائر** ، تأليف / الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت (٩١١) هـ. ط. الأخيرة (١٣٧٨) هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده بمصر ، مكتبة المؤيد .

٣٩- **اشتقاق الأسماء**، لأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي ت (١٢٢) هـ حققه/ د.رمضان عبد التواب و د.صلاح الدين الهادى، مكتبة الخانجي بمصر (١٤٠٠)هـ.

٤٠- **الاشتقاق**، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد ت (٢٢٣) هـ. تحقيق / عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بمصر .

٤١- الإصابة في تمييز الصحابة ، تأليف / شيخ الإسلام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت (٧٧٣) هـ . دار الكتب العلمية ، بيروت .

٤٢- **أصول الدين**، تأليف / الإمام أبي منصور عبد القاهر البغدادى ت (٤٢٩) هـ. ط. الثالثة (١٤٠١) هـ دار الكتب العلمية، بيروت .

٤٣- **أصول الدين** ، للرازى، وهو الكتاب المسمي معالم أصول الدين، لمحمد بن عمر الخطيب الرازى ، راجعه / طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر .

٤٤- **الأصول والفروع**، لابن حزم الأندلسي ، تحقيق / د. محمد عاطف العراقي والدكتوره / سهير فضل الله أبو وافية، و د. إبراهيم هلال، ط. الأولي (١٩٧٨) م. دار النهضة العربية ، القاهرة .

٤٥- **أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية**، تأليف / د. ناصر بن عبد الله القفارى ، ط. الأولي (١٤١٤)هـ .

٤٦- **أضحوية في أمر المعاد**، لابن سيناء الحسين بن عبد الله ، تحقيق/ أ. سليمان دنيا ، ط. الأولي

(١٣٦٨) هـ. دار الفكر العربى ، مصر .

٤٧- **أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن**، تأليف /محمد الأمين بن محمد الشنقيطى، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة (١٤٠٨) هـ .

٤٨- **إظهار الحق**، تأليف/ الشيخ رحمت الله بن خليل الرحمن الهندى ت (١٣٠٨)هـ. تحقيق/ د. محمد أحمد محمد ملكاوى، ط. الأولي (١٤١٠)هـ. طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض .

٤٩- **الاعتصام** ، للإمام أبى إسحاق إبراهيم بن موسي الشاطبى، المكتبة التجارية الكبري بمصر .

٥٠- الاعتقاد علي مذهب السلف أهل السنة والجماعة ، للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى ، ت (٤٥٨) هـ. ط. الثانية (١٤٠٦)هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٥١- **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين** ، تأليف / فخر الدين محمد بن عمر الرازى ت (٦٠٦) هـ .مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (١٣٩٨) هـ .

٥٢- **إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة** ، لمنير سلطان، منشأة المعارف ، الإسكندرية (١٩٧٦) م .

٥٣- **إعراب القرآن** ، لأبى جعفر أحمد بن محمد النحاس ، ت (٣٣٨) هـ. تحقيق/د. زهير غازى زاهد ، ط. الثانية (١٤٠٥) هـ . عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية، بيروت.

٥٤- **أعلام السنة المنشورة، لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة** ، تأليف/ الشيخ حافظ بن أحمد الحكمى ت (١٣٧٧) هـ. تحقيق / أحمد علي علوش مدخلى. ط. الثانية (١٤١٤) هـ. مكتبة الرشد ، الرياض .

٥٥- **أعلام الموقعين عن رب العالمين** ،تأليف / ابن قيم الجوزية (٧٥١) هـ . راجعه/طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.

٥٦- **الأعلام** ، تأليف / خير الدين الزركلى،ط السابعة (١٩٨٦) م. دار العلم للملايين . بيروت.

٥٧- **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، تأليف / ابن قيم الجوزية ت (٧٥١) هـ. تحقيق / محمد سيد كيلانى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفي البابى الحلبى، بمصر.

٥٨- **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم** ، تأليف / شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق / د. ناصر بن عبد الكريم العقل،ط. الأولي (١٤٠٤) هـ .

٥٩- **الإقليد للأسماء والصفات والاجهاد والتقليد**، تأليف/ محمد الأمين الشنقيطى، تحقيق / شريف بن محمد فؤاد بن هزاع، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٦٠- **اكتفاء القنوع بما هو مطبوع** ، تأليف / أدورد فنديك، صححه، محمد على البيلاوى، مطبعة التأليف (الهلال)، مصر (١٣١٣) هـ. دار صادر، بيروت .

٦١- **الإكليل فى المتشابه والتأويل** ، لابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل الكبري) المجلد الثانى ، دار إحياء التراث العربى، بيروت .

٦٢- **الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل** ، تأليف / محمد السيد الجليند، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت .

٦٣- **الإمامة والرد علي الرافضة**، للحافظ أبى نعيم الأصبهانى ت(٣٣٦) هـ . تحقيق/ د. على بن محمد الفقيهى، ط . الأولي (١٤٠٧) هـ. مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة .

٦٤- **الإملاء عن إشكالات الإحياء**، لأبى حامد الغزالى ، ملحق فى آخر كتاب الإحياء ، تحقيق / سيد إبراهيم، دار الحديث ، القاهرة (١٤١٤)هـ .

٦٥- **إنباه الرواة علي أنباه النحاة** ، تأليف / أبى الحسن على بن يوسف القفطى ، ت (٦٢٤) هـ. تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط. الأولي (١٤٠٦) هـ. دار الفكر العربى ، القاهرة .

٦٦- **الأنساب** ، للسمعانى ، الأجزاء الأولي بتحقيق / عبد الرحمن المعلمن ، والباقى تحقيق آخرين الناشر / محمد أمين دمج، بيروت ط. الثانية (١٤٠٠) هـ .

٦٧- **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** ، للقاضى أبى بكر الباقلانى ت(٤٠٣) هـ . تحقيق / محمد زاهد الكوثرى، المكتبة الأزهرية للتراث (١٤١٣)هـ.

٦٨- **أوضح المسالك إلي ألفية ابن مالك**، للإمام عبد الله بن يوسف بن هشام ت(٧٦١) هـ. ومعه كتاب عدة السالك إلي تحقيق أوضح المسالك، تأليف/ محمد محيى الدين عبد الحميد، ط. الخامسة (١٣٩٩)هـ دار الجيل ، بيروت.

٦٩- **إيثار الحق علي الخلق**، فى رد الخلافات إلي المذهب الحق من أصول التوحيد، تأليف/ أبى عبد الله محمد بن الوزير ت(٨٤٠) هـ تصحيح/ جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، ط. الأولي (١٤٠٣) هـ. دار الكتب العلمية. بيروت.

٧٠- **إيضــاح المكنون في الذيل علي كــشف الظنون عن أســامى الكتب والفنون** ، لإسـماعيل باشا البغدادى. تصحيح/ محمد شرف الدين ورفعت الليسى ، دار الفكر، بيروت (١٤١٠) هـ .

٧١- **كتاب الإيمان،** للإمام أبو عبيد القاسم بن سلام ت (٢٢٤) هـ. تحقيق / محمد ناصر الدين الألبانى. ط. الثانية (١٤٠٣) هـ . المكتب الإسلامى ، بيروت .

٧٢- **كتاب الإيمان** ، لأبى بكر عبد الله بن محمد بن أبى شيبة ت(٢٣٥) هـ. تحقيق/محمد ناصر الدين الألبانى، ط .الثانية (١٤٠٣) هـ. المكتب الإسلامى، بيروت.

٧٣- **كتاب الإيمان** ، للحافظ محمد بن يحيي العدنى ت (٢٤٣) هـ. تحقيق / حمد بن حمدى الحربى ط. الأولي (١٤٠٧) هـ. الدار السلفية ، الكويت .

٧٤- **كتاب الإيمان،** للحافظ محمد بن إسحاق بن يحيي بن منده. ت (٣٩٥) هـ، تحقيق/ د. على بن محمد الفقيهى ط. الثانية (١٤٠٦) هـ. مؤسسة الرسالة، بيروت .

﴿ ب﴾

٧٥- **باب ذكر المعتزلة** . لأحمد بن يحيي بن المرتضي اعتني بتصحيحه/ توما آرنلد، طبع بمطبعة دائرة المعارف ، بحيدر آباد الدكن (١٣١٦) هـ دار صادر ، بيروت.

٧٦- **البحر المحيط** . لمحمد بن يوسف الشهير بأبى حيان الأندلسى ت (٧٥٤) هـ. بعناية / الشيخ عرفان العشا حسونة – دار الفكر/ بيروت (١٤١٢) هـ .

٧٧- **بدائع الفوائد** ، للإمام أبى عبد الله محمد بن قيم الجوزية، عنى بتصحيحه والتعليق عليه الناشر ، دار الكتاب العربى ، بيروت .

٧٨- **البداية والنهاية** ، للحافظ ابن كثير الدمشقى ت (٧٧٤)هـ . تحقيق / مجموعة من العلماء ط. الخامسة (١٤٠٩) هـ. دار الكتب العلمية ، بيروت .

٧٩- **بدع التفاسير** ، تأليف / عبد الله بن محمد صديق الغمارى ، مكتبة القاهرة ، القاهرة (١٣٨٥) هـ .

٨٠- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** ، للقاضى محمد بن على الشوكانى ت (١٢٥٠) هـ . دار المعرفة / بيروت ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة .

٨١- **البرهان فى علوم القرآن** ، للإمام محمد بن عبد الله الزركشى ، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ،

ط. الثالثة ، دار الفكر (١٤٠٠) هـ .

٨٢- **البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان،** / لعباس بن منصور السكسكى الحنبلى ت (٦٨٣) هـ. تحقيق / خليل أحمد إبراهيم الحاج / ط. الأولي (١٤٠٠) هـ. دار التراث العربى مصر .

٨٣- **البعث والنشور** ، للحافظ أبى بكر البيهقى ت (٤٥٨) هـ . تحقيق/ أبو هاجر محمد السعيد الإبيانى ط. الأولي (١٤٠٨) هـ مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت .

٨٤- **بغية المرتاد(المعروفة بالسبعينية)** للإمام ابن تيمية ، تحقيق / سعيد اللحام ، ط. الأولي (١٩٩٠) م، دار الفكر العربى ، بيروت .

٨٥- **بغية الملتمس فى تاريخ رجال أهل الأندلس** ، لأحمد بن يحيي بن أحمد بن عميرة الضبى ت (٥٩٩) هـ ، دار الكتاب العربى / مصر .

٨٦- **بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة** ، للحافظ جلال الدين السيوطى، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، بيروت، وطبعة أخري لمطبعة البابى الحلبى ، القاهرة ، ط. الأولي (١٣٨٤) هـ .

٨٧- **بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية** ، أو نقض تأسيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تصحيح / محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مؤسسة قرطبة .

٨٨- **البيان لمواضع الآيات المفسرة فى أضواء البيان** ، إعداد / أبى أسامة حسن على العواجى ، دار الإيمان ، الإسكندرية .

٨٩- **البيان والتبيين** ، لأبى عثمان الجاحظ، تحقيق / عبد السلام محمد هارون ، ط. الخامسة (١٤٠٥) هـ مكتبة الخانجى، القاهرة .

٩٠- **البيهقى وموقفه من الإلهيات** ، تأليف / د. أحمد بن عطية الغامدى ، ط. الثالثة (١٤١٢) هـ مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة .

﴿ ت ﴾

٩١- **التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول،** لصديق حسن خان ت(١٣٠٧) هـ بتصحيح وتعليق الدكتور عبد الحكيم شرف الدين، طبع علي نفقه الشيخ: على بن عبد الله آل ثانى/

المطبعة الهندية العربية / بمباى/ (١٣٨٢)هـ. ط. الثانية سنة (١٩٦٣)م.

٩٢- **تاريخ الأدب العربي** ، لكارل بروكلمان ترجمه وراجعه مجموعة من العلماء، الناشر : دار المعارف ، القاهرة .

٩٣- **تاريخ التراث العربي**، لفؤاد سزكين، ترجمه وراجعه مجموعة من العلماء (١٤٠٨) هـ، أشرف علي طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

٩٤- **تاريخ الدولة العلية العثمانية** ، تأليف / أ. محمد فريد بك المحامى ، تحقيق / د. إحسان حقى، ط. السادسة ، (١٤٠٨) هـ. دار النفائس ، بيروت.

٩٥- **تاريخ الطبرى (تاريخ الأمم والملوك)** لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى ت (٣١٠) هـ تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار سويدان ، بيروت .

٩٦- **تاريخ الفكر الفلسفي فى الإسلام** ، للدكتور/ محمد على أبو ديان ، ط. الرابعة (١٩٨٥)م . دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية .

* تاريخ قضاة الأندلس = قضاة الأندلس .

٩٧- **تاريخ المذاهب الإسلامية** ، تأليف / د. عبد الرحمن بدوى ، ط. الثالثة (١٩٨٣) م . دار العلم للملايين ، بيروت.

٩٨- **تأويل مختلف الحديث**، للإمام أبى محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦) هـ. صححه .محمد زهرى النجار . دار الجيل، بيروت (١٣٩٣) هـ .

٩٩- **التبصير فى الدين** ، تأليف / الإمام أبى المظفر الإسفرايني تحقيق / كمال يوسف الحوت، ط. الأولي (١٤٠٣)هـ عالم الكتب، بيروت.

١٠٠- **تبين كذب المفترى فيما نسب إلي الإمام أبى الحسن الأشعرى** ، للإمام أبى القاسم على بن الحسن ابن عساكر، ت (٥٧١) هـ. ط. الثالثة (١٤٠٤) هـ، دار الكتاب العربى، بيروت .

١٠١- **تجريد التوحيد المفيد** ، للشيخ أحمد بن على المقريزى ت(٨٤٥)هـ نقحه/أحمد بن محمد طاحون، مكتبة التراث الإسلامى (١٤١٤) هـ .

١٠٢- **التحف فى مذاهب السلف** ، للشيخ محمد بن على الشوكانى (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية) عنيت بنشرها وتصحيحها ، إدارة الطباعة المنيرية (١٣٤٣)هـ القاهرة ، مكتبة طيبة، الرياض .

١٠٣- **التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية** ، تأليف / الشيخ فالح بن مهدى آل مهدى ، تصحيح /الشيخ عبد الرحمن بن صالح المحمود ط. الثانية (١٤٠٥) هـ. مكتبة الحرمين، الرياض .

١٠٤- **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة فى تفسير الكشاف للزمخشرى** ، تأليف / عبد الله بن يوسف الزيلعى ت (٧٦٢) هـ اعتني به / سلطان بن فهد الطبيشى، ط. الأولي (١٤١٤)هـ . دار ابن خزيمة ، الرياض .

١٠٥- **التدمرية** ، لشيخ الإسلام ابن تيمية . تحقيق / محمد بن عودة السعوى، ط. الأولي (١٤٠٥) هـ .

١٠٦- **تذكرة الحفاظ** ، للإمام شمس الدين الذهبى ت (٧٤٨) هـ تصحيح وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٠٧- **التذكرة فى أحوال الموتي والأخرة** ، للإمام أبى عبدالله القرطبى ت(٦٧١)هـ. دار الريان للتراث/ مصر .ط. الثالثة ١٤١١ هـ .

١٠٨- **ترجمة النووى** ، أو (المنهل العذب الروى فى ترجمة قطب الأولياء النووى) ، تأليف / الحافظ محمد السخاوى ، ت (٩٠٢) هـ تحقيق / د. محمد العيد الخطراوى، ط. الأولي (١٤٠٩) هـ. مكتبة دار التراث، المدينة المنورة .

١٠٩- **التسعينية** ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن الفتاوي الكبري) المجلد الخامس ، ط. الأولي (١٤٠٩)هـ. دار المعرفة، بيروت.

١١٠- **التشيع والشيعة** ، لأحمد الكسروى ، تحقيق / ناصر بن عبد الله القفارى ، وسلمان بن فهد العودة ، ط. الأولي (١٤٠٩) هـ .

١١١- **التعريفات**، للعلامة على بن محمد الجرجانى ت (٨١٦) هـ طبعة جديدة (١٩٨٥) م . مكتبة لبنان، بيروت.

١١٢- **تعظيم قدر الصلاة** . للإمام محمد بن نصر المروزى ت(٣٩٤) هـ مكتبة الدار، المدينة المنورة .تحقيق / عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائى ط. الأولي (١٤٠٦)هـ.

١١٣- **تفسير سورة الإخلاص** ، لابن تيمية ، ط الثالثة (١٣٩٧) هـ ، مكتبة المنار الإسلامية ، الكويت .

١١٤- **تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)** للحافظ ابن كثير .دار الدعوة استانبول، توزيع مكتبة الحرمين بالرياض ، وطبعة أخري بتحقيق مجموعة من العلماء، كتاب الشعب ، القاهرة ، مكتبة

الرشد بالرياض .
١١٥- **تفسير المعوذتين** ، للإمام ابن قيم الجوزية ، راجع نصوصه /د. عبد العلى عبد الحميد حامد، ط. الثانية (١٤٠٨) هـ، الدار السلفية ، بومباى.
١١٦- **التفسير والمفسرون** ، تأليف/ . د. محمد حسين الذهبى، الطبعة الثانية (١٣٩٦)هـ، دار الكتب الحديثة .
١١٧- **تقريب التهذيب** ، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلانى ، اعتنى به / محمد عوامة، ط. الأولي (١٤٠٦) هـ دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، دار الرشيد، حلب.
١١٨- **تلبيس إبليس** ، تأليف / الإمام الحافظ أبى الفرج عبد الرحمن ابن الجوزى، ت(٥٩٧) هـ، مكتبة المدنى، جدة .
١١٩- **التمهيد** ، (تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل) للقاضى أبى بكر الباقلانى ت(٤٠٣) هـ ، تحقيق / الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، ط الأولي (١٤٠٧)هـ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت، وطبعة أخري بضبط وتعليق / محمودمحمد الخضيرى، ومحمد عبد الهادى أبو ريدة، دار الفكر العربى ، ونسخة نشرتها جامعة الحكمة ببغداد، طبعة المكتبة الشرقية ، بيروت . تصحيح الأب/ رتشرد يوسف اليسوعى.
١٢٠- **التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد** ، للإمام أبى عمر يوسف بن عبد البر ت (٤٦٣) هـ تحقيق / مجموعة من المحققين ، مؤسسة قرطبة .
١٢١- **التنبيه والرد علي أهل الأهواء والبدع** ، لأبى الحسن محمد بن أحمد الملطى الشافعى، تحقيق / يمان بن سعد الدين الميادينى ، ط. الأولي (١٤١٤) هـ رمادى للنشر ، الدمام .
١٢٢- **التنبيهات اللطيفة فيما أحتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة**، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى، تعليق الشيخ عبد العزيز بن باز، قام بنشرها/ عبد الرحمن بن رويشد ، وسليمان بن حماد، مطبعة البيان ، بيروت.
١٢٣- **تهافت التهافت** ، لأبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد ، منشورات دار المشرق، بيروت.(١٩٩٢)م.
١٢٤- **تهذيب التهذيب** ، للإمام الحافظ أبى الفضل أحمد بن حجر العسقلانى ت(٨٥٢) هـ ، ط. الأولي بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية فى الهند سنة (١٣٢٥) هـ.

١٢٥- **تهذيب اللغة** ، لأبى منصور محمد بن أحمد الأزهرى، ت (٢٨٢) هـ تحقيق مجموعة من العلماء، دار القومية العربية للطباعة (١٣٨٤) هـ مكتبة ابن تيمية .

١٢٦- **كتاب التوحيد**، وإثبات صفات الرب عز وجل ، للإمام أبى بكر محمد بن خزيمة ت (٢٢٣) هـ تحقيق / د. عبد العزيز إبراهيم الشهوان ، ط. الأولي (١٤٠٨) هـ دار الرشد ، الرياض .

١٢٧- **تيسير التحرير** ، شرح محمد أمين المعروف بأمير بادشاه ، دار الكتب العلمية، بيروت، توزيع دار الباز، مكة المكرمة.

١٢٨- **تيسير العزيز الحميد فى شرح كتاب التوحيد**، تأليف/ الشيخ سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب، ط. الثامنة (١٤٠٩) هـ المكتب الإسلامى ، بيروت .

١٢٩- **تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان** ، للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى، ت (١٣٧٦)هـ ، حققه / محمد زهرى النجار ، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية ، الرياض .

﴿ج﴾

١٣٠- **جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبرى أو تفسير ابن جرير)** لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى، ت (٣١٠) هـ الطبعة الأولي (١٤١٢) هـ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٣١- **جامع الرسائل** /لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق / د. محمد رشاد سالم ، ط. الأولي (١٤٠٥) هـ دار المدنى ، جدة .

١٣٢- **جامع العلوم والحكم**، تأليف أبى الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلى، دار المعرفة ، بيروت /مكتبة المعارف بالرياض.

١٣٣- **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبى)** لأبى عبد الله محمد بن أحمد القرطبى، ط الثالثة (١٩٨٧)م، مركز تحقيق التراث/ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٣٤- **الجرح والتعديل** ، تأليف /الإمام عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى، ت(٣٢٧)هـ ط. الأولي (١٢٧١) هـ دار إحياء التراث العربى ، بيروت.

١٣٥- **جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين** ، تأليف/ السيد نعمان خير الدين ابن الآلوسى البغدادى ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٣٦- **جمهرة اللغة** ، لأبي بكر محمد بن دريد ، تحقيق / د. رمزى منير بعلبكى ، ط. الأولي (١٩٨٧) م، دار العلم للملايين ، بيروت .

١٣٧- **جهاد المسلمين فى الحروب الصليبية** ، تأليف / د. فايد حماد محمد عاشور ، ط. الأولي (١٤٠١) هـ ، مؤسسة الرسالة ببيروت .

١٣٨- **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، قدم له/ على السيد صبح المدنى، مطبعة المدنى ، القاهرة.

١٣٩- **الجواهر المضيعة في طبقات الحنفية** ، للقرشى ، تحقيق / عبد الفتاح الحلو ، عيسى البابى الحلبى (١٣٩٨)هـ .

١٤٠- **الجوهر الثمين فى سير الخلفاء والملوك والسلاطين** ، تأليف / إبراهيم بن محمد العلائى بن دقماق، ت (٨٠٩) هـ . تحقيق / د. سعيد عبد الفتاح عاشور ، مراجعة / د.أحمد السيد دراج ، جامعة أم القري/ مكة المكرمة .

﴿ح﴾

١٤١- **حادى الأرواح إلي بلاد الأفراح** ، للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق /د. السيد الجميلى ، ط. الأولي (١٤٠٥) هـ دار الكتاب العربى ، بيروت.

١٤٢- **حاشية مقدمة التفسير** ، لعبد الرحمن بن محمد النجدى، ت (١٣٩٢)هـ، ط. الثانية (١٤١٠) هـ .

١٤٣- **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**، للشيخ عبد الرحمن بن محمد العاصمى النجدى (١٣٩٢) هـ ط. الثانية (١٤٠٣) هـ .

١٤٤- **حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقى**، علي تفسير الكشاف، رتبه وضبطه / مصطفي حسين أحمد. الطبعة الثالثة (١٤٠٧)هـ، دار الريان للتراث ، مصر.

١٤٥- **الحافظ أبو طاهر السلفى** ، تأليف /د. حسن عبد الحميد صالح ، ط. الأولي ، المكتب الإسلامى ، بيروت .

١٤٦- **الحبائك فى أخبار الملائك** ، للإمام جلال الدين السيوطى، صححه / عبد الله الصديق ، الناشر /

مطبعة دار التأليف بمصر .

١٤٧- **الحجة فى بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة** ، للحافظ إسماعيل بن محمد الأصبهانى ت (٥٣٥) هـ تحقيق / محمد بن ربيع بن هادى المدخلى ، ط. الأولي (١٤١١) هـ، دار الراية ، الرياض.

١٤٨- **كتاب الحدود** ، لابن سينا، حققته وترجمته / أمليّة مارية جواشون ، منشورات المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة.

١٤٩- **الحركات الباطنية فى العالم الإسلامى**، تأليف / د.محمد أحمد الخطيب، ط الثانية (١٤٠٦) هـ مكتبة الأقصي، عمان، دار عالم الكتب، الرياض.

١٥٠- **حروف القرآن وأصواتنا به**، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن شذرات البلاتين) الجزء الأول، بتحقيق/ محمد حامد الفقى، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة (١٣٧٥) هـ.

١٥١- **حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة** ، للحافظ جلال الدين السيوطى ، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط. الأولي(١٣٨٧) هـ .

١٥٢- **الحضارة الإسلامية**، تأليف/ آدم متز، تعريب/ محمد عبد الهادى أبو ريده ، ط الرابعة (١٣٨٧) هـ دار الكتاب العربى ، بيروت.

١٥٣- **الحق الواضح المبين** ، للشيخ عبد الرحمن السعدى (ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدى) ط. الثانية (١٤١٢) هـ. مركز صالح الثقافى عنيزة.

١٥٤- **حلية الأولياء** ، وطبقات الأصفياء، للحافظ أبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى ت (٤٣٠) هـ ط. الثالثة (١٤٠٠) هـ. دار الكتاب العربى، بيروت.

١٥٥- **حياة سلطان العلماء العز بن عبد السلام** ، لمحمود شلبى، ط. الأولي (١٤١٢) هـ دار الجيل ، بيروت .

﴿خ﴾

١٥٦- **خزانة الأدب**، لعبد القادر بن عمر البغدادى ت (١٠٩٣) هـ تحقيق / عبد السلام محمد هارون ط.الثالثة (١٤٠٩) هـ مكتبة الخانجى ، القاهرة ، مكتبة ابن تيمية.

١٥٧- **الخطط المقريزية** (**كتاب المواعظ والاعتبار**) تأليف / أحمد بن على المقريزى ت (٨٤٥) هـ. دار

صادر ، بيروت .

١٥٨- **خلق أفعال العباد** ، للإمام محمد بن إسماعيل البخارى، خرج أحاديثه وصححه، سالم بن أحمد السلفى ومحمد السعيد الإبيانى ، مكتبة التراث الإسلامى ، القاهرة .

﴿د﴾

١٥٩- **دائرة المعارف**، تأليف: بطرس البستانى، دار المعرفة ، بيروت .

١٦٠- **دائرة المعارفة الإسلامية** ، أصدرها بالألمانية والإنجليزية والفرنسية مجموعة من المستشرقين ترجمها / أحمد الشنتناوى، وإبراهيم خورشيد، وعبد الحميد يونس ، دار المعرفة ، بيروت .

١٦١- **دائرة معارف القرن العشرين (الرابع عشر)** لمحمد فريد وجدى ، مطبعة دائرة معارف القرن العشرين ، مصر (١٣٤٣) هـ .

١٦٢- **درء تعارض العقل والنقل**، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق /د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية

١٦٣- **دراسة عن الفرق فى تاريخ المسلمين (الخوارج والشيعة)** للدكتور أحمد محمد جلى ، ط. الأولي (١٤٠٦) هـ ، مركز الملك فيصل للبحوث ، الرياض.

١٦٤- **الدر المنثور فى التفسير بالمأثور**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى ت(٩١١) هـ . مؤسسة الرسالة / الناشر محمد أمين دمج / **بيروت** .

١٦٥- **الدرر الكامنة فى أعيان المئة الثامنة** ، لابن حجر العسقلانى ، طبع فى حيدر آباد (١٩٤٥-١٩٥٠) م .

١٦٦- **الدرة البهية** . للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى (ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدى) المجلد الثالث / العقيدة الإسلامية ،ط. الثانية (١٤١٢)هـ، مركز صالح الثقافى ، عنيزة

١٦٧- **درة الحجال فى أسماء الرجال** ، لأبى العباس أحمد بن محمد المكناس ابن القاضى ، تحقيق / محمد الأحمدى أبو النور ، دار التراث، القاهرة .

١٦٨- **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب** ،للشيخ محمد الأمين الشنقيطى، الناشر، مكتبة ابن تيمية ،

القاهرة.

١٦٩- **دقائق التفسير**، للإمام ابن تيمية ، تحقيق/د. محمد السيد الجليند، ط.الثالثة (١٤٠٦) هـ، دارالقبلة للثقافة الإسلامية، جدة موسسة علوم القرآن، دمشق.

١٧٠- **دلائل الإعجاز**، تأليف / الإمام عبد القاهر الجرجانى ، صححه وعلق عليه / السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة ، بيروت (١٤٠٢) هـ .

١٧١- **دلائل النبوة** ، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى ت (٤٣٠) هـ . ط . الأولي (١٤٠٩) هـ عالم الكتب ، بيروت .

١٧٢- **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، لأبي بكر البيهقى ، تحقيق / عبد المعطى قلعجى ، ط الأولي، (١٤٠٥) هـ دار الكتب العلمية ، بيروت.

١٧٣- **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، للقاضى إبراهيم بن على بن فرحون ، دار الكتب العلمية ، بيروت، وطبعة أخري تحقيق / محمد الأحمدى أبو النور ، دار التراث ، القاهرة .

١٧٤- **ديوان ابن الرومى** ، تحقيق / حسين نصار (بدون رقم الطبعة ولا اسم الدار).

١٧٥- ديوان أبي الطيب المتنبى ، بشرح أبي البقاء العكبرى، ضبطه وصححه. مصطفي السقا، إبراهيم الأبيارى ، عبد الحفيظ شلبى، دار الفكر / بيروت.

١٧٦- **ديوان ذى الرمة** ،بشرح الخطيب التبريزى ، كتب مقدمته وهوامشه / مجيد طراد، ط. الأولي (١٤١٣) هـ دار الكتاب العربى ، بيروت .

﴿ذ﴾

١٧٧- **ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي** ، تأليف الحافظ أبي المحاسن الحسينى الدمشقى ، ملحق بتذكرة الحفاظ المجلد الخامس ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٧٨- **ذيل طبقات الحفاظ للذهبي** ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ، ملحق بتذكرة الحفاظ المجلد الخامس دار الكتب العلمية بيروت .

١٧٩- **ذيل مرآة الزمان** ، لأبي الفتح موسي بن محمد اليونينى ، ط ، الأولي (١٣٧٤) هـ دائرة المعارف العثمانية، الهند .

﴿ ر ﴾

١٨٠- **الرد الأثرى المفيد علي البيجورى** ، لعمر بن محمود أبو عمر ،ط. الأولي (١٤٠٩) هـ دار الكتب الأثرية ، الأردن ، دار الراية ، الرياض.

١٨١- **رد الإمام الدارمى علي المريسى** ، للإمام عثمان بن سعيد الدارمى ، (ضمن عقائد السلف) إخراج د. سامى النشار ، وعمار جمعى الطالبى، منشأة المعارف بالإسكندرية (١٩٧١) م.

١٨٢- **الرد علي الجهمية**، للإمام الحافظ ابن منده، ت (٣٩٥) هـ حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه/ الدكتور على بن ناصر الفقيهى الطبعة الأولي (١٤٠١) هـ .

١٨٣- **الرد علي الجهمية**، لأبى سعيد الدرامى (ضمن عقائد السلف) إخراج د.سامى النشار، عمار جمعى الطالبى، منشأة المعارف الإسكندرية (١٩٧١) م.

١٨٤- **الرد علي الجهمية والزنادقة** ، للإمام أحمد بن حنبل ت (٢٤١) هـ. المطبعة السلفية ، القاهرة (١٣٩٣) هـ وطبعة أخري (ضمن شذرات البلاتين) تحقيق محمد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة (١٣٧٥)هـ.

١٨٥- **الرد علي المخالف من أصول الإسلام** ، بقلم/ بكر بن عبد الله أبو زيد، ط. الثانية (١٤١١) هـ، دار الهجرة ، الدمام .

١٨٦- **الرد علي من أنكر الحرف والصوت**، للإمام عبد الله بن سعيد السجزى ت(٤٤٤) هـ تحقيق / محمد باكريم باعبد الله ، ط. الأولي (١٤١٤) هـ. دار الراية ، الرياض .

١٨٧- **الرد علي المنطقيين** ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ط. الثانية (١٣٩٤)هـ. إدارة ترجمان السنة ، لاهور ، مكتبة الحرمين ، الرياض .

١٨٨- **رسالة إلي أهل الثغر** ، لأبى الحسن الأشعرى ، تحقيق / عبد الله شاكر الجنيدى ط.الأولي (١٤٠٩) هـ مكتبة العلوم والحكم، المدنية المنورة ،مؤسسة علوم القرآن، دمشق.

١٨٩- **رسالة فى الرد علي الرافضة**، تأليف / أبو حامد محمد المقدسى ، تحقيق/ عبد الوهاب خليل الرحمن ط. الأولي (١٤٠٣) هـ الدار السلفية ، الهند .

١٩٠- **رسالة فى الرد علي الرافضة**، للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ضمن مؤلفات ابن عبد الوهاب (جـ

١٣) المصنفات) صنفها وأعدها عبد العزيز زيد الرومى و د.محمد بلتاجى و د. سيد حجاب، مكتبة ابن تيمية، المركز الإسلامى للطباعة، الهرم .

١٩١- **الرسالة القشيرية،** للإمام أبى القاسم عبد الكريم القشيرى ، الناشر، دار الكتاب العربى ، بيروت.

١٩٢- **الرسل والرسالات** ، للدكتور عمر سليمان الأشقر ،ط. الرابعة (١٤١٠) هـ. مكتبة الفلاح، الكويت .

١٩٣- **كتاب الرؤية** ، للإمام الحافظ أبى الحسن على بن عمر الدارقطنى، ت (٣٨٥) هـ حققه / إبراهيم محمد العلى ، وأحمد فخرى الرفاعى ، ط. الأولي (١٤١١) هـ. مكتبة المنار ، الأردن .

١٩٤- **الروض الأنف فى تفسير السيرة النبوية لابن هشام** ، للفقيه المحدث أبى القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمى السهيلى ت (٥٨١) هـ ، قدم له وعلق عليه / طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ومعه السيرة النبوية لابن هشام، وطبعة أخري بتحقيق وتعليق وشرح عبد الرحمن الوكيل دار الكتب الحديثة، مصر، ط. الأولي سنة (١٣٨٧)هـ.

١٩٥- **روضة المحبين ونزهة المشتاقين** ، للعلامة ابن قيم الجوزية ، تحقيق / د. السيد الجميلى ط. الأولي (١٤٠٥) هـ. دار الكتاب العربى ، بيروت.

١٩٦- **روضة الناظر (ابن قدامة وآثاره الأصولية**) دراسة علمية أعدها / د . عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد. ط. الثالثة (١٤٠٣) هـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض .

١٩٧- **رياض الصالحين** ، للإمام النووى ، تحقيق / محمد ناصر الدين الألبانى ، ط. الثالثة / (١٤٠٦) هـ المكتب الإسلامى ، بيروت .

﴿ ز ﴾

١٩٨- **زاد المسير فى علم التفسير**، للإمام عبد الرحمن بن علي بن الجوزى ت(٥٩٧)هـ، ط الثالثة (١٤٠٤) هـ. المكتب الإسلامى ، بيروت .

١٩٩- **زاد المعاد فى هدى خير العباد**، لابن قيم الجوزية ، حققه / شعيب الأرنؤوط ، وعبد القادر الأرنؤوط . ط. السادسة عشر (١٤٠٨) هـ. مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية ، الكويت .

٢٠٠- **الزمخشرى**، تأليف / د. أحمد محمد الحوفى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (١٩٨٠) م .

٢٠١- **الزمخشرى لغوياً ومفسراً** ، تأليف / مرتضي آية الله زاده الشيرازى ، تقديم/ د. حسين نصار (١٩٧٧)م. طبعة دار الثقافة ، القاهرة .

﴿ س ﴾

٢٠٢- **سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب** ، للشيخ محمد أمين السويدى ، دار الكتب العلمية . بيروت (١٤٠٩) هـ .

٢٠٣- **سلسلة الأحاديث الصحيحة** ، للشيخ الألبانى ، ط. الثانية (١٤٠٧) هـ مكتبة المعارف الرياض ، وطبعة أخري للمكتب الإسلامى ، بيروت ط. الرابعة (١٤٠٥)هـ .

٢٠٤- **سلسلة الأحاديث الضعيفة** ، للشيخ الآلبانى، ط. الثانية (١٤٠٨) هـ مكتبة المعارف ، الرياض .

٢٠٥- **السلوك لمعرفة دول الملوك** / لتقى الدين أحمد بن على المقريزى، صححه ووضع حواشيه محمد مصطفي زيادة، مطبعة دار الكتب المصرية . القاهرة (١٩٣٤)هـ.

٢٠٦- **السنة** ، لأبى بكر أحمد بن محمد الخلال، ت (٣١١) هـ تحقيق / د. عطية الزهرانى ط.الأولي (١٤١٠) هـ، دار الراية ، الرياض .

٢٠٧- **كتاب السنة** ، للحافظ عمرو بن أبي عاصم الشيبانى ت(٢٨٧) هـ. ط. الثانية (١٤٠٥) هـ . المكتب الإسلامى ، بيروت .

٢٠٨- **كتاب السنة** ، للإمام أحمد بن حنبل (ضمن شذرات البلاتين) تحقيق / محمد حامد الفقى مطبعة السنة المحمدية (١٣٧٥) هـ. القاهرة.

٢٠٩- **كتاب السنة**، للإمام أبى عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، ت(٢٩٠) هـ. تحقيق / د. محمد بن سعيد القحطانى ،ط. الأولي (١٤٠٦) هـ، دار ابن القيم ، الدمام .

٢١٠- **سنن ابن ماجة** ، للحافظ أبي عبد الله محمد ابن ماجة ، ت (٢٧٥) هـ. حققه/ محمد فؤاد عبد الباقى المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

٢١١- **سنن أبى داود** ، للإمام الحافظ أبي داوود سليمان الأزدى ، راجعه وضبطه / محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

٢١٢- **سنن الترمذى** ، للإمام أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى ، أشرف علي التعليق والطبع / عزت عبيد الدعاس، المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

٢١٣- **سنن الدارمى** ، للإمام أبى محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى، تحقيق/ السيد عبد الله هاشم الناشر، حديث أكادمى ، فيصل آباد (١٤٠٤) هـ.

٢١٤- **سنن النسائى** ، للإمام أبى عبد الرحمن ، أحمد النسائى ، بشرح الحافظ السيوطى، وحاشية الإمام السندى، بعناية/ عبد الفتاح أبو غدة ، ط.الثانية (١٤٠٦) هـ دار البشائر الإسلامية ، بيروت.

٢١٥- **السنن الكبري** ، للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى ، أعد فهرس الأحاديث /د. يوسف عبد الرحمن المرعشلى، دار المعرفة، بيروت (١٤١٣)هـ.

٢١٦- **سير أعلام النبلاء**، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى ت (٧٤٨) هـ حققه عدد من الباحثين ، خرج أحاديثه وأشرف عليه شعيب الأرنؤوط ،ط . الثامنة (١٤١٢) هـ مؤسسة الرسالة ، بيروت.

٢١٧- **السيرة النبوية** ، لابن هشام أبو محمد عبد الملك بن هشام ، تحقيق / مصطفي السقا ، إبراهيم الأبيارى عبد الحفيظ شلبى، مؤسسة علوم القرآن ، دار القبلة للثقافة الإسلامية .

﴿ ش ﴾

٢١٨- **الشامل فى أصول الدين** ، للإمام الجوينى ، تحقيق / على شامى النشار وآخرين ، منشأة المعارف الإسكندرية (١٩٦٩) م .

٢١٩- **شأن الدعاء**، لأبى سليمان الخطابى، تحقيق / أحمد يوسف الدقاق ، ط.الأولي (١٤٠٤) هـ. دار المأمون للتراث ، دمشق، بيروت .

٢٢٠- **الشرح والإبانة علي أصول السنة والديانة**، للإمام عبيد الله محمد ابن بطة العكبرى تحقيق/ د.رضا نعسان معطى. المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة (١٤٠٤) هـ .

٢٢١- **شذرات الذهب فى أخبار من ذهب**، لابن العماد عبد الحى بن أحمد العكرى، أشرف علي تحقيقه/

عبد القادر الأرناؤوط، وحققه/ محمود الأرناؤوط، ط الأولي (١٤١١) هـ دار ابن كثير ، دمشق ، وطبعة أخري من منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، وطبعة مكتبة القديس / القاهرة .

٢٢٢- **شرح ابن عقيل علي ألفية ابن مالك**، للقاضي عبد الله بن عقيل الهمداني (٧٦٩) هـ . تعليق الشيخ / قاسم الرفاعي ، ط . الأولي (١٤٠٨) هـ . دار القلم ، بيروت .

٢٢٣- **شرح الأشموني علي ألفية ابن مالك** ، ومعه شرح الشواهد للعيني، دار إحياء الكتب العربية ، عيسي البابي الحلبي ، مكتبة ابن تيمية .

٢٢٤- **شرح الإصفهانية** ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، قدم له / حسنين محمد مخلوف، دار الكتب الحديثة.

٢٢٥- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة** ، تأليف الإمام أبي القاسم هبة الله اللالكائي ت(٤١٨) هـ تحقيق/ د. أحمد بن سعد الغامدي ، ط الثانية (١٤١٥)هـ، دار طيبة ، الرياض.

٢٢٦- **شرح الأصول الخمسة** ، للقاضي عبد الجبار بن أحمد ، تعليق / الإمام أحمد بن أبي هاشم ، تحقيق / د. عبد الكريم عثمان ،ط. الثانية (١٤٠٨) هـ، أم القري للطباعة، مكتبة وهبة ، القاهرة

٢٢٧- **شرح جوهرة التوحيد** (**تحفة المريد**) للشيخ إبراهيم بن محمد البيجوري ، ط.الأولي (١٤٠٣) هـ دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٢٨- **شرح حديث أبي ذر** ، **لابن تيمة** (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية المجلد الثاني الجزء الثالث) عني بنشرها إدارة الطباعة المنيرية سنة (١٣٤٦) هـ، مكتبة طيبة، الرياض .

٢٢٩- **شرح السنة** ، للإمام البغوي ، تحقيق/ زهير الشاويش، وشعيب الأرناؤوط ، ط.الثانية (١٤٠٣) هـ المكتب الإسلامي ، بيروت.

٢٣٠- **شرح شواهد المغني** ، تأليف / الإمام جلال الدين السيوطي ت (٩١١) هـ علق عليه/ محمد محمود الشنقيطي منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .

٢٣١- **شرح شواهد المغني**، لعبد القادر بن عمر البغدادي ت (١٠٩٣)هـ . حققه / عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق، ط الثانية (١٤٠٧) هـ . دار المأمون للتراث، دمشق.

٢٣٢- **شرح صحيح مسلم** ، للإمام النووي ، ط . الأولي (١٤٠٧) هـ دار الريان للتراث، القاهرة .

٢٣٣- **شرح العقيدة الطحاوية** ، تأليف القاضى على بن على بن أبي العز الدمشقى ت(٧٩٢) هـ. تحقيق/ شعيب الأرنؤوط ط الأولي (١٤٠١) هـ . الناشر دار البيان، دمشق ، وطبعة أخري بتحقيق جماعة من العلماء، وخرج أحاديثها/ محمد الألبانى، ط . التاسعة (١٤٠٨) هـ . المكتب الإسلامى ، بيروت .

٢٣٤- **شرح العقيدة الواسطية** ، للدكتور / صالح بن فوزان الفوزان ، ط . الخامسة (١٤١١) هـ . الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية ، الرياض.

٢٣٥- **شرح العقيدة الواسطية** ، تأليف / محمد خليل الهراس ، راجعه / عبد الرزاق عفيفى ، صححه ، إسماعيل الأنصارى ، طبع الرئاسة العامة لإدارت البحوث العلمية ، الرياض(١٤٠٣)هـ .

٢٣٦- **شرح العقيدة الواسطية** ، تأليف / الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، مكتبة العلم ، القاهرة .

٢٣٧- **شرح العقيدة الواسطية** ، لمصطفي العالم، ط.الثانية (١٣٨٥) هـ مطبوعات دار الثقافة ، دمشق .

٢٣٨- **شرح القصيدة النونية لابن القيم** ، للدكتور محمد خليل هراس ، مكتبة ابن تيمية القاهرة (١٤٠٧)هـ .

٢٣٩- **شرح كتاب التوحيد من صحيح البخارى** ، تأليف / عبد الله بن محمد الغنيمان ، الطبعة الثانية (١٤١٣) هـ مكتبة لينة ، دمنهور .

٢٤٠- **شرح الكوكب المنير** ، للشيخ محمدبن أحمد الفتوحى ابن النجار ، تحقيق/ د.محمد الزحيلى، و د. نزيه حماد ، دار الفكر ، دمشق (١٤٠٠) هـ .

٢٤١- **شرح المقاصد** ، للإمام مسعود بن عمر التفتازانى ت (٧٩٣) هـ تحقيق / د.عبد الرحمن عميرة. ط. الأولي (١٤٠٩) هـ عالم الكتب ، بيروت .

٢٤٢- **شرح المواقف** ، للشريف الجرجانى مع حاشيتين إحداهما لعبد الحكيم السيالكونى، والثانية للمولي حسن جلبى الفناوى ، مطبعة السعادة ، ط . الأولي (١٣٢٥) هـ مصر .

٢٤٣- **الشريعة** ، للإمام أبي بكر محمد الحسين الأجرى ت (٣٦٠) هـ . تحقيق / محمدحامد الفقى، أنصار السنة المحمدية ، لاهور .

٢٤٤- الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، جزآن ، دار الثقافة ، بيروت (١٩٦٤) م .

٢٤٥- **شفاء العليل** ، للإمام ابن قيم الجوزية ، ط. الأولي (١٤٠٧)هـ، دار الكتب العلمية بيروت .

٢٤٦- **الشفا بتعريف حقوق المصطفي**، للقاضى عياض بن موسي اليحصبى ت(٥٤٤)هـ . تحقيق / على محمد البجاوى ، طبع بمطبعة عيسي البابى الحلبى ، القاهرة .

﴿ ص ﴾

٢٤٧- **الصحاح** ، تأليف / إسماعيل بن حماد الجوهرى ، تحقيق / أحمد عبد الغفور عطار، ط. الرابعة (١٤٠٧) هـ دار العلم للملايين ، بيروت .

٢٤٨- **صحيح البخارى**، للإمام أبى عبدالله محمد بن إسماعيل البخارى المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

٢٤٩- **صحيح الجامع الصغير وزيادته** ، للشيخ محمد الألبانى ، أشرف علي طبعه / زهير الشاويش، ط . الثانية (١٤٠٦) هـ . المكتب الإسلامى ، بيروت .

٢٥٠- **صحيح سنن ابن ماجة** ، للشيخ محمد الألبانى ، ط الأولي (١٤٠٧) هـ . المكتب الإسلامى ، بيروت .

٢٥١- **صحيح سنن أبى داوود**، للشيخ محمد الألبانى، اختصر أسانيده وعلق عليه / زهير الشاويش ط. الأولي (١٤٠٩) هـ . المكتب الإسلامى، بيروت .

٢٥٢- **صحيح سنن النسائى** ، للشيخ محمد الألبانى ، تعليق وإشراف / زهير الشاويش ، ط . الأولي (١٤٠٨)هـ. المكتب الإسلامى، بيروت .

٢٥٣- **صحيح مسلم** ، للإمام أبى الحسين مسلم بن الحجاج ت (٢٦١) هـ تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقى . المكتبة الإسلامية ، إستانبول .

٢٥٤- **صريح السنة** ، للإمام أبى جعفر محمد الطبرى ، تحقيق / بدر بن يوسف المعتوق، ط . الأولي (١٤٠٥)هـ. دار الخلفاء للكتاب الإسلامى ، الكويت .

٢٥٥- **الصفات الإلهية بين السلف والخلف** ، تأليف عبد الرحمن الوكيل ، مطبعة المدنى ، القاهرة .

٢٥٦- **صفة الصفوة** ، للإمام جمال الدين أبى الفرج بن الجوزى (٥٩٧) هـ . دار المعرفة، بيروت، حققه وعلق عليه/ محمود فاخورى ، خرج أحاديثه د.محمد رواس قلعجى ط. الثانية (١٣٩٩) هـ

٢٥٧- **الصفدية** ، للإمام ابن تيمية ، تحقيق / د. محمد رشاد سالم .ط . الثانية (١٤٠٦) هـ. مكتبة ابن

تيمية ، القاهرة .

٢٥٨- الصلاة وحكم تاركها ، لابن قيم الجوزية ، دار الحديث ، مكتبة ابن القيم.

٢٥٩- الصواعق المرسلة علي الجهمية والمعطلة ، للإمام أبى عبد الله محمد ابن قيم الجوزية تحقيق / د.على بن محمد الدخيل الله ، النشرة الأولي (١٤٠٨) هـ. دار العاصمة ، الرياض.

٢٦٠- الصوفية معتقداً ومسلكاً ، للدكتور صابر طعيمة ، ط . الأولي (١٤٠٥) هـ .

٢٦١- الصوفية نشأتها وتطورها ، تأليف / محمد العبده، وطارق عبد الحليم ، ط.الأولي (١٤٠٦) هـ دار الأرقم، الكويت .

﴿ ض ﴾

٢٦٢- ضعيف الجامع الصغير وزيادته ، للشيخ محمد الألبانى ، بإشراف / زهير الشاويش ط. الثالثة (١٤١٠) هـ المكتب الإسلامى، بيروت .

٢٦٣- ضعيف سنن الترمذى ، للشيخ محمد ناصر الدين الألبانى، علق عليه / زهير الشاويش، ط. الأولي (١٤١١) هـ . المكتب الإسلامى، بيروت .

٢٦٤- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوى، طبع فى مصر (١٣٥٣- ١٣٥٥) هـ .

﴿ ط ﴾

٢٦٥- طبقات الشافعية الكبري لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن تقى الدين السبكى طبع علي نفقه / مولاى أحمد بن عبد الكريم القادرى الفارسى،/ بالمطبعة الحسينية المصرية .

٢٦٦- طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحى ت (٢٣١) هـ مع تمهيد للناشر/ جوزيف هل، دراسة/ الأستاذ طه أحمد إبراهيم ط . الأولي (١٤٠٢) هـ.

٢٦٧- الطبقات الكبري، لابن سعد ، دار صادر ، بيروت ، دار الفكر. بيروت.

٢٦٨- طبقات المفسرين ، للسيوطى ت (٩١١) هـ بتحقيق : على محمد عمر، مكتبة وهبة . القاهرة ط. الأولي (١٣٩٦) هـ .

٢٦٩- **طبقات المفسرين**، للحافظ محمد بن على بن أحمد الداوودى ت (٩٤٥) هـ تحقيق / على محمد عمر، ط. الأولي (١٣٩٢) هـ مكتبة وهبة ، القاهرة .

٢٧٠- **طبقات النحويين واللغويين**، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدى ، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ط الثانية . دار المعارف ، مصر .

٢٧١- **طريق الهجرتين**، للإمام محمد بن قيم الجوزية ت (٧٥١) هـ عني بمراجعته/ السيد محب الدين الخطيب . الطبعة الثالثة (١٤٠٠) هـ المطبعة السلفية، القاهرة .

﴿ ظ ﴾

٢٧٢- **ظلال الجنة فى تخريج السنة**، للشيخ محمد ناصر الدين الألبانى ، مع كتاب السنة لابن أبى عاصم ط الثانية، (١٤٠٥) هـ المكتب الإسلامى / بيروت.

٢٧٣- **ظهر الإسلام** ، تأليف / أحمد أمين ط . الخامسة (١٣٨٨) هـ دار الكتاب العربى/ بيروت .

﴿ ع ﴾

٢٧٤- **عالم الجن والشياطين** ، للدكتور / عمر سليمان الأشقر، ط.الرابعة (١٤٠٤)هـ مكتبة الفلاح . الكويت .

٢٧٥- **العبر فى خبر من غبر** ، للإمام الذهبى ، وزارة الأوقاف بالكويت .

٢٧٦- **العرش** ، لابن أبى شيبة . تحقيق محمد بن حمد الحمود/ مكتبة العلا. الكويت ط. الأولي (١٤٠٦) هـ .

٢٧٧- **العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها** ، للدكتور صابر طعيمة ، ط . الأولي (١٤٠٦) هـ المكتبة الثقافية ، بيروت .

٢٧٨- **العقد الثمين** ، فى تاريخ البلد الأمين / لتقى الدين محمد بن أحمد الحسنى الفاسى المكى، تحقيق / فؤادسيد مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية (١٤٠٦) هـ

٢٧٩- **عقيدة أهل السنة والجماعة**، للشيخ محمد العثيمين (بدون معلومات أخري) .

٢٨٠- **عقيدة السلف وأصحاب الحديث** ، للإمام أبي عثمان إسماعيل الصابونى ت(٤٤٩) هـ تحقيق/ أبو عبد الله نبيل بن سابق السبكى، ط . الأولي(١٤١٣)هـ وطبعة أخري (ضمن مجموعة

الرسائل المنيرية) إدارة الطباعة المنيرية (١٣٤٣)هـ . مكتبة طيبة، الرياض .

٢٨١- **عقيدة المؤمن** ، لأبي بكر الجزائري ، دار الكتب السلفية ، القاهرة (١٤٠٥)هـ

* - **العقيدة الواسطية** = شرح العقيدة الواسطية للهراس .

٢٨٢- **العقيدة النظامية**، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني ت (٤٧٨) هـ. تصحيح وتعليق: محمد زاهد الكوثري مطبعة الأنوار/ ١٣٦٧ هـ .

٢٨٣- **العلم الشامخ في تفضيل الحق علي الآباء والمشايخ مع كتاب الأرواح النوافخ** ، للعلامة صالح بن المهدى المقبلي اليمني مكتبة دار البيان ، بشير محمد عيون/دمشق

٢٨٤- **العلو في صحيح الأخبار وسقيمها** . للذهبي ت (٧٤٨) هـ المكتبة السلفية . المدينة المنورة / ط. الثانية (١٣٨٨) هـ تقديم وتصحيح : عبدالرحمن محمد عثمان .

٢٨٥- **العواصم من القواصم** ، تأليف / القاضي أبي بكر بن العربي ت(٥٤٣) هـ حققه / محب الدين الخطيب ، ط. السادسة المكتبة السلفية . القاهرة .

﴿ غ ﴾

٢٨٦- غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ، للشيخ محمد الألباني ط.الرابعة (١٤١٤) هـ المكتب الإسلامي، بيروت .

﴿ ف ﴾

٢٨٧- **الفتاوي الكبري** ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ط. الأولي (١٤٠٩) هـ دار المعرفة، بيروت .

٢٨٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني ، تحقيق / محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي ، ط. الأولي (١٤٠٧)هـ دار الريان للتراث، القاهرة .

٢٨٩- **الفتح الرباني** ، للإمام أحمد عبد الرحمن البنا (الساعاتي) ط. الثانية ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٩٠- **فتح القدير** ، تأليف ، محمد بن علي الشوكاني ، دار الفكر ، بيروت (١٤٠٣) هـ .

٢٩١- **فتح المجيد شرح كتاب التوحيد** ، تأليف / الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ت (١٢٥٨) هـ تحقيق/ محمد حامد الفقي ، ط . العاشرة (١٣٩٩) هـ. المكتبة الدينية ، مكة المكرمة .

٢٩٢- **الفتوي الحموية الكبري**، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، نشرها / قصى محب الدين الخطيب ، ط. الرابعة (١٤٠١) هـ المطبعة السلفية ، القاهرة .

٢٩٣- **الفخرى فى الآداب السلطانية**، لأبى جعفر محمد بن على بن طباطبا، مراجعة/ محمد عوض إبراهيم، وعلى الجارم، مكتبة المعارف، القاهرة (١٣٤٢)هـ .

٢٩٤- **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية ، بيروت (١٤٠٢) هـ وطبعة أخري (ضمن مجموع الفتاوي جـ١١).

٢٩٥- **الفرق بين الفرق** ، للإمام عبد القاهر بن طاهر الإسفراييني، تحقيق/ محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت .

٢٩٦- **الفرق الكلامية الإسلامية**، للدكتور/ على عبد الفتاح المغربى. ط. الأولي (١٤٠٧) هـ الناشر/ مكتبة وهبة .

٢٩٧- **الفصل فى الملل والنحل**، للإمام على بن أحمد بن حزم، ط. الأولي (١٣١٧)هـ المطبعة الأدبية، بمصر دار الندوة الجديدة ، بيروت .

٢٩٩- **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، تأليف/ (أبى القاسم البلخى) ، والقاضى عبدالجبار، والحاكم الجشمى، الدار التونسية للنشر/ تونس (١٣٩٣) هـ . تحقيق/فؤاد سيد .

٣٠٠- **الفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والسنة**، لعبد الرحمن عبد الخالق، ط. الثالثة (١٤٠٦) هـ. مكتبة ابن تيمية ، الكويت .

٣٠١- **فهارس أعلام كشف الظنون**، إعداد/ أحمد شمس الدين ، ط الأولي (١٤١٣)هـ. دار الكتب العلمية، بيروت .

٣٠٢ - **الفهرست**، لأبى الفرج محمد بن إسحاق بن النديم ، تحقيق / رضا - تجدد.

٣٠٣- **فهرس أحاديث وآثار المستدرك** ، إعداد مجموعة من الباحثين، ط. الأولي (١٤٠٦) هـ. عالم الكتب ، بيروت .

٣٠٤- **فهرس كتب الخزانة المتوكلية بصنعاء**، وطبعة وزارة المعارف المتوكلية، صنعاء.

٣٠٥- **فهرس الكتب العربية**، الموجودة بدار الكتب المصرية لغاية سنة (١٩٢١) م . دار الكتب المصرية ، القاهرة (١٣٤٢) هـ.

٣٠٦ – **الفوائد** ، لابن قيم الجوزية، حققه/ بشير محمد عيون، ط . الثانية (١٤٠٨) هـ . مكتبة دار البيان، دمشق، ومكتبة المؤيد، الطائف .

٣٠٧– **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، للإمام محمد بن عبد الحى اللكنوى الهندى، عني بتصحيحه/ محمد بدر الدين النعسانى، مكتبة خير كثير آرام باغ – كراجى.

٣٠٨– **فوات الوفيات**، تأليف/ محمد بن شاكر الكتبى. تحقيق/ د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت .

٣٠٩– **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، للعلامة محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوى ت (١٠٣١) هـ علق عليها نخب من العلماء، دار المعرفة ، بيروت .

٣١٠– **في الفلسفة الإسلامية** ، للدكتور / إبراهيم مدكور الناشر المكتب المصرى للطباعة والنشر ، سميركو.

﴿ ق ﴾

٣١١– **قاعدة في صفة الكلام** ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية المجلد الأول الجزء الثاني) عنيت بنشرها إدارة الطباعة المنيرية (١٣٤٣) هـ مكتبة طيبة، الرياض .

٣١٢– **القاموس الفقهي** ، لسعدى أبو جيب ، ط . الثانية (١٤٠٨) هـ، دار الفكر ، دمشق .

٣١٣– **القاموس المحيط** ، للعلامة محمد بن يعقوب الفيروزآبادى ت (٨١٧) هـ تحقيق / مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط. الثانية (١٤٠٧) هـ دار الريان للتراث .

٣١٤– **قانون التأويل**، للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربى، تحقيق / محمد السليمانى، ط.الأولي (١٤٠٦) هـ. دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة ، مؤسسة علوم القرآن، دمشق .

٣١٥– **القائد إلي تصحيح العقائد**، للشيخ عبد الرحمن بن يحيي المعتمى تعليق / محمد الألبانى ، ط. الثانية(١٤٠٢) هـ المكتب الإسلامى ، بيروت .

٣١٦– **قرة عيون الموحدين**، حاشية العلامة الشيخ عبد الرحمن بن حسن ت(١٢٨٥)هـ علي كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب، صححه/ إسماعيل الأنصارى، ط. الثالثة (١٤٠٤) هـ . الرئاسة العامة لإدارات البحوث ، الرياض.

٣١٧– **القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة** ، للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود، ط. الأولي (١٤١٤) هـ دار النشر الدولى ، الرياض .

٣١٨- **قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)** للنُباهي ، طبع بمصر (١٩٤٨) م .

٣١٩- **القواعد الحسان لتفسير القرآن**، للشيخ/ عبد الرحمن بن ناصر السعدى، طبع بموافقة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد رقم (١٢٢٢) بتاريخ ١٤٠٨/٨/٢٢هـ .

٣٢٠- **القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف** ، تأليف / د . إبراهيم بن محمد البريكان ، ط. الأولي (١٤١٤) هـ دار الهجرة ، الرياض .

٣٢١- **القواعد المثلي في صفات الله وأسمائه الحسني**، للشيخ محمد صالح العثيمين، مكتبة المعارف ، الرياض (١٤٠٥) هـ .

﴿ ك ﴾

٣٢٢- **الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف**، للحافظ ابن حجرالعسقلانى (بهامش الكشاف) رتبه وضبطه/ مصطفي حسين أحمد، الطبعة الثالثة (١٤٠٧) هـ دارالريان للتراث ، القاهرة .

٣٢٣- **الكامل في التاريخ** ، للشيخ على بن محمد الشيبانى المعروف بابن الأثير ، دار صادر، بيروت.

٣٢٤- **الكتاب**، لسيبويه عمرو بن عثمان ، تحقيق / عبد السلام محمد هارون، ط. الثانية (١٩٧٧) م مكتبة الخانجى، مصر .

٣٢٥- **كشاف اصطلاحات الفنون**، تأليف/ القاضى محمد على التهانوى ت(١١٩١)هـ اهتم بطبعه محمد أسلم سهيل، ط. الأولي (١٤١٣) هـ . سهيل اكيديمى، لاهور .

٣٢٦- **كشف الأستار عن زوائد البزار علي الكتب الستة**، للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى (٧٣٥-٨٠٧) هـ تحقيق الشيخ / حبيب الرحمن الأعظمى ، مؤسسة الرسالة / بيروت . ط. الأولي (١٣٩٩) هـ .

٣٢٧- **كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون** ، للعلامة مصطفي بن عبد الله (حاجى خليفة) ت (١٠٦٧) هـ المكتبة الفيصلية ، بمكة المكرمة ، دار الفكر.

٣٢٨- **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، لابن رشد (ضمن كتاب فلسفة ابن رشد) تحقيق/ لجنة إحياء التراث العربى ط. الأولي (١٤٠٢) هـ . دار الآفاق الجديدة ، بيروت.

٣٢٩- **الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية** ،تأليف الإمام مرعى بن يوسف الكرمى، تحقيق / نجم

عبد الرحمن خلف .ط. الأولى (١٤٠٦) هـ دار الغرب الإسلامي ، بيروت .

﴿ ل ﴾

٣٣٠- **اللباب في تهذيب الأنساب**، لعز الدين بن الأثير الجزري، دار صادر ، بيروت.

٣٣١- لسان العرب ، للإمام أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، ط. الأولى (١٤١٠) هـ . دار صادر ، بيروت .

٣٣٢- **لسان الميزان**، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) هـ ط. الثانية (١٣٩٠) هـ منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٣٣٣- **لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير** ، لمحمد بن لطفي الصباغ ، المكتب الإسلامي ، بيروت (١٤١٠)هـ .

٣٣٤- **كتاب اللمع** ، للإمام أبي الحسن الأشعري ، صححه / د.حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث .

٣٣٥- **لوائح الأنوار السنية**، للإمام محمد بن أحمد السفاريني، تحقيق / عبد الله بن محمد البصيري ط. الأولى (١٤١٥) هـ مكتبة الرشد ، الرياض .

٣٣٦- **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية** ، للشيخ محمد بن أحمد السفاريني، مع تعليقات عليها للشيخ عبد الرحمن أبابطين ، والشيخ سليمان بن سحمان، ط. الثانية (١٤٠٥) هـ. المكتب الإسلامي، بيروت ، مكتبة أسامة ، الرياض .

﴿ م ﴾

٣٣٧- **مباحث في علوم القرآن** ، تأليف / مناع القطان، ط. الثامنة (١٤٠١) هـ مكتبة المعارف، الرياض.

٣٣٨- **متشابة القرآن** ، للقاضي عبد الجبار ،تحقيق / عدنان محمد زرزور ، دار التراث ، القاهرة .

٣٣٩- **المتواري علي تراجم أبواب البخاري** ، للعلامة ناصر الدين أحمد بن المنير ، حققه / صلاح الدين مقبول أحمد،ط. الأولي (١٤٠٧) هـ مكتبة المعلا ، الكويت ، وطبعة أخري ، بتحقيق / علي حسان علي عبد الحميد ط . الأولي (١٤١١) هـ . المكتب الإسلامي ، بيروت ، دار عمار ، عمان .

٣٤٠- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** ، لضياء الدين بن الأثير .حققه/ د.أحمد الحوفي، د.بدوى طبانة. دار نهضة مصر، القاهرة .

٣٤١- **مجلة عالم الكتب** / العدد الرابع / المجلد الحادى عشر ، ربيع الآخر (١٤١١)هـ .

٣٤٢- **مجلة لواء الإسلام** / العدد الثالث / ذو القعدة (١٣٦٨) هـ .

٣٤٣- **مجلة مجمع اللغة العربية** / القاهرة العدد (٢١) عام (١٣٨٦) هـ .

٣٤٤- **مجمع الأمثال**، لأبي الفضل أحمد بن محمد الميدانى، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع بمطبعة عيسي البابي الحلبي ، وشركاه .

٣٤٥- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى ت(٨٠٧) هـ عنيت بنشره / مكتبة القدسى / القاهرة سنة (١٣٥٢) هـ .

٣٤٦- **مجموعة الرسائل الكبري** ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، دار إحياء التراث العربى، بيروت .

٣٤٧- **مجموعة الرسائل والمسائل**، للإمام ابن تيمية ، علق عليها/ جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط. الأولي (١٤٠٣) هـ دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤٨- **مجموع الفتاوي**، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب /عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، إشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين .

٣٤٩- **المجوسية وأثرها في العالم الإسلامى** ، للباحث / عقل بن عبد الكريم العقل، رسالة ماجستير مطبوعة علي الآلة الكاتبة ، عام (١٤٠٧) هـ جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين ، الرياض .

٣٥٠- **المحجة في سير الدلجة** ، للحافظ ابن رجب الحنبلى ، تحقيق/ يحيي مختار غزاوى ، ط. الثالثة (١٤٠٩) هـ دار البشائر الإسلامية .

٣٥١- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** ، لابن محمد عبد الحق بن عطية الأندلسى ، تحقيق/ عبد الله بن إبراهيم الأنصارى ، والسيد عبد العال السيد إبراهيم، ومحمد الشافعى صادق العنانى ، طبع علي نفقة الشيخ/ خليفة بن حمد آل ثانى، ط. الأولي، الدوحة (١٤٠٢)هـ.

٣٥٢- **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين**، لمحمد بن عمر الرازى، راجعه/ طه عبد الرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٣٥٣- **المحيط بالتكليف**، للقاضي عبد الجبار الهمداني ، جمع الحسن بن متوبة، تحقيق/ عمر السيد عزمي ، مراجعة د. أحمد الأهواني، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٥٤- **مختصر البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير** ، لابن الملقن ، جمع الشيخ محمد بن درويش الحوت البيروتي ، تحقيق / كمال يوسف الحوت ، ط. الأولي (١٤٠٧)هـ مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت .

٣٥٥- **مختصر التحفة الاثني عشرية**، تأليف/ شاه عبد العزيز الدهلوى، نقلة إلي العربية/ غلام محمد بن عمر الأسلمي، اختصره وهذبه/ محمود/ شكرى الألوسى. حققه/ محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، (١٣٧٣) هـ .

٣٥٦- **مختصر الصواعق**، لمحمد بن عمر الخطيب الرازى ت (٦٠٦) هـ .

٣٥٧- **مختصر الصواعق المرسلة علي الجهمية والمعطلة** ، اختصره الشيخ / محمد بن الموصلي، دار الندوة الجديدة، بيروت (١٤٠٥) هـ .

٣٥٨- **مختصر العلو للعلي الغفار** ، تأليف / الحافظ الذهبي ، تحقيق /. محمد ناصر الدين الألباني ، ط. الأولي (١٤٠١) هـ. المكتب الإسلامي ، بيروت .

٣٥٩- **مختصرالفتاوى المصرية لشيخ الإسلام الإمام ابن تيمية**، تأليف محمد بن على الحنبلى البعلى ت (٧٧٧) هـ . صححه وعلق عليه / محمد حامد الفقى. دار التقوي (١٤٠٩) هـ.

٣٦٠- **المختصر في أخبار البشر**، تاريخ أبي الفداء عماد الدين إسماعيل، دار المعرفة، بيروت .

٣٦١- **مدارج السالكين** ، للإمام أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية ، بتحقيق / محمد حامد الفقى، مكتبة السنة المحمدية ، مكتبة ابن تيمية .

٣٦٢- **مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية** ، لعثمان جمعة ضميرية، ط. الأولي (١٤١٤)هـ .مكتبة السوادى ، جدة.

٣٦٣- **مدخل إلي تاريخ الحروب الصليبية** ، للدكتور سهيل زكار ، ط. الرابعة (١٤٠١) هـ مطبعة السنة المحمدية، القاهرة .

٣٦٤- **مذاهب الإسلاميين** ، تأليف / عبد الرحمن بدوى ، ط. الثالثة (١٩٨٣)م دار العلم للملايين ، بيروت .

٣٦٥- **مذكرة أصول الفقه علي روضة الناظر**، للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي دار القلم . بيروت.

٣٦٦- **مرآة الجنان وعبرة اليقظان** ، لعبد الله بن أسعد اليافعي ، ت (٧٦٨) هـ. حيدر آباد (١٣٣٧) هـ. وطبعة أخري حيدر آباد الدكن (١٣٣٨) هـ. الهند .

٣٦٧- **المرشد الأمين إلي اعتقادات فرق المسلمين والمشركين** ، تأليف / طه عبد الرؤوف سعد ، ومصطفي الهواري، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة (١٣٩٨)هـ.

٣٦٨- **مسالك الممالك** ، لأبي إسحاق إبراهيم الكرخي ،طبع في مدينة ليدن- مطبعة بريل سنة (١٩٣٧) م دار صادر ، بيروت .

٣٦٩- **المسائل الخمسون في أصول الدين**، للإمام محمد بن عمر الرازي ، تحقيق / د.أحمد حجازي السقا، ط. الثانية (١٤١٠) هـ دار الجيل ، بيروت، المكتب الثقافي، القاهرة .

٣٧٠- **المستدرك علي الصحيحين** ، للإمام محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق /مصطفي عبد القادر عطا، ط. الأولي (١٤١١) هـ. دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧١- **المستصفي من علم الأصول** ، لأبي حامد الغزالي ، الطبعة الأولي (١٣٢٢) هـ المطبعة الأميرية ببولاق مصر، دار صادر .

٣٧٢- **مسلم الثبوت** ، للإمام محب الله ابن عبد الشكور (بحاشية المستصفي) ط. الأولي (١٣٢٢) هـ. بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر، دار صادر .

٣٧٣- **المسند** ، للإمام أحمد بن حنبل ، دار صادر ، بيروت.

٣٧٤- **مسند الفردوس** (فردوس الأخبار بمأثور الخطاب) للديلمي ، تحقيق/ فؤاد الزمرلي ، محمد المعتصم بالله البغدادي، ط الأولي (١٤٠٧) هـ دار الكتاب العربي، بيروت .

٣٧٥- **المسودة في أصول الفقه** ، تصنيف ثلاثة من أئمة آل تيمية جمعها وبيضها / أحمد بن محمد بن عبد الغني ت (٧٤٥) هـ تحقيق / محمد صحبي الدبن عبد الحميد، مطبعة المدني ، القاهرة .

٣٧٦- **مشاهد الإنصاف علي شواهد الكشاف**، للشيخ محمد عليان المرزوقي ، ضمن حاشية الكشاف، ضبط وتصحيح/ مصطفي حسن أحمد، الطبعة الثالثة (١٤٠٧) هـ دار الريان للتراث، مصر.

٣٧٧- المشتبه في أسماء الرجال (أسمائهم وأنسابهم)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت (٧٤٨) هـ تحقيق/ على محمد البجاوى، دار إحياء الكتب العربية، عيسي البابى الحلبى وشركاه .

٣٧٨- مشكاة المصابيح تأليف/ محمد بن عبد الله الخطيب التبريزى، بتحقيق/ محمد ناصر الدين الألبانى، ط. الثانية (١٣٩٩) هـ المكتب الإسلامى/ بيروت.

٣٧٩- مشكل الآثار. لأبي جعفر الطحاوى ت(٣٢١) هـ ط. الأولي . مطبعة دائرة المعارف النظامية / حيدر آباد الدكن / سنة (١٣٣٣) هـ.

٣٨٠- المصادر العامة للتلقى عند الصوفية، تأليف/ صادق سليم صادق ، ط.(١٤١٥) هـ مكتبة الرشد، الرياض.

٣٨١- مصنف ابن أبي شيبة/ للإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفى العبسى ت (٢٣٥) هـ . حققه وصححه/ الأستاذ. عامر العمرى الأعضمى، الدار السلفية / الهند .

٣٨٢- معارج القبول ، للشيخ حافظ بن أحمد الحكمى ، المطبعة السلفية ، ومكتبتها، القاهرة.

* - **معالم أصول الدين** = أصول الدين .

٣٨٣- معالم التنزيل (تفسير البغوى) للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوى ت(٥١٦) هـ بهامش تفسير ابن كثير مطبعة المنار مصر (١٣٤٣) هـ .

٣٨٤- المعتزلة ، للدكتور / أحمد محمود صبحى (ضمن سلسلة فى علم الكلام) مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ، (١٩٩٢) م.

٣٨٥- المعتزلة بين القديم والحديث ، تأليف / محمد العبده ، وطارق عبد الحليم ، ط. الأولي (١٤٠٨) هـ دار الأرقم ، برمنجهام .

٣٨٦- معجم الأدباء ، لياقوت الحموى ، ط . الأولي (١٤١١) هـ دار الكتب العلمية ، بيروت .

٣٨٧- معجم البلدان، للشيخ ياقوت بن عبد الله الحموى ت (٦٢٦) هـ تحقيق/ فريد عبد العزيز الجندى ط. الأولي (١٤١٠) هـ دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨٨- المعجم الفلسفى، للدكتور/ جميل صليبا. دار الكتاب اللبنانى، بيروت . دار الكتاب المصرى القاهرة ، الشركة العالمية للكتاب .

٣٨٩- **المعجم الفلسفي**، لمجمع اللغة العربية، مصر، إخراج /د.توفيق الطويل ، والأستاذ سعيد زايد، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية (١٤٠٣) هـ القاهرة.

٣٩٠- **معجم قبائل العرب** ، تأليف عمر رضا كحالة، ط السابعة (١٤١٤) هـ مؤسسة الرسالة، بيروت .

٣٩١- **معجم الكتاب والمؤلفين في المملكة** ، للدائرة الإعلام المحدودة ،ط. الثانية (١٤١٣) هـ .

٣٩٢- **معجم المؤلفين**، تأليف /عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٩٣- **معجم المخطوطات المطبوعة** ، الدكتور / صلاح الدين المنجد، ط. الأولي (١٣٩٨) هـ ، دار الكتاب الجديد بيروت .

٣٩٤- **معجم المطبوعات العربية والمعربة** ، جمعة / يوسف اليان سركيس ، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، مصر، وطبعة أخري مطبعة سركيس بمصر (١٣٤٦) هـ دار صادر، بيروت .

٣٩٥- **معجم المعاجم** ، تأليف / أحمد الشرقاوى إقبال، الطبعة الأولي (١٤٠٧) هـ دار الغرب الإسلامى ، بيروت .

٣٩٦- **المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية**، للدكتور/ إميل بديع يعقوب ، ط. الأولي (١٤١٣) هـ دار الكتب العلمية ، بيروت.

٣٩٧- **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى** ، رتبة ونظمه لفيف من المستشرقين نشره/ د.أى ونسنك ، دار الدعوة ، إستانبول (١٩٨٦) م.

٣٩٨- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن** ، وضعه / محمد فؤاد عبد الباقى، دار الدعوة، إستانبول توزيع مكتبة الحرمين ، الرياض .

٣٩٩- **معجم مقاييس اللغة** ، لأبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. ت(٣٩٥) هـ تحقيق / عبد السلام محمد هارون، ط. الثالثة (١٤٠٢) هـ مكتبة الخانجى، مصر.

٤٠٠- **المعجم الوسيط**، إخراج مجموعة من المحققين، إشراف/ حسن على عطية، ومحمد شوقى أمين ، المكتبة الإسلامية ، إستانبول.

٤٠١- **معيار العلم في المنطق** ، لأبى حامد الغزالى ، شرحه / أحمد شمس الدين ، ط. الأولي (١٤١٠) هـ دار الكتب العلمية ، بيروت .

٤٠٢- **معيد النعم ومبيد النقم** ، للشيخ تاج الدين عبد الوهاب السبكى ، حققه / محمد على النجار / وأبو

زيد شلبى ، ومحمد أبو العيون ط الثانية (١٤١٣) هـ مكتبة، الخانجى ، القاهرة .

٤٠٣- **المغنى** ، للشيخ محمد بن عبد الله بن أحمد بن قدامة ت(٦٢٠) هـ ط. الأولي (١٤٠٤)هـ دار الفكر بيروت.

٤٠٤- **المغنى عن الأسفار في الأسفار (تخريج العراقى لأحاديث الإحياء)** لأبى الفضل عبد الرحيم العراقى ت (٨٠٦) هـ تحقيق / أبى حفص سيد بن إبراهيم بن عمران بهامش الإحياء ، دار الحديث ، القاهرة (١٤١٤)هـ .

٤٠٥- **المغنى فى أبواب التوحيد والعدل** ، للقاضى عبد الجبار الهمذانى ، تحقيق / محمود الخضيرى ، ومحمود قاسم ، مراجعة / إبراهيم مدكور . إشراف/ طه حسين ، الدار المصرية للتأليف . القاهرة (١٣٨٥) هـ .

٤٠٦- **مفاتيح العلوم**، للإمام محمد بن أحمد الخوارزمى ط. الثانية (١٤٠١) هـ مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة.

٤٠٧- **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، تأليف/أحمد بن مصطفي الشهير (بطاش كبري زاده) تحقيق/كامل كامل بكرى، وعبد الوهاب أبوالنور، دار الكتب الحديثة، مصر.

٤٠٨- **مفتاح دار السعادة** ، للإمام ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

٤٠٩- **مفتاح كنوز السنة** ، وضعه /د. أ ى فنسنك، ترجمة/ محمد فؤاد عبدالباقى ، ط. الثانية (١٩٨٥) م دار القلم ، بيروت .

٤١٠- **المفسرون بين التأويل والإثبات فى آيات الصفات** ، لمحمد بن عبد الرحمن المغراوى ، ط. الأولي(١٤٠٥) دار طيبة ، الرياض.

٤١١- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** ، للإمام أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى ت (٣٢٤) هـ عنى بتصحيحه / هلموت ريتر ط الثالثة ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، وطبعة أخري بتحقيق / محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط. الثانية (١٣٨٩) هـ مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .

٤١٢- **المقاصد الحسنة** ، للعلامة محمد عبد الرحمن السخاوى ، تحقيق /محمد عثمان الخشت ، ط. الأولي (١٤٠٥) دار الكتاب العربى ، بيروت .

٤١٣ - **مقدمة ابن خلدون** ، تأليف /عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، تحقيق / على عبد الواحد وافى، ط. الثالثة دار نهضة مصر ، القاهرة .

* مقدمة فى أصول التفسير = حاشية مقدمة التفسير .

٤١٤ - **المقفي الكبير** ، لتقى الدين المقريزى ت (٨٤٥) هـ تحقيق / محمد اليعلاوى، ط. الأولي (١٤١١) هـ دار الغرب الإسلامى ، بيروت .

٤١٥ - **الملل والنحل**، لأبى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى تحقيق/عبد الأمير على مهنا، وعلى حسن فاعور، ط. الأولي (١٤١٠) هـ دار المعرفة، بيروت.

٤١٦ - **المنار المنيف فى الصحيح والضعيف لابن قيم الجوزية** ، تحقيق /عبد الفتاح أبو غدة ، ط. الثانية (١٤٠٣) هـ مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب.

٤١٧ - **منع جواز المجاز** ، لمحمد الأمين الشنقيطى ، الناشر مكتبة ابن تيمية ، القاهرة.

٤١٨ - **منهاج السنة**، للإمام ابن تيمية، تحقيق/د. محمد رشاد سالم، توزيع دار أحد.

٤١٩ - **منهج الاستدلال علي مسائل الاعتقاد** ، تأليف / عثمان بن على حسن ، ط. الثانية (١٤١٣) هـ. مكتبة الرشد، الرياض .

٤٢٠ - **منهج الأشاعرة فى العقيدة** ، للشيخ سفر الحوالى ط. الأولي (١٤٠٧) هـ. الدار السلفية، الكويت .

٤٢١ - **منهج الإمام الشوكانى فى العقيدة** ، تأليف / د. عبد الله نومسوك ، ط. الأولي (١٤١٤) هـ مكتبة دار القلم والكتاب، الرياض .

٤٢٢ - **منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة فى توحيد الله** ، تأليف / خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور ط. الأولي (١٤١٦) هـ مكتبة الغرباء الأثرية .

٤٢٣ - **منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان إعجازه** ، للدكتور/ مصطفي الصاوى الجوينى ط. الثالثة ، دار المعارف .

٤٢٤ - **الموافقات فى أصول الشريعة** ، لأبى إسحاق إبراهيم بن موسي الشاطبى، ت(٧٩٠) هـ بتحقيق / عبد الله دراز، ومحمد عبد الله دراز، دار المعرفة ، بيروت .

٤٢٥ - **المواقف فى علم الكلام** للقاضى عبد الرحمن بن أحمد الإيجى ، عالم الكتب، بيروت .

٤٢٦ - **الموجز فى الأديان والمذاهب المعاصرة** ، تأليف / ناصر بن عبد الله القفارى وناصر بن عبد الكريم

العقل، ط. الأولي (١٤١٣) هـ دار الصميعى ، الرياض.

٤٢٧- **موسوعة المورد** ، لمنير البلعبكى ، ط. الأولي (١٩٨١) م دار العلم للملايين ، بيروت .

٤٢٨- **الموضوعات** ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ، تحقيق / عبد الرحمن محمد عثمان ، ط. الأولي (١٣٨٦) هـ المكتبة السلفية - المدينة المنورة .

٤٢٩- **الموطأ، للإمام مالك بن أنس** ، تعليق / محمد فؤاد عبد الباقى ، دار الحديث. القاهرة .

٤٣٠- **موقف ابن تيمية من الأشاعرة،** تأليف / د. عبد الرحمن بن صالح المحمود، الطبعة الأولي (١٤١٥) هـ مكتبة الرشد ، الرياض.

٤٣١- **ميزان الاعتدال فى نقد الرجال** ، تأليف / أبى عبد الله محمد بن أحمد الذهبى، تحقيق / على محمد البجاوى، دار المعرفة ، بيروت .

﴿ ن ﴾

٤٣٢- **النبأ العظيم** ، للدكتور/ محمد عبد الله دراز ، مطبعة السعادة، مصر (١٣٨٩) هـ.

٤٣٣- **النبوات،** للإمام ابن تيمية ، دار الكتب العلمية ، بيروت (١٤٠٢) هـ .

٤٣٤- **كتاب النجاة** ، لأبن سينا ، مطبعة الكردى ، ط. الثانية (١٣٥٧) هـ. مصر .

٤٣٥- **النجوم الزاهرة** ، لابن تغرى بردى - دار الكتب المصرية (١٩٣٢) م. وطبعة أخري (١٩٢٩م-١٩٥٦م) القاهرة .

٤٣٦- **نزهة الألباب فى الألقاب** ، للعلامة أحمد بن على بن حجر العسقلانى ت(٨٥٢)هـ تحقيق / عبد العزيز بن محمد السديرى ، ط. الأولي (١٤٠٩) هـ مكتبة الرشد ، الرياض .

٤٣٧- **كتاب النزول** ، للإمام أبى الحسن على بن عمر الدارقطنى ، تحقيق / د. على بن محمد الفقيهى ط . الأولي (١٤٠٣) هـ سلسلة عقائد السلف .

٤٣٨- **نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها،** للدكتور/ عرفان عبد الحميد فتاح ، المكتب الإسلامى ، بيروت (١٣٩٤)هـ .

٤٣٩- **نظرية التكليف (آراء القاضى عبد الجبار الكلامية)** د.عبد الكريم عثمان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت (١٣٩١) هـ .

٤٤٠- **نقض أساس التقديس** ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، مخطوط بجامعة الملك سعود رقم (٢٥٩٠).

٤٤١- **نهاية الإرب في معرفة أنساب العرب**، تأليف / أبي العباس أحمد القلقشندى، ط. الأولي (١٤٠٥) هـ دار الكتب العلمية ، بيروت .

٤٤٢- **نهاية الإقدام في علم الكلام** ، للإمام محمد بن عبد الكريم الشهرستانى ، جرده / الفردجيوم، مكتبة الثقافة الدينية .

٤٤٣- **النهاية في غريب الحديث والأثر** ، للإمام مجد الدين بن محمد الجزرى ابن الأثير ، تحقيق / محمود محمد الطناحى ، وطاهر أحمد الزاوى ، أنصار السنة المحمدية، لاهور.

٤٤٤- **النهج الأسني في شرح أسماء الله الحسني** ، تأليف / محمد بن حمد الحمود ط.الأولي الطبعة الجديدة (١٤١٢) هـ مكتبة الإمام الذهبى ، الكويت .

* **نونية ابن القيم** = شرح نونية ابن القيم / للهراس .

٤٤٥- **نيل الأوطار شرح منتقي الأخبار** ، للعلامة القاضى محمد بن على الشوكانى، تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد، ومصطفي محمد الهوارى ، مكتبة الكليات الأزهرية .

﴿ هـ ﴾

٤٤٦- **هداية الحياري في أجوبة اليهود والنصاري** ، للإمام ابن قيم الجوزية ، تحقيق/ د. أحمد حجازى السقا، دار المطبعة السلفية ، دار الريان للتراث.

٤٤٧- **هدية العارفين** ، لإسماعيل باشا البغدادى ، دار الفكر ، بيروت (١٤١٠) هـ.

٤٤٨- **هذه هي الصوفية** ، تأليف / عبد الرحمن الوكيل ، مكتبة ، أسامة، الرياض.

﴿ و ﴾

٤٤٩- **الوابل الصيب من الكلم الطيب**، لشمس الدين ابن عبد الله محمد بن قيم الجوزية ت (٧٥١) هـ. حققه وخرج أحاديثه / شعيب الأرناؤوط، مكتبة دار البيان ، دمشق ط. الثانية (١٣٩٩) هـ.

٤٥٠- **الوافي بالوفيات**، للصفدى، فرانز ستاينز (بغيستبان) ط. (١٣٩١) هـ. وطبعة أخري لأربعة أجزاء

منه فقط ، أولها في إستانبول (١٩٣١) م .

٤٥١- **الوصية الكبري في عقيدة أهل السنة والفرقة الناجية**، لشيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية ت (٧٢٨) هـ ط الثالثة ، (١٤٠٠) هـ المطبعة السلفية، مصر.

٤٥٢- **وفيات الأعيان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن خلكان ت (٦٨١) هـ حققه/** د. إحسان عباس دار صادر، بيروت .

﴿ ى ﴾

٤٥٣- **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر** ، لأبى منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبى النيسابورى ت (٤٢٩) هـ . تحقيق/ محمد محيى الدين عبد الحميد . مكتبة الحسين التجارية / محمود توفيق . مطبعة حجازى بالقاهرة ، ط. الأولي عام (١٣٦٦) هـ.

* **مخطوطات الكشاف والانتصاف :-**

١- الانتصاف من الكشاف / أحمد بن المنير ت (٦٨٣هـ)، دون اسم الناسخ، تاريخ النسخ: (٢٩ شوال ١١٠٣)هـ، عدد الأوراق (٣٦٩) ورقه، (مكتبة الحرم المكى: ٤٩٧ ، ميكرو فيلم ٢٧١٠).

٢- **الكشاف/** محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ).

الناسخ: محمد بن علي الصديقى، تاريخ النسخ: (رمضان ٩٩٦) هـ، عدد الأوراق : (٢٥٨) ورقه جزئين (مكتبة الحرم المكى: (٦٨٢).

٣- **الكشاف/** محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ) ، دون اسم الناسخ

تاريخ النسخ : (٩١٩) هـ، عدد الأوراق (٦٩٦) ورقة، (مكتبة الحرم المكى :٦٨٤).

١٢ ـ فهرس الموضوعات

كسـ
٤ ح ـ